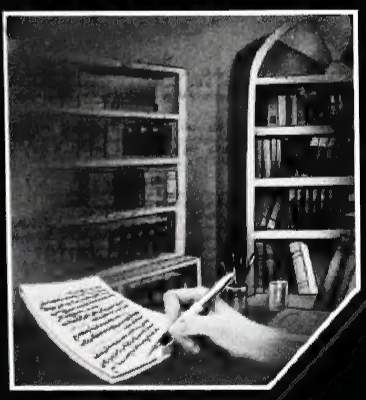
علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

۱۰

- غیر سودی بینکاری۔ضرورت اور طریقہ کار
- تورق اور موجودہ اسلامی بینک
- بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام
- بنک انٹرسٹ وسودی لین دین

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 10

غیر سودی بینکاری - ضرورت اور طریقہ کار
تورق اور موجودہ اسلامی بینک / شرعی نقطہ نظر
بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام
بنک انٹرسٹ و سودی لین دین سے متعلق احکام

تحفات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان نائب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکرگزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴿........ملنے کے پتے........﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرما دی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت و اخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱..... اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲..... پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بڑے سائز میں کمپوزوسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳..... پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ رنمبر جلد ں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴..... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جا سکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵..... بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶..... اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنا دیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے...... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبہ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کرکے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کرکے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهى فما ذا تأمرنا فيه"

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه براى خاص"

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا"

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کرلینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کردیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھاسکے کہ ایمان کی دولت حاصل کرلیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم ﷺ نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہوکر بہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہوگیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کردیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں...... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کردیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہوکر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمدللہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی...... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہویٰ کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہویٰ، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکراراً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی دنیا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جا سکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

غیر سودی بینکاری

ضرورت اور طریقہ کار

غیر سودی بینکاری کے سلسلہ میں علماء ہند کا فیصلہ، نیز تحقیقی مقالات و مناقشات کا مجموعہ، جو تیسرے فقہی سمینار منعقدہ بنگلور مورخہ ۸ تا ۱۱ر جون ۱۹۹۰ء میں پیش کئے گئے

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

پیش لفظ

شریعت اسلامی کا ایک امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس کی ہدایات ایمانیات اور عبادات تک محدود نہیں ہیں، بلکہ وہ زندگی کے تمام شعبوں میں انسانیت کو راہ بتاتا ہے، اور اس کے بتائے ہوئے راستہ سے صرف آخرت ہی کی فلاح متعلق نہیں ہے، بلکہ دنیا کی کامیابی وسرفرازی بھی اس پر عمل کرنے میں مضمر ہے، اسلامی تعلیمات کا ایک اہم حصہ اقتصادی نظام سے متعلق ہے، اور کتب فقہ (جو احکام شریعت کی ترجمان اور شارح ہیں) میں معاملات سے متعلق احکام کی مقدار بہت نمایاں اور اچھی خاصی ہے، نیز عبادات میں زکوۃ وصدقات کا باب بھی اصل میں نظام معیشت ہی سے متعلق ہے، جس کا مقصد غریبوں کی مدد اور خالص مذہبی عقیدہ کے ساتھ تقسیم دولت کے نظام کو تقویت پہنچانا ہے، اسی طرح جو قوانین پرسنل لا یا احوال شخصیہ کہلاتے ہیں، ان میں بھی میراث، نفقہ اور وصیت وغیرہ کے ابواب اسلام کے معاشی تصورات سے جڑے ہوئے ہیں، غرض کہ نظام معیشت شریعت اسلامی کا ایک اہم ترین حصہ ہے، قرآن مجید میں بھی اس سے متعلق بنیادی اصول ہمیں ملتے ہیں، اور احادیث میں تو معاشی نظام کے مختلف شعبوں-تجارت، اجارہ، ربوا، قرض، ہبہ، شرکت ومضاربت وغیرہ- سے متعلق تعلیمات زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ ملتی ہیں، یہ احکام چونکہ بنیادی طور پر قومی اور سماجی مصالح سے مربوط ہیں، اس لئے اس میں قیاس واجتہاد کی گنجائش بھی زیادہ ہے، اسی لئے معاملات کے ابواب میں ایک قابل لحاظ تعداد ان احکام کی ہے جو فقہاء کے اجتہاد واستنباط کا نتیجہ ہیں۔

پھر اسلام میں معاشی قوانین کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہمیں بتاتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسب معاش میں احکام شریعت کا پاس ولحاظ نہیں رکھتا ہو اور اللہ تعالی کی قائم کی ہوئی حدود کو توڑ کر دولت حاصل کرتا ہو تو اس کی عبادتیں بھی رد ہو جاتی ہیں، اور اس کی دعائیں بھی بارگاہ ربانی میں قبولیت حاصل کرنے سے محروم رہتی ہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بندہ پورے الحاح سے دعا کرتا ہے، لیکن اس کی دعا مقبول نہیں ہوتی، کیسے اس کی دعا قبول ہو حالانکہ اس کے خون، اس کے گوشت وپوست کی پرورش مال حرام سے ہوئی ہے؟ اس لئے معاشی زندگی سے متعلق اسلامی تعلیمات کو نظر انداز کر کے صرف عبادتیں انسان کے لئے کافی نہیں، بلکہ اس سے عبادتیں اور دعائیں بھی بے تاثیر ہو جاتی ہیں۔

اسلامی نظام معیشت کا ایک حصہ ان احکام کا ہے، جو سرمایہ کاری سے متعلق ہیں، قدرت کا نظام یہ ہے کہ مختلف انسانوں کو مختلف نعمتوں سے نوازا گیا ہے، کسی کے پاس دولت ہے، کسی کو صحت وتندرستی دی گئی ہے، کسی کو حسن وجمال سے نوازا گیا ہے، کسی کی قوت گویائی اور اظہار وبیان کی صلاحیت اسے ممتاز کرتی ہے، یہ مختلف صلاحیتوں کا مختلف لوگوں میں پایا جانا اور ایک شخص میں تمام نعمتوں کا جمع نہ ہونا ایک دوسرے کی احتیاج پیدا کرتا ہے، دولت اور کسب دولت کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے، دولت میں اضافہ کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں، پیسہ اور پیسے کو مشغول کرنے کی صلاحیت، اکثر یہ دونوں چیزیں ایک شخص میں جمع نہیں ہوتیں، ایک شخص کے پاس دولت ہوتی ہے، لیکن وہ اسے مشغول کر کے نفع کمانے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے، اسی طرح بعض حضرات کے اندر تجارت اور سرمایہ کو نفع آور بنانے کی صلاحیت خوب ہوتی ہے، لیکن وہ سرمایہ سے محروم ہوتے ہیں، یہی احتیاج سرمایہ کاری کی ضرورت پیدا کرتی ہے، اور زمانہ قدیم سے انسانی معاشرہ میں سرمایہ کاری کا طریقہ مروج ہے۔

سرمایہ کاری کے دو طریقے مروج رہے ہیں، ایک ایسا طریقہ جس میں نفع ونقصان کے خطرہ کو سرمایہ دار بھی قبول کرتا ہے اور محنت کرنے والا فریق بھی، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سرمایہ دار سرمایہ دے دے، اور اپنا نفع متعین کر لے، نقصان کا خطرہ بالکل مول نہ لے، یہ طریقہ بھی قدیم دور سے مروج رہا ہے، جس میں دوسرا فریق اپنی مجبوری کی وجہ سے سرمایہ دار کی بات کو قبول کر لیتا ہے، ظاہر ہے کہ پہلا طریقہ منصفانہ ہے کیونکہ جہاں ایک فریق کا سرمایہ لگ رہا ہے، وہیں دوسرے فریق کی محنت صرف ہو رہی ہے، اس لئے جیسے نفع میں دونوں فریق شریک ہیں، نقصان میں بھی دونوں کو شریک ہونا چاہئے، دوسری صورت

نامنصفانہ ہے، کیونکہ اس میں سرمایہ دار دوسرے فریق کی غربت اور سرمایہ سے محرومی کا استحصال کرتا ہے، اور پورا نقصان تنہا اس پر ڈال دیتا ہے۔

اسی لئے اسلام میں سرمایہ کاری سے متعلق بنیادی اصول یہ ہے کہ سرمایہ اور محنت کو ذمہ داری کے اعتبار سے مساوی درجہ دیا جائے، اور جیسے نفع میں دونوں فریق کی شرکت ہوتی ہے، نقصان میں بھی دونوں فریق کی شرکت ہو، مضاربت اور شرکت اسلام میں سرمایہ کاری کی دو اہم صورتیں ہیں اور دونوں اسی اصول پر مبنی ہیں، یہ نہ صرف سرمایہ کاری کا منصفانہ راستہ ہے، بلکہ یہ دولت کے ارتکاز کے بجائے اس کی زیادہ سے زیادہ تقسیم کا موقع فراہم کرتا ہے، اس میں اخلاقی فوائد کے پہلو بھی ہیں، نفع کے ساتھ نقصان کی ذمہ داری قبول کرنے کی وجہ سے انسان کے اندر ایثار، بے غرضی اور دوسرے فریق کی رعایت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور ایک ایسا معاشرہ پروان چڑھتا ہے جس میں حرص وہوس اور خود غرضی کے بجائے ایثار اور قناعت کی روح کارفرما ہوتی ہے۔

سرمایہ کاری کا دوسرا طریقہ کار وہ ہے جسے قرآن نے ''ربا'' (سود) سے تعبیر کیا ہے، سود در اصل دوسرے فریق کے استحصال اور اس کے ساتھ ناانصافی پر مبنی ہے، اس سے انسان کے اندر حرص وہوس اور خود غرضی کا عفریت جاگ اٹھتا ہے، وہ اپنے کسی بھائی کو قرض دینے پر بالکل آمادہ نہیں ہوتا، دولت کی خواہش ایک نشہ کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور وہ چاہتا ہے کہ ہر قیمت پر بغیر کسی محنت اور خطرہ کے اس کے سرمایہ میں اضافہ ہوتا جائے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن سود خور آسیب زدہ شخص کی شکل میں اٹھے گا، یعنی جیسے دنیا میں دولت کی خواہش نے اسے بدمست اور بدحواس بنا رکھا ہے، آخرت میں بھی جب وہ اٹھے گا تو ایسی ہی بدحواسی کی کیفیت سے دوچار ہوگا۔

پہلے سرمایہ کاری افراد واشخاص کے ذریعہ ہوا کرتی تھی، لیکن بہت سے کاروبار ایسے ہیں کہ ان کے لئے بہت زیادہ سرمایہ مطلوب ہوتا ہے، اتنے سرمایہ کا ایک دو شخص سے حاصل ہونا ممکن نہیں ہوتا، اس لئے سرمایہ کاری نے بھی اجتماعی صورت اختیار کی، اور ایسے ادارے وجود میں آئے جو بہت سارے لوگوں کا سرمایہ اکٹھا کریں اور انہیں مشغول کریں، مالیاتی کمپنیاں اسی ضرورت اور جذبہ کے تحت وجود میں آئی ہیں۔ اسی طرح سود پر مبنی سرمایہ کاری کے لئے بینک وجود میں آئے ہیں، جس میں بہت سے لوگ اپنی رقمیں جمع کرتے ہیں اور پھر یہ رقم سود پر دی جاتی ہے، اور اس سے حاصل ہونے والا نفع لوگوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ بینک متعدد ضروری اور مفید خدمات بھی انجام دیتے ہیں، پہلے زمانہ میں سونے اور چاندی کے سکے ہوتے تھے اور لوگ انہیں دفینوں کی شکل میں محفوظ کر دیتے تھے، لیکن جب معدنی سکوں کی جگہ کاغذ کے کرنسی نوٹ نے لی، تو اب حفاظت کی یہ صورت ممکن نہیں تھی، بینک کے ذریعہ انسان اپنے نقد سرمایہ کو محفوظ کر سکتا ہے، اور بوقت ضرورت اسے نکال سکتا ہے، نیز آج کل بینک مختلف تجارتوں میں خاص کر بین ملکی خرید وفروخت میں واسطہ بھی بنتا ہے، اور وکیل کا کردار ادا کرتا ہے، اس طرح بینک موجودہ معاشی نظام میں ایک ضرورت بن گیا ہے۔

شریعت اسلامی کی تنفیذ وتطبیق کے لئے ضروری ہے کہ جو معاشی ادارے موجودہ عہد میں ضرورت کا درجہ اختیار کر گئے ہیں اور بہت سی مفید خدمات انجام دے رہے ہیں، لیکن اس میں ایسی باتیں بھی شامل ہو گئی ہیں جن سے شریعت نے منع کیا ہے، ان کی ایسی شکل دریافت کی جائے جو شرعی منہیات سے پاک بھی ہو، اور اس کی جائز اور مفید خدمات کو بھی فراہم کرتا ہو، اسی پس منظر میں اس وقت پوری دنیا میں اسلامک بینکنگ کا موضوع زیر بحث ہے، اور مختلف مسلمان ملکوں کے علاوہ بعض ایسے ممالک میں بھی اسلامی بینکنگ نظام قائم ہو چکا ہے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، ہندوستان (جہاں مسلمانوں کی آبادی انڈونیشیا کے سوا تمام مسلمان ملکوں سے زیادہ ہے) میں بھی اس موضوع پر غور کرنے اور جو نتیجہ حاصل ہو، اسے روبہ عمل لانے کی ضرورت ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا (جس کا بنیادی مقصد ہی عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل کا حکم شرعی دریافت کرنا اور ایسے اداروں کا متبادل تلاش کرنا ہے) نے اس سلسلہ میں بڑی کاوشیں کی ہیں، اکیڈمی کے متعدد سمیناروں میں غیر سودی بینک کاری کے مسئلہ پر نہ صرف گفتگو ہوئی ہے، بلکہ یہ موضوع ان فقہی سمیناروں پر چھایا رہا ہے، موضوع کی اہمیت کے پیش نظر اکیڈمی نے اس مقصد کے لئے علماء اور ارباب افتاء، بینکنگ نظام کے ماہرین اور معاشیات سے تعلق رکھنے والے اسکالرس کی ایک کمیٹی بھی بنائی تھی، جس نے کافی عرصہ تک موضوع کے مختلف پہلوؤں پر غور وخوض کیا، اور ایک جامع رپورٹ چوتھے فقہی سمینار میں پیش کی، جس میں اسلامی معاشیات کے دو عالمی سطح کے ماہرین ڈاکٹر انس زرقاء (جدہ) اور مولانا محمد تقی عثمانی (پاکستان) بھی شریک تھے، اس رپورٹ کو ان حضرات نے بھی بہت سراہا اور اس کی تحسین کی۔

لیکن اس طویل غور وفکر نے جس نتیجہ تک پہنچایا، وہ یہ تھا کہ ہندوستان کے موجودہ بینکنگ قوانین جو برطانوی بینکنگ کے ڈھانچہ پر مبنی ہیں،

میں سود سے پاک اسلامی خطوط پر بینکنگ نظام قائم کرنا ممکن نہیں، اس کے متبادل کے طور پر مالیاتی کمپنی سے متعلق قوانین سے استفادہ کا مشورہ دیا گیا، لیکن اس میں بھی بہت سی پیچیدگیاں ہیں، خوش آئند بات یہ ہے کہ ہمارے موجودہ وزیر اعظم جناب منموہن سنگھ اس جانب متوجہ ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلامک بینکنگ کی گنجائش پیدا کی جائے، تاکہ جو مسلمان سود کی شمولیت کی وجہ سے بینک میں اپنا سرمایہ جمع نہیں کرتے، ان کا سرمایہ ان بینکوں میں آئے اور اس کا نفع ملک وقوم کی طرف لوٹے، اس پس منظر میں اسلامک بینکنگ کے مسئلہ پر غور کرنے، اس کی افادیت و نافعیت کو واضح کرنے اور اس کے قابل عمل اور ممکن العمل ہونے کے پہلو کو نمایاں کرنے کی ضرورت ہے۔

چنانچہ اکیڈمی غیر سودی بینک کاری کے سلسلہ میں فقہی اور فنی کاوشوں کو اس مجموعہ کی شکل میں پیش کر رہی ہے، اس مجموعہ کو تین اجزاء پر تقسیم کیا گیا ہے، پہلا جز غیر سودی بینک کے قیام سے متعلق ابتدائی خاکہ پر مشتمل ہے، اس میں ماہرین کی تمہیدی رپورٹ اور مختلف مباحثہ گروپ کی رپورٹ کے علاوہ ماہرین کی فائنل رپورٹ بھی شامل ہے، دوسرے جز میں غیر سودی بینکاری پر تعارفی مقالات ہیں، جن میں چند علماء کے اور زیادہ تر ماہرین کے ہیں، ان مقالات میں قانونی اور شرعی نقطہ نظر سے اسلامک بینک کے قیام کے امکانات کے مواقع اور اس راہ میں پیش آنے والے مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے، اسی حصہ میں ایک تحریر اس حقیر کی غیر سودی بینک کاری کی عملی صورت گری کے سلسلہ میں اکیڈمی کی خدمات پر بھی شامل ہے۔

تیسرا جز خالص فقہی ہے، اسلامک بینکنگ کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جو فقہی سوالات ابھرے جنہیں علماء وارباب افتاء کی خدمت میں بھیجا گیا، بعض حضرات نے ان کے تفصیلی جوابات دیئے اور بعض نے مختصر، یہ جوابات اس حصہ میں شامل ہیں، جو شرعی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں اور علماء ہند کے نقطہ نظر کو واضح کرتے ہیں، چوتھا حصہ اختتامیہ کا ہے، جس میں اس موضوع پر ہونے والی بحث ومناقشہ شامل ہے، اس طرح بڑی حد تک یہ مجموعہ اسلامک بینکنگ پر ہونے والی اکیڈمی کی کاوشوں کو یکجا طور پر پیش کرتا ہے، بمقابلہ دوسرے مجموعوں کے اس کی ترتیب دشوار تھی، کیونکہ یہ مختلف سمیناروں کی فائلوں میں دبے ہوئے تھے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے مولانا صفدر علی ندوی صاحب رفیق شعبہ علمی کو کہ انہوں نے بڑی محنت اور خوش سلیقگی کے ساتھ اس بکھرے ہوئے مواد کو جمع کیا ہے، اور اس کو مرتب کر کے لوگوں کے لئے قابل استفادہ بنایا ہے، اس مجموعہ کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں فقہی اور شرعی نقطہ نظر کی وضاحت کے ساتھ ساتھ فنی اعتبار سے بھی موضوع پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور ہندوستانی قانون کے تناظر میں بینکنگ نظام کے امکانات اور مشکلات کو واضح کیا گیا ہے، اس لئے امید ہے کہ یہ اس موضوع پر ایک چشم کشا اور رہنما دستاویز ثابت ہوگی۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور ہندوستان اور ہندوستان جیسے دوسرے ممالک میں سود سے پاک بینکنگ نظام کے قیام کی راہ ہموار ہو، اور انسانیت کو سود سے نجات ملے۔

وباللہ التوفیق وھو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی
(جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)
۲۵/ اکتوبر ۲۰۰۷ء

مقدمہ

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی[1]

دورِ جدید میں مالیاتی امور کی اسلامی تنظیم کا حوصلہ اسلامیانِ ہند کے لیے کوئی نئی بات نہیں۔ تقریباً سو سال پہلے اقبال نے للکارا تھا:

رعنائی تعمیر میں رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کے عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
یہ علم یہ حکمت یہ تدبّر یہ حکومت
پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیمِ مساوات
بے کاری و عریانی و مۓ خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیّت کے فتوحات
[بالِ جبریل]

ازربا آخر چہ می زاید؟ فتن
کس نداند لذت قرض حسن
ازرباجاں تیرہ دل چوں سنگ و خشت
آدمی درندہ بے دندان و چنگ
[جاویدنامہ]

[1] المیر ا، مزمل منزل، دودھ پور، علی گڑھ۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدت کردار
جو حرف قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار
[ضرب کلیم]

بیسویں صدی کے نصفِ اوّل میں متعدد لوگوں نے سرمایہ داری اور اشتراکیت کے بالمقابل اسلام کے عادلانہ اور درمیانی راہ پر چلنے والے اقتصادی نظام کا چرچا کیا۔ مسلم اکثریت کے بہت سے علاقے سامراجی، نوآبادیاتی اقتدار سے باہر آرہے تھے۔ ان کو پکارا گیا کہ مغرب یا مشرق کی اندھی تقلید کی بجائے معاشی امور، بالخصوص مالیات اور بنک کاری میں ایسا اجتہاد کریں جو قرآن وسنّت پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ جدید دنیا کی ساری ضروریات پوری کرنے پر قادر ہو۔ چنانچہ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں سود سے پاک بنک کاری کے نقشے پیش کئے گئے اور چوتھی دہائی کے آغاز ہی سے اسلامی بنکوں اور دیگر اسلامی مالیاتی اداروں، مثلاً اسلامک انوسٹمنٹ کمپنیوں، اسلامک انشورنس کمپنیوں اور اسلامک میوچول فنڈز کے قیام کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ گزشتہ تیس سال کی ان سرگرمیوں کے نتیجہ میں آج سو سے زائد ممالک میں سیکڑوں اسلامی مالیاتی ادارے کام کررہے ہیں، اور ان کا کاروبار تیزی سے بڑھ رہا ہے۔

اسلامی معاشیاتی نظام کی طرف بلانے اور اس کے خدوخال واضح کرنے میں مسلمان دانشوروں، ماہرینِ اقتصادیات، جرنلسٹ اور علماءِ دین سبھی نے حصہ لیا۔ مگر بیسویں صدی کی تیسری دہائی سے جب اسلامی بینکوں اور دیگر اسلامی مالیاتی اداروں کے قیام کا سلسلہ شروع ہوا تو ان اداروں کو ایسے لوگوں کی خدمات درکار ہوئیں جو سودی قرضوں پر مبنی لین دین کی جگہ شرکت، مضاربت، اجارہ، وغیرہ ایسے اسلامی عقود اور معاملات پر مبنی لین دین کے طریقے بتائیں جن سے بنک کاری، فائنانس اور بزنس کے دوسرے کام چل سکیں۔ شروع شروع میں چند ممتاز علماء اور فقہاء نے ان اداروں کی مدد کی۔ آگے چل کر جب اسلامی مالیاتی اداروں کی تعداد بڑھی اور ان کے جغرافی پھیلاؤ کا دائرہ وسیع ہوا تو یہ رسم پڑ گئی کہ ہر ادارہ کا ایک شریعہ بورڈ ہو۔ آج کل تقریباً ہر اسلامی بنک نے اپنی ویب سائٹ پر اپنے شریعہ بورڈ کے ارکان کے نام اور ان کی علمی استعداد وغیرہ کا ذکر کر رکھا ہے۔ بیسویں صدی کی اسّی کی دہائی میں اسلامی مالیاتی اداروں کے مسائل کے علاوہ بھی متعدد ایسے مسائل سامنے آرہے تھے جن میں متعلقہ ماہرین اور عام مسلمان شرعی رہنمائی چاہتے تھے۔ یہ محسوس کیا گیا کہ یہ ضرورت صرف کانفرنسیں منعقد کرکے پوری نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ ۱۹۸۳ میں اسلامی کانفرنس کی تنظیم OIC کے تحت ایک ایسا ادارہ قائم کیا گیا جو نئے پیش آمدہ مسائل میں شرعی رہنمائی فراہم کرنے کا کام کرسکے۔ آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس کا ہر ملک اپنا ایک ممبر مقرر کرتا ہے جو اسلامک فقہ اکیڈمی کی مجلس میں اس ملک کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اس اکیڈمی کا صدر مقام جدہ ہے۔

اس کے چند سال بعد ہندوستان میں بھی اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام عمل میں آیا جس کا امتیاز یہ تھا کہ وہ سرکاری نمائندوں پر مشتمل نہیں تھی، نہ اس کی مالی ضروریات کی تکمیل کسی حکومت کے خزانہ کی مرہونِ منت تھی۔ گزشتہ اٹھارہ، انیس برسوں میں اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے متعدد فقہی سمینار منعقد کئے جن میں سیکڑوں علماء نے حصہ لیا۔ ان کے علاوہ ان سمیناروں میں زیرِ غور مسائل سے متعلق مہارت رکھنے والے غیر علماء، ماہرینِ اقتصادیات وغیرہ کو بھی بلایا جاتا رہا، جیسا کہ جدہ کی اسلامی فقہ اکیڈمی کا دستور رہا ہے۔ سمیناروں کی سفارشات کے مطابق ماہرین پر مشتمل بعض کمیٹیاں بھی بنیں جنھوں نے مفوضہ امور پر غور وبحث کے بعد اپنی سفارشات پیش کیں۔

مالیاتی مسائل آغازِ کار ہی سے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے سامنے رہے۔ پیش نگاہ مجموعہ اسی طرح کی تحریروں پر مشتمل ہے جو ماہرینِ معاشیات اور بنک کاری نے مرتّب کی ہیں یا علماء اور فقہاء نے اکیڈمی کے سوال نامہ کے جواب میں لکھی ہیں۔ اس مجموعہ میں اسلامی مالیات سے متعلق بعض مفید معلوماتی مقالات بھی شامل ہیں۔ ان تمام تحریروں کا تعلق بیسویں صدی کی آخری دہائی سے ہے جو اشاعت میں تاخیر کے سبب اب آپ کے سامنے آسکی ہیں۔ قاری کو معلوم رہنا چاہئے کہ اس مجموعہ میں شامل اعداد وشمار پرانے ہیں۔ تازہ ترین اعداد وشمار، اکثر احوال میں، انٹرنٹ کے ذریعہ معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ ہندوستان میں غیر سودی بینکاری کے مواقع اور مسائل پر اس مجموعہ میں علماء کرام اور ماہرینِ معاشیات کے لکھے متعدد مقالات شامل ہیں۔ اس اہم کام سے متعلق شرعی بحثوں اور عملی تدابیر پر اکابر علماء اور اہلِ فن کی رایوں کو یکجا کرکے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے اہم خدمت انجام دی ہے جس کے لئے اکیڈمی کے سکریٹری جنرل، خالد

سیف اللہ رحمانی صاحب اور ان کے رفقاء قابلِ مبارکباد ہیں۔

بدلتا پس منظر:

پچھلے برسوں دنیا میں کچھ ایسی تبدیلیاں آئی ہیں جن کا مالیات (فائنانس) پر گہرا اثر پڑا ہے۔ مزید برآں تیس سالہ عمل کے نتیجہ میں اسلامی بنک کاری اور فائنانس کے باب میں کچھ سبق بھی سیکھے گئے ہیں جن سے مستقبل میں استفادہ کرنا ضروری ہے۔ آغاز کار میں مرکزِ توجہ یہ رہا کہ بزنس اور فائنانس کے مروّجہ طریقوں کو ایسے عناصر سے پاک کیا جائے جن کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ ربا، قمار اور غرر کثیر سے پاک کر کے مروّجہ طریقوں کو مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول بنانے کا بیڑا اٹھایا گیا۔ اگر چہ یہ بات بھی مختلف فیہ ہے کہ جو شریعہ اسکالر اسلامی بینکوں کو اس بارہ میں مشورہ دیتے رہے وہ کس حد تک ایسا کرنے میں کامیاب ہوئے، مگر خود اس کام کی نوعیت محدود تھی۔ آلائشوں سے پاک کرنا ایک بڑا اقدم ہے، مگر یہ قدم ان اعلیٰ مقاصد کے حصول کی ضمانت نہیں دے سکتا جو معاشی زندگی میں اسلام کے پیش نظر ہیں، جن میں سے بعض کی طرف شاعرِ مشرق نے اس مقدمہ کے آغاز میں نقل کئے گئے بعض اشعار میں اشارہ کیا ہے۔ انھوں نے ٹھیک کہا ہے:

تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا

جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے

[بانگ درا]

سرمایہ داری کا جوہر ذاتی نفع کے لئے تگ و دو ہے۔ بیش از بیش نفع کی طلب میں اس کی پابندی نہیں کہ دوسروں کے مفاد کا بھی لحاظ رہے اور اجتماعی مصالح بھی پیشِ نظر رہیں۔ سرمایہ داریت اخلاقی اور روحانی قدروں سے بے نیاز ہے۔ مگر اسلامی تعلیمات کا آغاز روحانی تصورات اور اخلاقی اقدار سے ہوتا ہے۔ ذاتی مفاد کے لئے تگ و دو ٹھیک ہے، بیش از بیش نفع کی طلب میں بھی مضائقہ نہیں، مگر یہ سب کچھ اسلامی افکار و اقدار کے دائرہ میں رہ کر کرنا ہے۔

اکیسویں صدی کی اس پہلی دہائی میں جدید مالیات کی بہت سی ایسی خرابیوں کا چرچا ہے جن کا علاج سطحی، جزئی اصلاحات سے ہوتا نہیں نظر آتا۔ اکثر دانش وروں کی رائے میں دولت اور آمدنی کی تقسیم میں بڑھتا ہوا تفاوت، ملکوں کے اندر بھی اور مختلف ملکوں کے مابین بھی، بڑی حد تک جدید فائنانس کا لایا ہوا ہے۔ ماحولیاتی تلوّث Environmental Pollution جیسی آفت اور عالمی درجاتِ حرارت میں اضافہ Global Warming جیسی مصیبت برپا کرنے کا بھی سرمایہ دارانہ مالیات، بالخصوص سودی لین دین سے گہرا تعلق ہے۔ سودی قرضوں پر مبنی سرمایہ کاری حتمی طور پر پیداوار و دولت میں مسلسل، تیز رفتار اضافہ کی طالب ہے، جب کہ کرۂ ارضی اور انسان کا ماحول اس کا متحمل نہیں کہ انسان بے تحاشہ پیداوار کئے چلا جائے۔ ہماری زندگی ترقی کے ساتھ یک گونہ توازن اور اعتدال کی طالب ہے، مگر سودی قرض صرف بڑھنا جانتا ہے۔ سودی قرضوں پر مبنی تمسّکات Debt Based Securities کا بازار گرم ہوتا ہے تو معیشت میں جوئے کے مثل سٹہ بازی Speculation کا دور دورہ ہو جاتا ہے۔ مالیاتی وسائل کی تقسیم حقیقی اشیاء اور خدمات کی شکل میں ناپی جانے والی پیداآوری کی بنیاد پر ہونے کے بجائے وقتی اسباب اور افواہوں پر مبنی منافع کی روشنی میں ہونے لگتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں سرمایہ دارانہ معیشت بڑے اتھل پتھل کا شکار رہتی ہے جس کا وبال غریبوں کو زیادہ بھگتنا پڑتا ہے۔

انسان کو ایک ایسے مالیاتی نظام کی تلاش ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کی ان بے اعتدالیوں سے پاک ہو۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں یہ ممکن ہے۔ بیسویں صدی کے نصفِ اوّل میں اسلامی دانشوروں نے جو لٹریچر پیش کیا اس میں یہی بات کہی گئی تھی۔ اگر بیسویں صدی کے نصفِ آخر میں ابھرنے والے اسلامی مالیاتی ادارے اس سمت خاطر خواہ پیش قدمی نہ کر سکے تو ان کے کچھ اسباب تھے۔ فائنانس کی معیشت میں وہی اہمیت ہے جو عام زندگی میں اس ہوا کی ہے جس میں ہم سانس لیتے ہیں۔ ہوا گندی ہو تو بھی ہم سانس لینے پر مجبور ہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ جب تک ہوا کو پوری طرح پاک صاف نہ کر لیا جائے لوگوں کو سانس لینے سے روک دیا جائے۔ وہ ناک پر رومال رکھ سکتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ، ان کو ماسک فراہم کیے جا سکتے ہیں۔

گزشتہ تیس برس ایسے گزر گئے کہ ہم بمشکل مسلمان اصحابِ مال، اہلِ صنعت و تجارت، اور عام افراد کو صریح حرام سے پاک سرمایہ کاری، بچت اور لین دین کے ایسے طریقے دے سکے کہ ان کا کام چلتا رہے۔ اس دور میں بعض ایسے طریقوں پر بھی صاد کیا گیا جن کی شرعی حیثیت پر بہتوں کو بے اطمینانی رہی۔ اس کی

ایک نمایاں مثال تورّق کا طریقہ ہے جسے بعض اسلامی مالیاتی اداروں نے قرض فراہم کرنے کا وسیلہ بنا رکھا ہے۔ مگر اس طریقہ کا مآلِ کار یہ ہے کہ گاہک آج ایک نقد رقم لے جاتا ہے جس کے بالمقابل، کچھ وقت گزرنے کے بعد، اسے اس سے بڑی رقم واپس کرنا ہوتی ہے، جیسا کہ سودی قرض میں ہوتا ہے۔ اسلامی مالیات کی حالیہ وسعت میں ایسے صکوک کا بڑا حصہ ہے جو بازارِ مال میں بیچے اور خریدے جا سکتے ہیں۔ مگر بعض صکوک کے بنڈل میں ایک جزء قابل وصولی ادھار Accounts Receivable کا بھی شامل ہے۔ اس طرح بیع الدین کا دروازہ کھل جانے کے سبب اسلامی مالیاتی بازار اور مروّجہ مالیاتی بازار کا فرق جاتا رہا۔ جدید نظام زر و مالیات کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ تمام تر قرضوں پر مبنی تمسکات پر قائم ہے۔ جب بھی نیا زر وجود میں آتا ہے تو اسی کے مساوی نیا قرض بھی بنتا ہے۔ جب بھی نئی سرمایہ کاری ہوتی ہے تو، اکثر اوقات، ایک نیا وثیقۂ قرض لکھا جاتا ہے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ پرانے قرض کی ادائیگی کے لئے ایک نیا قرض لیا جاتا ہے۔ یہ سلسلہ ملک کے اندر بھی جاری رہتا ہے اور بازارِ مال Financial Market میں قرض پر مبنی ایسے تمسکات کی بھی بھرمار رہتی ہے جو مختلف ملکوں کے مابین ادھار لین دین کے نتیجہ میں وجود میں آتے ہیں۔ قرض پر مبنی یہ تمسکات خریدے اور فروخت کئے جاتے ہیں۔ ان کے دام اس کاروباری حالت سے کم ہی تعلق رکھتے ہیں جن کے لئے قرض لیا گیا تھا، بلکہ توقعات اور اندیشوں نیز رسد و طلب، قرض پر مبنی تمسکات کے نرخ مقرر کرتی ہیں۔ سٹہ بازی Speculation کا دخل یوں تو ہر بازار میں ہوتا ہے لیکن بانڈس Bonds کے اس بازار میں اس کی نوعیت جوئے بازی سے جاملتی ہے۔ ڈر یہ ہے کہ اگر اسلامی فائنانس بھی قرض پر مبنی تمسکات پیدا کرنے لگا اور صکوک کے ضمن میں ان کی خرید و فروخت کا دروازہ کھلا تو ہم بھی وہیں پہنچیں گے جہاں آج دنیا سرمایہ داری کے طفیل پہنچی ہے۔

آج ہمارے سامنے دو اہم سوال ہیں۔ پہلا یہ کہ آغازِ سفر میں جو عزائم تھے کہ انسانیت کو قرآن و سنّت کی روشنی میں سرمایہ داری اور اشتراکیت سے الگ ایک راہِ اعتدال دکھائی جائے ان عزائم کو کیوں کر پورا کیا جائے۔ اور دوسرا یہ کہ موجودہ اسلامی مالیات کو ایسی غلطیوں سے کیوں کر بچایا جائے جو اس کی تصویر بگاڑ رہی ہیں۔ یہ سوالات ایک ایسے مرحلہ پر اٹھے ہیں کہ گلوبلائزیشن نے دنیا کو، خاص طور پر مالیاتی اعتبار سے، ایک کر دیا ہے۔ مسابقت کا دائرہ وسیع تر ہوتا جا رہا ہے۔ اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ابداع اور ابتکار Innovation and Creativity درکار ہے، محض تقلید اور تلفیق سے کام نہیں چل سکتا۔

دونوں سوالوں کا جواب یہ ہے کہ ماضی قریب کی طرح صرف جزئیاتِ فقہ پر قیاس سے حکم شرعی تک پہنچنے کے طریقہ کے بجائے، حسبِ ضرورت، فقہ اسلامی کے اس وسیع باب کی طرف رجوع کیا جائے جو مقاصدِ شریعت، مصالحِ عامّہ اور حکمتِ دین سے عبارت ہے۔ معاملات، خاص طور پر اقتصادی معاملات میں ائمۂ فقہ نے بھی اکثر مصالح اور مقاصد کی طرف رجوع کیا ہے۔ آج جب کہ حالات اتنے بدل چکے ہیں، ان کی طرف رجوع نہ کرنا بڑی نادانی کی بات ہوگی۔ دوسری ضرورت اس بات کی ہے کہ نئے مالیاتی مسائل پر غور و فکر کے عمل میں تمام متعلقہ مہارتوں کے لوگ، ماہرین معاشیات، بنک کار، بزنس کے لوگ، اکاؤنٹنٹ، آڈیٹر وغیرہ بھی شریک ہوں۔ ان مسائل سے وہی لوگ پوری طرح واقف ہو سکتے ہیں جنھوں نے ان کے مطالعہ میں اختصاص حاصل کیا ہو۔ وہ لوگ بھی ان مسائل سے آگاہ ہوتے ہیں جو عملاً ان کو برتتے ہیں، جن کا کام ہی ان مشکلات اور مسائل سے نبرد آزما ہونا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام میں بزنس کرنے والے، یا تمویل فراہم کرنے والے یا بنک کار کو پیش آتے ہیں۔ ایک سچے مسلمان کی حیثیت سے وہ بہتر جان سکتے ہیں کہ تقویٰ کا تقاضا کیا ہے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الاثم ما حاک فی صدرک (گناہ وہ ہے جو تمھارے دل میں کھٹکے)۔ چونکہ ان نئے مسائل پر ان قدیم کتابوں میں بحث نہیں کی گئی ہے جن کا مطالعہ کر کے فقہ میں اختصاص پیدا کیا جاتا ہے، اس لئے فقہاء کرام حکم شرعی کی تلاش میں اس طور پر حصّہ لیں گے کہ اصول اور کلّیات کی روشنی میں کیا بات بنتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بڑا کام ہے، لیکن کام صرف اصول و کلّیات فقہ پر مطلع ہونے سے تکمیل نہیں پا سکتا۔ موجودہ زمینی حقائق کو سمجھنا، اور مجوزہ رائے کا زندگی کے دوسرے دائروں پر متوقع اثرات کا اندازہ لگانا بھی ضروری ہے۔ اسی لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ آخری نتیجہ تک سارے شرکاءِ بحث کی رائے سے پہنچا جائے۔

امام شاطبی نے اس سلسلہ میں بڑے پتے کی بات کہی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص فلا بدّ من اشتراط العلم بالعربية و إن تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجرّدةً من اقتضاء النصوص لها أو مسلّمةً من صاحب الاجتهادِ في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية و انّما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملةً و تفصيلاً خاصةً۔

...فاذًا، من فهم مقاصد الشرع في وضع الأحكام و بلغ فيها رتبة العلم بها و لو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي فلا فرق بينه و بين من فهمها من طريق اللسان العربي۔

قد يتعلّق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشرع كما أنّه لايفتقر فيه إلى معرفة علم العربية، لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، و إنّما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلّا به من حيث قصدت المعرفة به۔ فلا بدّ أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزّل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى...''

(ترجمہ: اجتہاد کا تعلّق اگر نصوص سے استنباط سے ہو تو بلاشبہ عربی کا علم ضروری قرار پائے گا۔ لیکن اگر اس کا تعلّق متعلّقہ مصالح اور مفاسد کے قسم کے امور سے ہو اور یہ بات زیر بحث نہ ہو کہ نصوص ان کے متقاضی ہیں کہ نہیں، یا جو لوگ نصوص سے استنباط کے اہل ہوں وہ مانتے ہوں کہ ان کا تعلّق مصالح اور مفاسد سے ہے، تو ایسے اجتہاد کے لئے عربی جاننا ضروری نہیں، صرف شرع کے مقاصد کا علم درکار ہے، جسے شریعت سے خاص طور پر اجمال اور تفصیل سے سمجھا گیا ہو۔

چنانچہ جس نے سمجھ لیا کہ احکام کے وضع کرنے سے شریعت کے مقاصد کیا ہیں، اور اس کی سمجھ ایسی ہے کہ اسے مقاصدِ شریعت کا علم رکھنے والا سمجھا جائے، خواہ یہ علم اس نے کسی عجمی زبان میں کئے گئے ترجمہ سے کیوں نہ حاصل کیا ہو، تو اس کے درمیان اور جس نے (مقاصدِ شریعت کا) عربی زبان کے ذریعہ علم حاصل کیا ہو اس کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

اجتہاد کا تعلّق کبھی متعلّقہ صورتِ حال کو جاننے سے ہوتا ہے۔ ایسی شکل میں نہ تو مقاصدِ شریعت کا علم ضروری ہے نہ عربی زبان کا۔ وجہ یہ ہے کہ اس اجتہاد کا مقصود یہ جاننا ہے کہ صورتِ حال ہے کیا۔ اس شکل میں ضرورت اس علم کی ہے جس کے بغیر اس صورتِ حال کو نہیں سمجھا جا سکتا ہو۔ اس کے بارے میں اجتہاد کرنے والے کو اس معاملہ کی پوری جانکاری ہونی چاہئے جو زیرِ غور ہوتا کہ وہ اس پر شریعت کا حکم منطبق کر سکے......) (۱)۔

خلاصہ کلام یہ کہ علماء اور فقہاء کو حکمِ شرعی کی تلاش میں متعلّقہ امور کے ماہرین کو برابر کا شریک کرنے میں کوئی تردّد نہیں ہونا چاہئے۔ یہی نہیں کہ تحقیق مناط ان کے بغیر ممکن نہیں، بلکہ متعلّقہ مصالح اور مفاسد کو بھی وہی بہتر جانتے ہیں۔ فائنانس اور زر سے متعلّق امور میں مقاصدِ شریعت انھیں بہ آسانی سمجھ میں آسکتے ہیں۔ ان کے ساتھ مل کر فیصلے کرنے سے ایک طرف تو تمام شرکاء کو ایک دوسرے کی معلومات اور علم و بصیرت سے استفادہ کا موقع ملے گا اور دوسری طرف اس کی ضمانت ملے گی کہ اس مشترکہ عمل کے نتیجہ میں جو فیصلے کئے جائیں گے ان پر عمل درآمد بھی ہوگا، کیونکہ اصحاب معاملہ فیصلہ میں شریک رہے ہوں گے۔

مستقبل کا ایجنڈا:

جزئیات فقہ سے نئے مالی مسائل میں رہنمائی کے محدود امکانات پر کچھ روشنی پیش نگاہ مجموعہ سے بھی پڑتی ہے۔ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پندرہ نکاتی سوالنامہ کے جوابات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان جوابات میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ عام آدمی کے سامنے جو مختلف، بسا اوقات متضاد، جوابات رکھے گئے ہیں ان کے ساتھ کسی قدیم کتاب کے حوالے تو ملتے ہیں مگر یہ کوئی نہیں بتاتا کہ حکم کے پیچھے حکمت کیا ہے۔ مصالح اور مقاصد کی طرف اشارہ نہ ہونے سے عام قاری کے لئے ان اختلافی آراء کو ہضم کرنا دشوار ہے۔ جزئی احکام پر قدماء کے فتووں کے حوالہ سے بعض اوقات ایسی عمومی رائیں ظاہر کی گئی ہیں جنھیں اسلامی حس اور ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے۔

اس کی ایک مثال آپ کو پیشِ نگاہ کتاب میں بھی ملتی ہے۔ کسی نے لکھا ہے: 'یہاں کی حکومت کے بینکوں میں روپے جمع کرنے پر جو زائد رقم ملتی ہے وہ سود نہیں مال مباح ہے'۔ ظاہر ہے کہ دنیا کی دوسری بڑی مسلمان آبادی اس طرح کی گنجائشیں تلاش کرکے اور ان پر کاربند ہو کر نہ تو اسلام کی ترجمانی کا فرض ادا کر سکتی ہے نہ خود بندگیٔ حق کے تقاضے پورے کر سکتی ہے۔ ہزار برس پہلے جب نہ شہریت کے حقوق واضح تھے نہ غیر شہری انسانوں کو کوئی واضح قانونی تحفظ حاصل تھا، دارالاسلام سے باہر مقیم افراد کے بارہ میں جو فتوے دئے گئے انھیں آج کے یکسر مختلف سماجی، سیاسی اور قانونی سیاق میں منطبق کرنا درست نہیں ہوسکتا۔

یہ اپروچ بھی محلِ نظر ہے کہ سب لوگ حکومت ہند پر زور ڈالیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے تشخص کو برقرار رکھنے اور شریعت پر عمل کرنے کے لئے اپنے قوانین میں ترمیم کرے'، تاکہ غیر سودی بینک قائم کئے جاسکیں۔ مسئلہ قومی تشخص کا نہیں انسانی فلاح کا ہے۔ سودی نظام سارے ہندوستانیوں، بلکہ

سارے انسانوں کے لئے برا ہے۔سود سے پاک بینکنگ کو مسلم قوم کے مسئلہ کے بجائے ہندوستان کے مسئلہ کے طور پر پیش کیا جانا چاہئے۔گزشتہ صدی میں اسلامی معاشی تحریک کے آغاز سے ہی ہم یہی اپروچ اختیار کرتے رہے ہیں۔اب کسی سیاسی اسٹریٹجی کے زیر اثر اس سے ہٹنا،موہوم فوری اثرات کے علیٰ الرغم، درست نہ ہوگا۔سودی معیشت کے خلاف ہندوستانی عوام،بالخصوص سماج کے کمزور طبقوں میں کافی جذبات پائے جاتے ہیں۔رہے متوسط اور اعلیٰ درجہ کی معاشی حالت والے لوگ تو وہ باقی ساری دنیا کی طرح بلاسود بنک کاری کو خارج از امکان اور بنک کاری کو جدید معیشت کی ریڑھ کی ہڈی سمجھتے ہیں۔مگر گزشتہ برسوں پڑھے لکھے لوگوں میں یہ بات عام طور پر جانی جانے لگی ہے کہ صورت حال بدل رہی ہے۔ہندوستان کے پڑوس میں خلیجی ممالک میں مالیاتی بازار کا تہائی سے زیادہ حصہ سود کے بغیر کام کررہا ہے۔سود سے پاک مالیات کو سارے ہندوستانی عوام کی بھلائی کے ضامن کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت ہے۔یہ بتا کر کہ سود کے بغیر بھی ترقی کی جاسکتی ہے اور بین الاقوامی مالیاتی رشتوں کو نباہا جاسکتا ہے، ہم ان بے بنیاد اندیشوں کو دفع کرسکتے ہیں جو پریس کے ایک حلقہ نے اسلامک بینکنگ سے منسوب کررکھے ہیں۔اگر ہمارے دانشوروں کے سامنے صرف وہ لٹریچر پیش کردیا جائے جو گزشتہ بیس برسوں میں انٹرنیشنل مانیٹری فنڈ IMF اور عالمی بینک World Bank نے اسلامی بنک کاری اور دنیا کے مختلف ممالک میں اس پر عمل درآمد کے موضوع پر شائع کیا ہے تو ان کا توحش کافی حد تک دور ہو جائے گا۔مگر صورتِ حال یہ ہے کہ یہ لٹریچر اردو میں بھی میسر نہیں کہ مسلمان دانش وروں کے سامنے رکھا جاسکے۔رہیں ہندی اور ملک کی دوسری بڑی زبانیں، تو ان میں غیر سودی معیشت اور اسلامی بنک کاری پر کوئی لٹریچر نہیں پایا جاتا۔

مالیات کے باب میں اسلام نے جتنی بھی اصلاحات کی ہیں ان کا ہدف کارکردگی Efficiency میں اضافہ کے ساتھ ساتھ عدل وقسط Equity کا قیام رہا ہے۔گزشتہ نصف صدی میں اسلامی نظام زر و مالیات پر ایک وسیع لٹریچر سامنے آچکا ہے جس میں واضح کیا گیا ہے کہ مروّجہ سرمایہ دارانہ نظامِ زر و مالیات دونوں اعتبار سے ناقص ہے۔نہ تو یہ اعلیٰ ترین کارکردگی کا ضامن ہے نہ عدل وقسط کا۔انسان کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ان نقائص کو دور کرے۔اسلامی تعلیمات جدید انسان کو عدل وقسط کے ساتھ نظامِ زر و مالیات کو اعلیٰ کارکردگی کے ساتھ چلانے کا راستہ دکھاتی ہیں۔البتہ اس اجمال کی تفصیل اسی صورت میں سامنے آسکتی ہے جب معاصر انسانی صلاحیات پوری قوت سے ادھر توجہ کریں اور فکر وعمل دونوں میدانوں میں اس نئے تجربہ کا حوصلہ لے کر آگے بڑھیں۔مسلمان فقہاء اور ماہرینِ معاشیات و مالیات کو اس نئے کام میں ہراول دستہ کا شرف حاصل ہوسکتا ہے بشرطیکہ وہ کام کی نوعیت کو سمجھیں اور اس کے لئے ضروری استعداد فراہم کریں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے لئے کرنے کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ جس طرح اس نے سیکڑوں اہل علم کو فقہِ اسلامی کے ان ابواب کی طرف متوجہ کیا جن کی طرف کچھ عرصہ سے بہت کم توجہ تھی، اسی طرح ان حلقوں میں ان کلّیات اور اساسی حِکَم ومصالح کا چرچا کریں جن پر، معاملات بالخصوص اقتصادی اور مالیاتی امور میں، فروعی احکام کی پوری عمارت تعمیر پائی ہے۔اس کے ساتھ ہی یہ دیکھنا ہوگا کہ عہد تدوینِ فقہ اسلامی کے مقابل میں آج کے حالات میں جو فرق واقع ہوچکے ہیں ان میں سے کن کو آج کے بدلے ہوئے حالات میں حکمِ شرعی کی تلاش میں کیا وزن دیا جانا چاہئے۔ان تبدیلیوں کا تعلق اختیاری امور سے بھی ہے اور ایسے امور سے بھی جو اختیار وانتخاب کے دائرے سے باہر، اضطرار کے درجہ میں ہیں۔انسانی آبادی میں اتنا اضافہ کہ کروڑوں انسان ایک شہر میں آبسے ہوں، ماحولیاتی تلوث اور کثرتِ امراض کے سبب حفظانِ صحت اور دوا علاج کا شرطِ حیات بن جانا، گلوبلائزیشن کے طفیل مختلف کلچر زبان اور مذاہب والوں کا ایک دوسرے کے ساتھ بڑھتا ہوا تعامل، وغیرہ نئے نئے مسائل پیدا کررہے ہیں۔اسی طرح یہ بات کہ بعض سامانِ ضرورت کے بنانے میں برسوں لگتے ہیں اور کثیر سرمایہ درکار ہوتا ہے، نیز ان کے مختلف اجزاء کی تیاری مختلف ملکوں میں انجام پانے کے سبب ان کی تمویل میں کئی ملکوں کی کرنسیاں شامل ہوتی ہیں، مالیات میں نئی پیچیدگیاں سامنے لاتی ہے۔ہر پیداواری عمل میں مستقبل سے واسطہ لازم ہے۔پیداواری عمل آج شروع کیا جاتا ہے مگر اس کے نتائج کل سامنے آتے ہیں۔یہیں سے خطر اور عدم تیقن Risk and Uncertainty کا دخل شروع ہوتا ہے، جن کی شکلیں وقت اور مقام کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔نئے خطر کا مقابلہ نئے طریقے چاہتا ہے۔فقیہ کو یہ دیکھنا ہے کہ عدل وقسط اور کارکردگی کی نسبت سے جو مقاصد بعض احکام کے ذریعہ پہلے حاصل کئے گئے ان کی تحصیل آج کن نئے اہتمامات کی طالب ہے۔جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، یہ کام تقلید اور تلفیق سے آگے بڑھنے کا اور اس طرح کی اجتہادی بصیرت کا طالب ہے جس کا مظاہرہ ائمہ فقہ نے کیا تھا۔کارکردگی اور عدل وقسط دونوں کا بدلتے ہوئے تکنیکی اور سماجی حالات سے گہرا تعلق ہوتا ہے، ضروری نہیں کہ ان دو مقاصد کے حاصل کرنے کا جو طریقہ پہلے کامیاب رہا وہ اب بھی کافی ثابت ہو۔اسی طرح بعض طریقے جو انفرادی تعامل میں بے ضرر معلوم ہوتے ہیں، جب ملکی اور عالمی سطح پر بہت سے لوگ اختیار کرلیں تو ان کے عواقب کا پھر سے مطالعہ ضروری ہوجاتا ہے۔جدید حالات میں قرض کا معاملہ کچھ اسی طرح کا ہے۔قرض پر مبنی تمسکات اور قرض کی خرید

وفروخت کے لئے منظم بازاروں کے وجود میں آنے سے صورتِ حال اس سے مختلف ہوگئی جیسی کہ سادہ معیشت میں تھی۔ پہلے بھی تجارت میں ظن وتخمین انگیزی کا دخل تھا۔ مگر اس کا دائرہ محدود، اس کی مقداریں چھوٹی اور اس کا جغرافی پھیلاؤ تنگ تھا۔ گلوبلائزیشن، حصص کی خرید کے ذریعہ ہر خاص وعام کے لئے کاری میں شامل ہونے کے امکانات، کارپوریشنوں کے بانڈس Bonds کی عوام کو براہ راست فروخت کے ذریعہ تمویل حاصل کرنے کے اور کارپوریشنوں میں ملکیت اور نظم وادارہ Ownership and Management کے علیحدہ ہونے سے صورتِ حال بالکل بدل گئی ہے۔ ایک قرض پر مبنی تمسکات کی خرید فروخت عام ہوجائے تو انسانی معیشت میں ایک ایسا باب کھل جاتا ہے جس سے دنیا پہلے ناآشنا تھی۔ سود کی حرمت کی بنا پر اس معیشت میں بازارِ قرض کا وجود ایک انہونی بات سمجھی جاتی تھی، کیونکہ قرض کی اصل مقدار سے کم یا زیادہ پر متعلقہ تمسکات کا لین دین سودی لین دین قرار ہے۔ دشواری یہ آن پڑی ہے کہ اب صکوک کے پیچھے شامل جملہ اثاثوں میں نصف سے کم مقدار میں قرض کی شمولیت کو بعض حلقوں میں سندِ جواز حاصل ہے۔ ان حلقوں میں اسلامک ڈیولپمنٹ بینک بھی شامل ہے۔ اس فتویٰ کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ اگر کسی بنڈل میں کئی طرح کے اثاثے ہوں، کچھ قا فروخت، کچھ ناقابل فروخت، تو مجموعے پر وہ حکم لاگو ہوگا جو اثاثوں کی اکثریت پر لاگو ہوتا ہو۔ شریعہ اسکالرس کے موجودہ طرزِ فکر واستدلال کے مطابق یہ فتو دیتے وقت یہ نہیں دیکھا گیا کہ اس طرح عقبی دروازہ سے قرضوں کی خرید وفروخت کا مصالحِ عامہ پر کیا اثر پڑے گا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ معیشت میں قرض پر مبنی تمسکات کی بڑے پیمانہ پر تجارت، اور اس بازارِ قرض میں سٹہ بازی، مروّجہ سرمایہ دارانہ مالیاتی نظام کی اساسی خرابیوں میں سے ہے۔ اس موضوع پر اسلامی ہرین معاشیات نے تو لکھا ہی ہے، دوسرے علماء معاشیات نے بھی اس کا چرچا کیا ہے۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا کہ اس ترقیِ معکوس سے اسلامی مالیات کا تصور گڑبڑ ہو رہا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس مسئلہ اور اس جیسے تمام مسائل پر جزئی Micro فکر اور طرزِ استدلال سے ہٹ کر کلی Macro انداز پر غور کیا جائے۔ یہ دیکھا جائے کہ قرض پر مبنی تمسکات کی بازار میں رسد وطلب کی مقرر کردہ قیمتوں پر خرید وفروخت کا اثر مجموعی طور پر کیا پڑتا ہے۔ فیصلہ کا مدار مصالح عامہ پر ہو اور متوقع آثار وعواقب کو مقاصد شریعت کے معیار پر جانچا جائے۔ خوش قسمتی سے اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) ایک ایسے ماحول میں کام کر رہی ہے جو بازار اور سرکاردوں کے دباؤ سے آزاد غور وفکر کے بعد اس مسئلہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل پر مسلمانوں کی رہنمائی کر سکتی ہے۔ ضرورت اسلامی مالیات کی ایسی تعمیر وتعبیر کی ہے جس کے سامنے علاقائی نہیں بلکہ آفاقی مصالح ہوں، جو معاصر انسان کے ان دکھوں کو دور کرنے میں مدد کرے جن کی جڑیں سودی قرض پر مبنی نظامِ زر ومالیات میں پیوستہ ہیں۔ اگرچہ پیش نگاہ مجموعہ میں، ماضی کی روداد ہونے کے سبب، اس طرف کوئی پیش قدمی نہیں ملتی لیکن اکیڈمی کے ارکان اور سربراہوں کے حوصلے دیکھتے ہوئے امید کی جاتی ہے کہ وہ اس طرف جلد توجہ کریں گے۔ والتوفیق باللہ۔

☆☆☆

قرض دینے والے مالیاتی ادارے

غور وفکر کے چند پہلو

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

جب ہم ہندوستان کے پس منظر میں غیر سودی بینک کاری کے موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں تو اس گفتگو کو ہمیں دو علیحدہ علیحدہ موضوعات پر تقسیم کرنا پڑتا ہے، پہلا مسئلہ ان مالیاتی اداروں کا ہے جن کا مقصد غیر سودی بنیادوں پر ضرورت مندوں کو کل پیداواری یا غیر پیداواری ضرورتوں کی خاطر قرض فراہم کرنا ہے اور بس، یہ مالیاتی ادارے لوگوں کی امانتیں جمع کرتے ہیں اور حاجت مندوں کو ان جمع شدہ امانتوں کا ایک حصہ بہ طور قرض فراہم کرتے ہیں، جن کی امانتیں جمع کی جاتی ہیں انہیں اپنی جمع کردہ امانتوں پر کوئی منافع نہیں ملتا، اور جن کو قرض فراہم کیا جاتا ہے ان سے سود یا منافع کے نام پر کوئی زائد رقم نہیں لی جاتی۔ ملکی قانونی اصطلاح میں ان کی حیثیت (Cooperative Credit Society) کی ہوتی ہے۔

دوسری صورت مکمل بینکنگ کی ہے، جس میں جدید بینکنگ کے اصولوں کے مطابق مالیاتی ادارے کو مختلف فرائض انجام دینے پڑتے ہیں۔

پہلی صورت میں سوسائٹیز کو اسلامی اصولوں پر چلانے کی راہ میں سب سے بڑی دشواری یہ پیدا ہوتی ہے کہ اس مالیاتی ادارے کو چلانے کے اخراجات کیسے پورے کئے جائیں؟ اس سلسلے میں مختلف سوسائٹیز نے فارموں کی فروخت کا طریقہ اختیار کیا ہے یعنی قرض کی درخواست جن فارموں کی خانہ پری کرکے دی جاتی ہے ان کی قیمت وصول کی جاتی ہے، اور یہ قیمت قرض کی مقدار کے اعتبار سے بڑھتی اور کم ہوتی ہے، حقیقت تو یہی ہے کہ ان فارموں کی خریداری قرض پانے کے لئے شرط کا درجہ رکھتی ہے اور فارموں کی فروختگی سے حاصل ہونے والی آمدنی قرض دینے والے ادارے کی ملک ہوتی ہے، اور اس طرح اس شرط کا نفع قرض دینے والے ادارے کی طرف لوٹتا ہے، پس یہ قرض دینے کے معاملہ میں ایک ایسی شرط ہے جس میں نفع قرض دہندہ کی طرف لوٹتا ہے۔

اس موقع پر اس طرح کی توجیہ کہ یہ محض کاغذ کی بیع ہے جو اپنی سادہ صورت میں جائز ہے، یا یہ کہ ہر دو فریق معاملہ حقیر اور بے قیمت سی شئی کو جتنی قیمت پر بھی خریدنے اور بیچنے پر راضی ہو جائیں اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، اس طرح وہ کاغذ جس کی حقیقی مالیت ۲۰ یا ۲۵ پیسے ہوگی ہر دو فریق کی باہمی رضامندی کی صورت میں ۲۰ یا ۲۵ روپے میں فروخت کیا جاسکتا ہے، اسی طرح یہ کہا جانا کہ یہ سوسائٹی خود ان فارموں کو براہ راست فروخت نہ کرے کسی اور شخص کو اس کے لئے وکیل اور ایجنٹ مقرر کردے، یا یہ مشورہ دینا کہ علیحدہ علیحدہ کاؤنٹر بنا دیئے جائیں، قرض دینے کا کاؤنٹر الگ اور فارم کی فروختگی کا کاؤنٹر الگ ہو، یہ ساری صورتیں ایسے کمزور حیلے ہیں جن کے ذریعہ کسی حرام کو حلال نہیں کیا جاسکتا، حقیقت یہ ہے کہ یہ عقد مرکب ہے جن میں بہر حال قرض ایک ایسی شرط کے ساتھ مشروط ہے جس میں مالی نفع بالواسطہ یا براہ راست قرض دہندہ کو پہنچتا ہے، اور ہر وہ قرض جو حصول نفع کا ذریعہ ہو حرام ہے۔ کاؤنٹر کی تبدیلی، قرض دینے والے ہاتھ اور فارم فروخت کرنے والے ہاتھ کا دو ہونا، یا فارم کا دو مختلف رنگوں میں چھپوانا حکم شرعی پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔

بعض اداروں نے اپنے اخراجات کی کفالت کے لئے یہ طریقہ رکھا ہے کہ اصحاب خیر سے تبرعات وصول کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ طریقہ بہت

---

[1] سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

اچھا ہے اور اس سے ایک بڑے کار خیر میں تعاون دے کر اصحاب خیر عند اللہ مستحق اجر بھی ہوتے ہیں، لیکن ظاہر ہے یہ صورت وہیں عمل میں آسکتی ہے جہاں مالیاتی ادارہ اپنے اخراجات کو اس حد تک محدود کر سکے جس حد تک اسے حاصل ہونے والے تبرعات اجازت دیتے ہوں، اس طرح مقامی اور محدود پیمانے پر محدود افراد کو قرض کی سہولت فراہم کی جاسکتی ہے لیکن وسیع پیمانے پر ایک مستقل نظام کی حیثیت سے اس صورت میں مالیاتی اداروں کو چلانا ممکن نہ ہوگا۔ یہ تبرعات مستقل اور قابل اعتماد ذریعہ آمدنی قرار نہیں دیئے جاسکتے ہیں، اور نہ ان کی بنیاد پر وسیع اور ہمہ گیر نظام کھڑا کیا جاسکتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو سوسائٹی کے ممبر ہوتے ہیں انہیں ہی قرض لینے کا حق حاصل ہوتا ہے اور وہ سب مل کر ماہانہ یا سالانہ مقررہ ممبری فیس اس مالیاتی ادارے کو ادا کرتے ہیں اور اسی ممبری فیس کی آمدنی سے اس مالیاتی ادارے کے اخراجات پورے کئے جاتے ہیں، یہ صورت بہ ظاہر اچھی معلوم ہوتی ہے، چند لوگوں نے مل کر ایک ایسے ادارے کی بنیاد ڈالی ہے جس کے ذریعہ وہ وقتاً فوقتاً اپنی ضروریات پوری کرتے ہیں، لیکن اس صورت میں بھی اس وقت دشواری پیدا ہوتی ہے جب ممبری فیس کی گھٹتی بڑھتی مقدار کے ساتھ قرض گھٹتی اور بڑھتی ہے، مثلاً جو بیس روپے سالانہ ممبری فیس ادا کرتا ہے وہ ۲۰۰ روپے تک قرض لے سکتا ہے۔ اور جو ۵۰ روپے سالانہ ممبری فیس ادا کرتا ہے وہ ۵۰۰ روپے تک قرض لے سکتا ہے، تو یہ قرض کی مقدار کے تناسب سے ممبری فیس کا کم یا زیادہ ہونا اور ممبری فیس کی مقدار کا فراہم کئے جانے والے قرض کی مقدار کے ساتھ ہم رشتہ ہو جانا بہ ظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سودی منافع کے حصول کی یہ بھی ایک صورت ہے۔

بہر حال ان صورتوں کو نا جائز کہا جائے یا صورتیں بدل کر انہیں جائز قرار دیا جائے یہ سوال بہر حال قائم رہتا ہے کہ یہ مالیاتی ادارے ضرورت مندوں کے لئے مفید خدمات انجام دے رہے ہیں ان کے ضروری اخراجات کیسے پورے کئے جائیں؟

اس سے قطع نظر کہ ہندوستان میں موجود اس طرح کے مختلف مالیاتی اداروں کا طریق عمل کیا ہے، ہمیں اصولی طور پر چند امور پر غور کرنا چاہئے مسلمانوں کی موجودہ معاشی حالت، ذرائع معاش کے حصول کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی ضرورت، قوم کے افراد کو اپنے پیروں پر کھڑا کرنے کی کوشش، اور شدید حاجت کی صورت میں مہاجنی سود سے بچاتے ہوئے ضرورت مندوں کو قرض فراہم کرنے کی خاطر ایسے مالیاتی اداروں اور سوسائٹیز کا قیام مفید اور ضروری ہے یا نہیں؟

چونکہ یہ سوسائٹیز جمع شدہ سرمائے کو تجارت میں نہیں لگاتیں اور ان کے پاس کوئی ذریعہ آمدنی بھی نہیں ہے تو وہ ضروری اخراجات کیسے پورے کریں؟ اخراجات دو قسم کے ہیں: کچھ تو وہ اخراجات ہیں جو سوسائٹی کے لئے ایک اثاثہ پیدا کرتے ہیں، مثلاً مکانات، فرنیچر، ٹائپ رائٹر وغیرہ، یہ اخراجات وقتاً فوقتاً ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے میں ایک اثاثہ بنتا ہے جو دیر تک قائم رہتا ہے، دوسرے روزمرہ کے اخراجات ہیں جیسے عملہ کی تنخواہیں ہیں، اسٹیشنری وغیرہ۔

غرض یہ کہ کسی بھی سوسائٹی کو چلانے کے لئے سرمایہ حاصل کرنے پر اخراجات، ان کی وصولیابی اور واپسی کے اخراجات پر مامور عملہ کی تنخواہوں اور اسٹشنری کا خرچ، سوسائٹی کو چلانے کے لئے خریداری یا کرایہ پر مناسب مکان کے حصول اور دیگر مستقل کام آنے والے اثاثے کی خریداری یا کرایہ پر خرچ، اور تیسرا خرچ قرض خواہوں کو دیئے گئے قرض اور ان کی واپسی کے اندراجات پر مامور عملہ کی تنخواہوں اور اسٹیشنری وغیرہ کے اخراجات ہیں۔

پس یہ طے کرنا بھی ضروری ہے کہ کس قسم کے اخراجات کو ضرورت میں شمار کیا جائے۔ سب سے اہم اور بنیادی سوال یہ ہے کہ ایسے مالیاتی ادارے جو اس قسم کی خدمت انجام دے رہے ہیں اور ان کے ضروری اخراجات کی کفالت کے لئے کوئی ذریعہ آمدنی نہیں ہے تو کیا یہ اخراجات قرض خواہوں سے وصول کئے جاسکتے ہیں؟

واضح رہے کہ کسی بھی مالیاتی ادارے میں تین فریق شریک ہوتے ہیں: (۱) وہ لوگ جن کا سرمایہ سوسائٹی میں جمع ہوتا ہے، (۲) وہ لوگ جو اس سرمایہ سے بذریعۂ قرض استفادہ کرتے ہیں، (۳) تیسرا فریق خود وہ سوسائٹی ہے جس کی ایک قانونی اور اعتباری شخصیت ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا

ہے کہ یہ اخراجات کلی یا جزئی طور پر تینوں فریقوں میں سے کس سے لئے جانے چاہئیں۔ اصحاب سرمایہ کوئی منافع اپنی جمع شدہ دولت کا حاصل نہیں کرتے ہیں کیا وہ ان اخراجات کے ذمہ دار ہیں؟ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ سوسائٹیز کے ذریعہ ان کے سرمایہ کو تحفظ حاصل ہوتا ہے، لیکن عملی بات قابل غور یہ ہے کہ کیا لوگ اس لئے اپنے روپے سوسائٹی میں بطور امانت جمع کرائیں گے تاکہ ہر سال چند فیصد ان کے جمع شدہ سرمایہ کا گھٹتا رہے، معاملہ میں دوسرا فریق خود سوسائٹی ہے جس کی حیثیت اعتباری شخصیت اور قانونی فرد کی ہے، جس کے کچھ فرائض بھی ہوتے ہیں اور جس پر کچھ ذمہ داریاں بھی عائد ہوتی ہیں، اصلاً یہی "شخص اعتباری" قرض دینے کا معاملہ کرتا ہے، اگر اس پر خرچ کی ذمہ داری عائد کی جائے تو جائز بلکہ مناسب ہونا چاہیے لیکن دشواری یہ ہے کہ اس سوسائٹی کے پاس خود نہ کوئی ذریعہ آمدنی ہے اور نہ کوئی جمع شدہ سرمایہ جو اس کی ملک ہو، ایسی صورت میں سب سے اچھا راستہ یہ ہے کہ سوسائٹی کے لئے کم از کم اتنی آمدنی کے ذرائع پیدا کئے جانے چاہئیں جو اس کے اخراجات کی کفالت کرسکیں، یعنی سوسائٹی میں جمع سرمایہ کا ایک حصہ براہ راست یا بالواسطہ قابل اعتماد پیداواری ذرائع میں لگایا جائے، مثلاً اگر قانوناً سوسائٹی خود کوئی کاروبار نہیں کرسکتی تو ایسے ضمنی ادارے (Subsidiary Institutions) قائم کئے جائیں جو تجارت یا صنعت کے ذریعہ آمدنی پیدا کرسکیں اور وہ آمدنی سوسائٹی کو لوٹے۔ میرا مقصد یہ ہے کہ پوری فکرمندی کے ساتھ اس کے لئے کوشش کی جانی چاہیے کہ سوسائٹی جائز وسائل سے خود اپنے لئے آمدنی حاصل کرلے، چاہے اس راہ میں کچھ مشکلات ہی کیوں نہ ہوں، ان آسان راستوں سے بچنے کی کوشش کی جائے جس میں ربوا یا شبہ ربوا میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔

تیسرا اور آخری سوال جو اس سلسلہ میں بہت اہم ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی ذریعہ آمدنی سوسائٹی کے پاس موجود نہیں ہے تو اس کے نظام کو قائم کرنے اور چلانے کے راستے میں جو اخراجات ہوتے ہیں وہ قرض خواہوں پر عائد کئے جاسکتے ہیں یا نہیں جو اصلاً مستفیدین (Beneficiaris) کی حیثیت رکھتے ہیں، اس سلسلہ میں عام طور پر جو اصطلاح استعمال کی جارہی ہے وہ سروس چارج (Service Charge) یعنی اجرۃ الخدمۃ کی ہے، یہ اصطلاح راقم الحروف کے نزدیک قابل قبول نہیں، اس لئے کہ سوسائٹی کی خدمت قرض فراہم کرنا ہے اور اجرت اس کا معاوضہ ہے، اور یہ کچھ بھی ہوسکتا ہے جو فریقین کے مابین طے ہوجائے، اس طرح اجرۃ الخدمہ یعنی سروس چارج کی حیثیت سوسائٹی کے لئے ایک ذریعہ آمدنی ہوگی اور اس کا کوئی رشتہ واقعی اخراجات سے نہیں ہوگا، اور صاف لفظوں میں یوں کہنا پڑے گا کہ سروس چارج کے نام پر آنے والی آمدنی ایک ایسی زائد آمدنی ہے جو قرض پر دیئے گئے سرمایہ پر اضافے کی صورت میں قرض دینے والے ادارے کو ملتی ہے اور قرض دیتے وقت ہی معاملہ میں سروس چارج کے نام سے اس اضافی رقم کا لینا قرض دہندہ اور قرض خواہ کے درمیان طے پاجاتا ہے، اور اسلامی شریعت میں قرض کی حیثیت تبرع اور صلہ کی ہے، اسے کسی بھی طرح ذریعہ آمدنی نہیں بنایا جاسکتا۔

البتہ اگر سروس چارج سے مراد وہ واقعی عادلانہ اخراجات ہیں جو اس نظام کو چلانے پر خرچ ہوتے ہیں جسے انتظامی اخراجات (Management Expenses or out lays) کہا جاسکتا ہے تو اس پر غور کیا جانا چاہیے کہ قرض خواہ جو اس نظام سے فائدہ اٹھا رہے ہیں کیوں نہ وہی اس پر آنے والے خرچ کے ذمہ دار قرار دیئے جائیں، ٹھیک جس طرح ایک قرض خواہ جو اپنے دوست سے کوئی قرض حاصل کرتا ہے تو درمیانی قاصد کے آنے جانے کے اخراجات یا بذریعہ منی آرڈر قرض کی واپسی کے اخراجات کو ادا کرنے پڑتے ہیں اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا، اور ظاہر ہے کہ جب حقیقی اخراجات ہی قرض خواہوں سے وصول کئے جائیں گے تو یہاں کوئی ایسی اضافی آمدنی حاصل نہ ہوگی، جس سے اصحاب سرمایہ یا سوسائٹیز کے لئے یہ آمدنی ذریعہ تموّل بنے، البتہ صرف ایک خطرہ رہ جاتا ہے کہ سوسائٹیز قائم کرنے والے افراد اگر خوف خدا سے خالی دل رکھتے ہوں تو ضروری اخراجات کی مد کو پھیلا کر وہ اپنے تعیش اور تموّل کا راستہ نکال لیں گے، لیکن اگر اس طرح کے مالیاتی اداروں کا کوئی ایسا وفاقی بورڈ موجود ہو جو حقیقی عادلانہ اخراجات کا تعین وقتاً فوقتاً کرتا رہے تو اس شرعی گنجائش سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا سد باب کیا جاسکتا ہے۔

اسی ذیل میں ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان حقیقی اخراجات کا تعین اندازے اور تخمینے سے کیا جاسکتا ہے؟ اگر ہاں تو اس تخمین کی بنیاد کیا ہونی چاہیے، خرص و تخمین کی کچھ نظیریں شرع میں موجود ہیں، غور کرنا یہ ہے کہ جب بہت سارے لوگوں کے معاملات متعلق ہوں اور حقیقی اخراجات کا حساب کرنے میں دشواری ہو تو کیا تخمینی طور پر ان اخراجات کا حساب کیا جاسکتا ہے اور خرص و تخمین کی جو نظیریں شرع میں ملتی ہیں انہیں یہاں روبہ عمل

لایا جاسکتا ہے، اگر اصول خرص وتخمین کو روبہ عمل لایا جائے اور حسابی مدت (Accounting Period) (سال یا چھ ماہ جو بھی مقرر ہو) گزرنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس مدت میں جو واقعی اخراجات ہوئے ہیں اس کے مقابلہ میں وہ آمدنی زائد ہے تو ظاہر ہے کہ یہ زائد آمدنی نہ اصحاب سرمایہ کی ملک ہوگی اور نہ سوسائٹی کو اس پر تصرف کا اختیار ہوگا، راقم الحروف کے نزدیک اس زائد آمدنی کو ان قرض خواہوں کو واپس کیا جانا چاہیے جنھوں نے خرچ کی مد میں رقم دی تھی۔

البتہ یہ بات حضرات علماء وفقہاء کے غور کرنے کی ہے کہ یہ اخراجات قرض خواہوں کی تعداد پر تقسیم کئے جائیں گے جو فی الحال حسابی مدت پورا ہونے سے پہلے لامعلوم ہیں، یا قرض کی مقدار پر تقسیم کئے جائیں گے، مثلاً ایک سال میں دس لاکھ روپئے پانچ سو افراد کو قرض دیئے گئے اور کل تخمینی اخراجات ایک لاکھ روپئے ہیں، تو اگر انہیں مقدار قرض پر تقسیم کیا جائے تو ہر قرض خواہ کو اپنے لئے ہوئے قرض کی مقدار کا دس فیصد بد خرچ سوسائٹی کو ادا کرنا پڑے گا، اور فرض کیجئے کہ سال گذرنے پر کل ۹۰ ہزار روپئے ہوئے تو یہ قرض خواہ ایک فیصد واپس پانے کے حقدار ہوں گے، اور اگر اس خرچ کو قرض خواہوں کی تعداد یعنی ۵۰۰ پر تقسیم کیا جائے تو فی کس دوسو (۲۰۰) روپئے ادا کرنے پڑیں گے، چاہے اس نے ۵۰۰ قرض لئے ہوں یا ۵۰۰۰ قرض لئے ہوں، پہلی صورت میں ۵۰۰ والے کو ۵۰ روپئے اور ۵۰۰۰ قرض لینے والے کو (۵۰۰) روپئے خرچ کی مد میں ادا کرنے ہوں گے۔

اگرچہ پہلی صورت میں قرض کے تناسب کے ساتھ خرچ بظاہر ربوا کی سی صورت پیدا کرتا ہے لیکن اس میں ''ذمہ داری بقدر استفادہ'' اصولاً تقاضائے عدل کے مطابق معلوم ہوتی ہے، اور دوسری صورت میں کم مقدار میں قرض لینے والوں پر زیادہ خرچ کا بوجھ پڑ جاتا ہے اور زیادہ قرض لینے والوں کو کم خرچ ادا کرنا پڑتا ہے جو ظلم سے قریب محسوس ہوتا ہے۔

مدت قرض کی کمی اور زیادتی کا اس سلسلہ میں کیا اثر پڑے گا یہ بھی امر قابل غور ہے، ایسی کوئی صورت اختیار کرنا جس سے یہ محسوس ہو کہ مدت کی تاخیر کی وجہ سے کچھ زائد رقم قرض خواہوں کو ادا کرنی پڑتی ہے، اس سے ''ربوا النسیہ'' کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، اور عموم ربوا کے زمانہ میں ممکن حد تک ایسی صورتوں سے بھی پرہیز کیا جانا چاہیے جن سے ایسی تہمت پیدا ہوتی ہو جس کی نظیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حرمت خمر کے ابتدائی زمانہ میں دباء، حنتم، اور ایسے ظروف کے استعمال سے منع کرنا ہے جو شراب کے لئے کئے جاتے تھے۔ راقم الحروف کے نزدیک ہر سوسائٹی کو ایک حسابی مدت متعین کر لینا چاہیے اور اس حسابی مدت کو ہی معیاری مان کر اخراجات کی تشخیص اور یہ مقدار قرض قرض خواہوں پر اس کی تقسیم کی جانی چاہیے کہ یہی طریقہ عدل سے زیادہ قریب ہے۔

واضح رہے کہ قرض خواہوں سے اخراجات کا وصول کیا جانا انتہائی مجبوری کا درجہ ہے، جو اس طرح کے مالیاتی ادارے خود کفیل ہو چکے ہوں یا کوئی دوسرا ذریعہ آمدنی رکھتے ہوں یا پیدا کر سکتے ہوں انہیں بہر حال ان اخراجات کا انتظام اپنے ذرائع سے کرنا چاہیے، اور قرض خواہوں کے ساتھ خیر خواہی کا جو جذبہ ایسے اداروں کے قیام کے پس منظر میں ہے ان کا تقاضا یہی ہے کہ قرض خواہوں پر قرض پر لی ہوئی رقم کے علاوہ کوئی مزید بوجھ نہ ڈالا جائے کہ یہی روح شریعت ہے۔

☆☆☆

باب:۱

ہندوستان میں غیر سودی بینک ماہرین کی رپورٹ

[ہندوستانی قوانین کے دائرہ میں غیر سودی بینک کاری کے امکانات اور طریقہ کار کو طے کرنے کے لئے اکیڈمی نے علماء اور ماہرین معاشیات پر مشتمل ایک خاص کمیٹی بنائی تھی جس نے متعدد نشستوں میں مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کی، جن میں تین نشستیں بڑی طویل ہیں اور ان نشستوں میں غور و فکر اور تبادلہ خیال کے ذریعہ جو نکات سامنے آئے ان کی روشنی میں وہ تفصیلی رپورٹ مرتب ہوئی جو آئندہ سطور میں پیش کی جارہی ہے۔ چونکہ آخری رپورٹ ہی تمام مباحث کا ماحصل تھا، اس لئے ان تینوں نشستوں کی رپورٹ کو حذف کیا جارہا ہے (ادارہ)]

تعارف:

تیسرے اسلامی فقہ سمینار منعقدہ بنگلور مورخہ ۸/ تا ۱۱/ جون ۱۹۹۰ء میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب کی سرکردگی میں ماہرین کی کمیٹی کی تشکیل کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ جس کا مقصد ہندوستان کے تناظر میں ایک ایسے بینک یا مالی ادارہ کا عملی نمونہ تیار کرنا تھا جو تکنیکی اور قانونی طور پر قابل عمل ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام کے دائرہ میں کام انجام دے سکے، اور ہندوستانی مسلمانوں کے معاشرتی و معاشی حالات اور مذہبی احکامات کے مطابق ان کے لئے مفید ثابت ہو سکے، لیکن کمیٹی ہذا کا یقین محکم ہے کہ اسلامی اصولوں پر مبنی ڈھانچہ صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں بلکہ پورے ملک کی ضروریات و خدمات انجام دے سکتا ہے بشرطیکہ اس کے لئے مناسب اور ضروری قانونی اور دیگر سہولیات میسر ہوں۔

اگست ۱۹۹۰ء اور جولائی ۱۹۹۱ء کے درمیان اس کمیٹی کے کئی اجلاس اس مقصد کی تکمیل کے لئے دہلی اور بنگلور وغیرہ میں منعقد ہوئے۔ اس سے قبل ممبئی اور دہلی میں منعقدہ اجلاسوں میں پیش کردہ خیالات سے بھی کمیٹی نے خاطر خواہ استفادہ کیا۔

کمیٹی کی میٹنگوں میں شریک رہنے والے افراد کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

۱- قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب	۲- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب
۳- مولانا عتیق احمد بستوی صاحب	۴- جناب عبد الحسیب صاحب
۵- ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب	۶- جناب امین الحسن رضوی صاحب
۷- جناب عبد الحنان چاندنہ صاحب	۸- جناب ایم، ایچ کھٹکھٹے صاحب
۹- جناب اے، ایم دلوی صاحب	۱۰- جناب احسان الحق صاحب
۱۱- جناب ایچ، کے زیدی صاحب	۱۲- جناب مظہر الحق صاحب
۱۳- جناب ایم، ایس آفتاب صاحب	۱۴- جناب آئی، ایچ ذکی صاحب

۱۵-جناب حفیظ اللہ بیگ صاحب ۱۶-جناب رحمان خان صاحب

۱۷-ڈاکٹر کے، جی منشی صاحب ۱۸ -جناب عتیق چاندنہ صاحب

کمیٹی کے مباحثات کی بنیاد پر حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب کے ایماء پر ہم نے یہ رپورٹ ۹/ تا ۱۲/ اگست ۱۹۹۱ء منعقدہ ہونے والے چوتھے اسلامی فقہ سمینار میں غور وخوض کے لئے تیار کی ہے۔ یہ رپورٹ ان سفارشات پر مبنی ہے جو کمیٹی ہذا کے متفرق اجلاسوں میں زیر بحث آئیں اور اس میں کمیٹی کے ممبران کے نظریات کے علاوہ اسلامی بینکنگ سے متعلق لٹریچر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، بہت سے ایسے نکات ہیں جن پر اتفاق رائے نہ ہوسکا اور اختلافی نظریات کا اظہار ہوا، اس لیے اس رپورٹ کا مقصد ان مسائل کے عملی حل تک پہنچنا ہے جو ہندوستانی حالات کے تحت ایک اسلامی مالی ادارہ کے مدمقابل آئیں گے۔ ہمیں امید ہے کہ سمینار میں کمیٹی کی سفارشات پر خاطر خواہ مباحثہ کے بعد کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنے میں مدد مل سکے گی۔

سودی اور غیر سودی نظام کے فوائد ونقصانات کے تقابلی مباحثہ سے کمیٹی کو سروکار نہیں ہے، تاہم کمیٹی ان دونوں نظام کے بنیادی اختلافات پر نظر ڈالنا ضروری تصور کرتی ہے۔ سودی مالی نظام کے تحت قرض خواہ صرف اپنی قرض دی ہوئی رقم کی واپسی نیز کار اندازی سے کام کرنے والے سے اس پر پیشگی رقم طے شدہ شرح منافع کے مطابق وصولی سے واسطہ رکھتا ہے، کاروبار کی کامیابی یا ناکامی سے اس کا کوئی واسطہ یا تعلق نہیں ہے۔ اس کا بنیادی تعلق (ضمنی واسطہ) صرف اس حد تک ہے کہ وہ منافع حاصل کرے اور اپنے سرمایہ پر اپنا حق قائم رکھے۔ اسی طرح اس نظام کے تحت جہاں تک صرفی قرضوں کا تعلق ہے قرض دینے والے کو ان مجبوریوں اور ضروریات سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جن کے تحت کوئی قرض لینے پر مجبور ہوتا ہے، وہ صرف اپنی قرض دی ہوئی رقم پر سود کی صورت میں اضافہ کی خواہش کے تحت عمل کرتا ہے اور بس۔ اس کے برعکس غیر سودی نظام سرمایہ، کاروبار اور محنت کے اشتراک پر مبنی ہے، اور معاشی سرگرمی میں صرف اس شرط پر سرمایہ کاری کی تحریک کرتا ہے کہ بصورت منافع طرفین کے درمیان یہ منافع طے شدہ شرح کے تحت باہم تقسیم کرلیا جائے گا۔ اور نقصان کی صورت میں طرفین اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کی مطابقت سے نقصان کو بھی باہم بانٹ لیں گے۔ سماجی انصاف کا یہ زریں اصول ہی غیر سودی بینکنگ کا طرۂ امتیاز ہے اور غیر سودی بینکنگ کی بنیاد بھی ہے۔

تاہم اس بات کا مکمل احساس ضروری ہے کہ غیر سودی مالی نظام اور بالخصوص غیر سودی بینکنگ نظام کے لئے ایک مخصوص قانونی اور حکمت عملی کا ضابطہ ضروری ہے۔ غیر سودی اصولوں پر مبنی کاروباری یا تجارتی بینک کے قیام اور اس کی کارکردگی کی راہ میں سخت دشواریاں اور بندشیں حائل ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بنگلور میں منعقدہ اپنی حالیہ میٹنگ میں ماہرین کی یہ کمیٹی اس نتیجہ پر پہنچی تھی کہ ہندوستان کے موجودہ قانونی اور پالیسی ڈھانچہ میں اس قسم کے تجارتی بینک کا قیام ناممکن العمل ہے۔ تاہم یہ ممکن ہے کہ غیر سودی بنیاد پر ایک ایسا مالی ادارہ قائم کیا جاسکے جو مکمل طور پر ایک کمرشیل بینک کی مانند تو بے شک عمل نہ کرسکے لیکن پھر بھی ان افراد کی ضروریات کی تکمیل کرسکے جو اپنی پس انداز رقوم پر کسی سود یا اس قسم کے منافع کی خواہش نہیں رکھتے (مذہبی وجوہات کے تحت)، اور ان کام کرنے والوں کی ضروریات بھی پوری کرسکے جو اپنے قرض خواہ یا سرمایہ کار کے درمیان مساویانہ اشتراک کی بنیاد پر کاروبار کرنے کے خواہشمند ہیں۔

ہماری یہ رپورٹ مندرجہ ذیل ابواب میں منقسم ہے:

۱- تعارف

۲- مجوزہ مالی نظام کے مقاصد اور وسعت

۳- ہندوستان میں غیر سودی مسلم کاروباری مالی اداروں کا جائزہ

۴- ہندوستان کے قانونی اور انضباطی ڈھانچہ میں متبادل تنظیمی ڈھانچے

۵- سرمایہ کی فراہمی

۶- وسائل کا استعمال۔ ۷- کنٹرول کے امکانات۔ ۸- مزید بالیدگی کی تجاویز۔

باب:۲

مجوزہ مالی نظام کے مقاصد اور وسعت

موجودہ نظام کا دائرہ:

ہندوستان کا مروجہ بینکنگ بزنس سود پر مبنی ہے، اس ڈھانچہ میں بینکنگ سیکٹر اور مالی مارکیٹ کی نگراں اتھارٹی ریزرو بینک آف انڈیا ہے، بازار زر (Money Market) ان تمام اداروں کا اجتماع ہے جو قلیل مدتی سرمایہ فراہم کرتے ہیں۔ایسے تنظیمی ڈھانچہ کی بنیاد پر بینکنگ ادارے دو بڑے گروپوں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں:

الف- کمرشیل بینک:

ان کو بھی مزید دو گروپوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے: (۱) قومیائے ہوئے بینک اور (۲) پرائیویٹ سیکٹر بینک۔قومی ملکیت والے بینک حکومت ہند کی ملکیت، نگرانی اور کنٹرول میں ہیں۔ریزرو بینک آف انڈیا، اسٹیٹ بینک آف انڈیا اور اس کی ذیلی شاخیں اور بیس بڑے کمرشیل بینک اس گروپ میں شامل ہیں، اور عموماً بینکنگ بزنس کا نوے فیصد ان کو حاصل ہوتا ہے، پرائیویٹ سیکٹر بینک دو حصوں میں بٹے ہوئے ہیں: فہرستی بینک (شیڈیولڈ بینک)، اور غیر فہرستی بینک۔شیڈیولڈ بینک ریزرو بینک آف انڈیا سے الحاق کا وہ معیار پورا کرتے ہیں جس کا تعین ریزرو بینک آف انڈیا نے کیا ہے، اور اس کی وجہ سے انھیں کئی مراعات واستحقاق بھی حاصل ہیں اور زائد ذمہ داریاں بھی ادا کرتے ہیں جو غیر شیڈیولڈ بینکوں کو حاصل نہیں ہیں۔یہ بینک بطور جوائنٹ اسٹاک کمپنی رجسٹرڈ ہیں۔

ب- کوآپریٹو (امداد باہمی) بینک:

یہ باہمی تعاون کے ان بنیادی اصولوں پر قائم ہیں جو ممبروں کے درمیان ان کے مالی مفادات میں اضافہ اور مدت کے سلسلہ میں باہمی مالی تعاون پر زور دیتے ہیں۔یہ دو شقوں میں تقسیم ہیں: یعنی شہری اور دیہی، جس کا انحصار ان کے دائرہ کار کے علاقہ پر ہے۔شہری امدادی باہمی بینکوں اور تنخواہ داروں یعنی ملازموں کی امداد باہمی قرض انجمنوں کی تفصیل شامل ہے۔دیہی علاقوں کے لئے قلیل مدتی اور طویل مدتی امداد باہمی بینک کے ڈھانچے ہیں۔قلیل مدتی کے لئے اسٹیٹ کوآپریٹو بینک سب سے بلند راس ادارہ ہے جس کے تحت ضلع سطح پر سینٹرل کوآپریٹو بینک اور دیہی سطح پر پرائمری لیول مارکیٹ امداد باہمی انجمنیں ہیں۔یہ ایک وفاقی ڈھانچہ ہے، اور قلیل مدتی ڈھانچہ اس کا ایک مجرد اکائی جز ہے۔امداد باہمی بینکنگ کی خصوصیت اس کا علاقائی عدم توازن اور مختلف النوع درجات ہیں یعنی بعض ریاستوں میں یہ دو درجاتی ہیں اور بعض میں تین درجاتی ہیں۔

وسط مدتی اور طویل مدتی مالی ضروریات اور سرمایہ کی فراہمی کے لئے کئی ادارے قائم ہیں، ان کو ترقیاتی بینک کہا جاسکتا ہے، یعنی صنعتی ترقیاتی بینک آف انڈیا، انڈسٹریل کریڈٹ اینڈ انویسٹمنٹ کارپوریشن آف انڈیا، یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا وغیرہ۔یہ سب مل کر سرمایہ کا مارکٹ بناتے ہیں۔مختصر، وسط اور طویل مدتی سرمایہ کاری اور فراہمی سرمایہ میں بہت قریبی تعلق ہے۔اس لئے ریزرو بینک آف انڈیا کی ان دو ذیلی شاخوں کے ذریعہ ان میں باہمی تعاون ہے۔اس صورت میں یہ وسیع وعریض اور پھیلا ہوا بینکنگ نظام فراہم کرتا ہے:

الف- سرمایہ

ب- افراد کے مختلف طبقات اور معاشیات کی جزئیات کو ضمنی خدمات۔لیکن یہ سب سودی کاروبار ہے، بینکنگ کے مروجہ ملکی قوانین (بینکنگ ریگولیشن ایکٹ، ریزرو بینک آف انڈیا ایکٹ، نیگوشیبل انسٹرومینٹس ایکٹ، کوآپریٹو سوسائٹیز ایکٹ) سودی کاروبار سے ہی متعلق ہیں۔اس نوعیت کا روایتی نظام روپیہ کی سپلائی کے اپنے کردار کے باعث ملکی معاشی عدم استحکام کا ذمہ دار ہے، اس سے زر کی ایمانداری اور خلوص غائب ہوگیا ہے، اور ایکویٹی یا مساوات کے

مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس نظام میں ڈپازیٹر اور قرض لینے والوں کے مختلف طبقات کے ساتھ عدم مساوات اور ناانصافی پیدا ہو گئی ہے، خدمات کی ادائیگی کے سلسلے میں بھی سروس چارجز میں عدم مساوات ہے، مختصر یہ کہ ذرائع اور وسائل یعنی سرمایہ کی غلط حد بندی ہے، قومی ملکیت بنائے جانے کے بعد سے خدمات کا معیار گر گیا ہے، اور کارکردگی میں بھی بدتر ہوتی جارہی ہے جس سے منفعت میں تخفیف ہو گئی ہے۔

مجوزہ نظام کے مقاصد اور دائرہ:

مجوزہ مالی غیر سودی نظام بالعموم پورے ملک اور بالخصوص مسلمانوں جیسے سماج کے کمزور طبقات کی ضروریات پورا کر سکے گا۔ یہ بات تسلیم کی جاچکی ہے کہ معاشی اور معاشرتی طور پر مسلمان پسماندہ ہیں، اور اگر چہ وہ ملک کی کل آبادی کا بارہ فیصد جزء ہیں، پھر بھی حکومت نے ان کے لئے پندرہ نکاتی اور بیس نکاتی پروگراموں جیسی ترقیاتی اسکیمیں تیار کی ہیں۔ مرکز میں حکومت نے اقلیتوں کا کمیشن قائم کیا ہے، بعض ریاستی حکومتوں نے اپنے یہاں مائناریٹیز فائنانس کارپوریشن قائم کرنے کے علاوہ مسلمانوں کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کے لئے کئی دیگر اسکیمیں بھی مروج کی ہیں۔ ان تمام کے باوجود مسلمان ہندوستانی معاشرہ کا سب سے کمزور اور پس ماندہ طبقہ بنے ہوئے ہیں۔ ملک کی صنعت وحرفت اور تجارت کی ترقی میں ان کی شمولیت نہ ہونے کے برابر ہے۔ البتہ بہت چھوٹی اور بہت معمولی نوعیت کی صنعتوں کی ترقی میں انھوں نے کچھ ضرور حصہ لیا ہے۔ پھر بھی یہ حصہ بہت معمولی نوعیت کا ہے۔ ایک اندازہ کے مطابق چھ لاکھ یونٹوں میں سے مسلمان کی ملکیت میں صرف چودہ ہزار یونٹ ہیں جو محض 3.2 فیصد حصہ ہیں۔

قابل ذکر یہ ہے کہ اچھے اور بلند معیار کی اشیاء کی تیاری میں مسلمان کاریگروں نے ہمیشہ مؤثر اور نمایاں کردار انجام دیا ہے، اور اب بھی دیتے ہیں۔ اس کی کچھ مخصوص اور اہم مثالیں علی گڑھ (تالوں کی صنعت)، بنارس (کپڑا بننا اور زردوزی)، مرادآباد (ظروف سازی)، فیروزآباد (شیشے کے سامان اور چوڑیوں کی تیاری) اور حیدرآباد (بیدری نقاشی) سے سامنے آتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ ان میدانوں میں مسلمان اور دیگر کاریگروں کا درمیانی آدمی یا بچولیوں کے ذریعہ استحصال ہو رہا ہے، جس کے باعث وہ رفتہ رفتہ اپنی پوزیشن کھو رہے ہیں، مثال کے طور پر ایک جائزہ کے مطابق ۱۹۶۰ء میں فیروزآباد میں شیشے کا سامان اور چوڑیاں بنانے کی ۹۵ فیصد یونٹیں مسلمانوں کے ہاتھ میں تھیں۔ ۱۹۸۵ء میں یہ شرح گھٹ کر محض ۱۵ فیصد رہ گئی ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ذرائع نہیں ہیں۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمان کاریگری اور کاراندازی کے معاملات میں پیچھے نہیں ہیں، ان میں مہارت کی کوئی کمی نہیں ہے لیکن انھیں مالی مسائل کے فقدان کے ساتھ مارکیٹنگ اور بنیادی سہولیات میسر نہیں۔ اگر کسی ادارہ کی مدد ان کو حاصل ہوتی تو وہ یقیناً بہت ترقی کر سکتے تھے۔ یہاں یہ بتانا مناسب ہوگا کہ آزادی کے بعد سے ملک نے معاشی سرگرمیوں کے ہر میدان میں نمایاں ترقی کی ہے۔ جملہ قومی آمدنی کے مدنظر بچت اور سرمایہ کاری کا تناسب یہاں دنیا میں سب سے زیادہ ہے۔ مالی بچتیں مثلاً کمرشیل بینکوں میں ڈپازٹ نیشنل سیونگ سرٹیفکٹوں اور بچت کا تناسب مسلمان گھرانوں میں کم ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ جیسے تعلیم اور آگاہی کی کمی، غربت، مارکیٹ کے حالات، جائزہ، سرمایہ کاری کی راہوں سے عدم واقفیت وغیرہ۔

دو اہم وجوہات جو نظر انداز نہیں کی جاسکتیں وہ یہ ہیں کہ بہت سے مسلم گھرانے جو بچت کر سکتے ہیں وہ ایسے بینکوں یا ایسے اداروں میں اپنا بچت کا پیسہ ڈپازٹ کرنا نہیں چاہتے جو سود پیش کرتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا کہ ہندوستان اور دیگر ممالک میں بھی بچتوں کو ایسی صورت میں رکھنے کا رواج فروغ پا رہا ہے جس سے منافع زیادہ سے زیادہ ہو، مثال کے طور پر خود ہندوستان میں رواں کھاتوں (کرنٹ ڈپازٹس) میں جن پر کوئی سود نہیں ملتا کمی آتی جارہی ہے، اور معیادی ڈپازٹس میں جن میں منافع کی شرح اونچی ہوتی ہے نیز حصص جن میں منافع زیادہ ہوتا ہے روپیہ لگانے کا رواج بڑھتا جارہا ہے، ہندوستانی مسلمانوں کی معیشت اور اس کے نتیجہ میں ملکی معیشت پر اسکے بہت اہم اثرات ہوئے ہیں، ہندوستانی مسلمان میں بچت کے رجحان میں اضافہ کیا جاسکتا ہے اور بچت کی مقدار بھی بڑھ سکتی ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ بچتوں کے ایک بہت بڑے حصہ کو کسی مالی صورت میں یعنی اداروں کے بینک ڈپازٹس وغیرہ میں رکھا جاسکتا ہے، اور اس نوعیت کے ذرائع فراہم کئے جاسکتے ہیں یا وضع کئے جاسکتے ہیں جن کے تحت مسلمانوں کے مذہبی احکامات کے مطابق رجحانات اور جذبات کی تسکین ہو سکتی ہے۔ اسی طرح مسلمان کاراندازوں میں مہارت موجود ہے اور کاروباری صلاحیت بھی لیکن ان میں سے بہت سے افراد بینکوں سے صرف اس لئے قرض لینا پسند نہیں کرتے کہ اس پر انھیں سود ادا کرنا پڑے گا، جو مذہبی اعتبار سے ممنوع ہے۔

مذکورہ بالا تجزیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسے مالی اداروں کے قیام کی سخت ضرورت ہے جو مسلمان بچت اندازوں اور سرمایہ کاروں کی ضرورتوں اور محرکات کی تکمیل کر سکیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ادارے بچت اندازوں اور سرمایہ کاروں کی معیشتی ضروریات کی تکمیل عصری مروجہ مالی اداروں کی بہ نسبت زیادہ بہتر طور پر

کرسکیں گے۔ بحث وتمحیص کے بغیر ہی یہ نکتہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ جہاں ملک کا مروجہ مالی نظام بچتوں کے حصول میں کامیاب ہوا ہے وہاں یہ اچھی منفعت بخش اور سیر حاصل معاشی اور اقتصادی سرگرمیوں کی ہمت افزائی میں قطعی ناکام ہے۔ اور جہاں تک مؤثر کارکردگی کا تعلق ہے یہ بالکل ہی ناکارہ ثابت ہوا ہے۔ اور اس کا ثبوت نقصانات اور قرضوں کی رقم کی کثیر تعداد میں عدم وصولی یا ناقابل وصولی کی صورت میں ہمارے سامنے ہے، لیکن ایسا نظام جو بچت انداز اصل کار کے درمیان شرکت کی بنیاد پر غیر سودی مالی اداروں کی ثالثی کے ذریعہ قائم ہو وہ بچت اندازوں میں نقصان کا جوکھم اٹھانے کے جذبہ کے اضافہ کے ساتھ ساتھ سرمایہ استعمال کرنے والوں میں جوکھم کی تخفیف اور بچت کی سرگرمیوں میں اضافہ کا باعث ہوگا، یہی وہ بنیاد ہے جس پر غیر سودی ادارے قائم ہوں گے۔

جیسا کہ اس رپورٹ میں بعد میں سامنے آئے گا کہ ایسے مالی ادارے ہندوستان میں اب بھی کام کررہے ہیں۔ ان میں سے کچھ کامیابی کے ساتھ چل رہے ہیں اور کچھ کو جزوی کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ یہاں یہ بات واضح کردینی چاہیے کہ ایک غیر سودی مالی ادارہ کا قیام اور اس کو مذہبی اصولوں کے مطابق چلانا ایک علیحدہ بات ہے، اور اس کو عصری خطوط پر بڑھانا اور اس کی نشوونما کرنا تاکہ یہ مضبوط اور توانا، پرجوش ومؤثر اور عمدہ تقابلی نظام میں سامنے آئے، ایک دوسری بات ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہمارے تصورات کا ادارہ کوئی چھوٹا سا ادارہ نہیں ہونا چاہیے جس کا کام غیر سودی بنیاد پر رقوم کی فراہمی، بچت رقوم کا حصول اور ان رقوم کو ایسے محدود امور میں استعمال کرنا ہو جن سے بچت اندازوں کو محض معمولی منافع حاصل ہو۔ اس کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ اس سے قوم کے کمزور طبقات بالخصوص مسلمانوں میں معاشی سرگرمیوں میں اضافہ ہو، کاراندازی کی ہمت افزائی ہو، انھیں مالی وسائل مہیا ہوں، اور تنظیم اور مارکٹنگ وغیرہ کے امور میں انھیں مرچنٹ بینک کی امداد حاصل ہو، ہم کو ایسے ہی ادارہ کی سخت ضرورت ہے۔

یہ بتانا ضروری ہے کہ سودمند مستحکم معاشی سرگرمیوں میں اضافہ کے لئے سرمایہ کی فراہمی ضروری شرط ہے، تاہم عوام کے معیار زندگی کو بلند کرنے اور زندگی کو بہتر اور آسائشی بنانے کے لئے یہ شرط کافی نہیں ہے، اس مقصد کے لئے دیگر افزائشی سرگرمیوں کی ضرورت ہوتی ہے جن میں بالخصوص تعلیم، صحت اور سماجی بہبود شامل ہیں۔ مجوزہ مالی ادارہ کو یا تو خود یا معاون اداروں کے توسط سے یہ ضرورتیں پوری کرنی چاہئیں۔ آخر میں یہ کہ ان اداروں کا ہندوستان کے قاعدوں اور ضابطوں کے دائرے کے اندر رہ کر کام کرنا اہمیت رکھتا ہے جیسا کہ بعد میں یہ بات سامنے آئے گی، ایک مکمل اسلامی بینکنگ نظام کا عصری قانونی ڈھانچہ کے اندر عمل ناممکن ہے، اس لئے حکومت کے سربراہوں اور افسران پر زور دیا جانا چاہئے کہ وہ قوانین میں مناسب ترمیمیں کریں، لیکن اس دوران وہ ہی طریقے، ضابطے اور حکمت عملی اختیار کرنی پڑے گی جو عصری بینکنگ قوانین کے مطابق ہوں۔

باب: ۳

مسلم غیر سودی اداروں کا جائزہ

ہندوستان میں غیر سودی تحریک کی موجودہ کیفیت:

ہندوستان کے طول وعرض میں غیر سودی مالی اداروں کی تنظیم اور قیام کا عمل قابل ستائش پیمانہ پر رہا ہے، جیسا کہ اس سے قبل بتایا جا چکا ہے کہ عصری بینکنگ قوانین کے ڈھانچہ میں ایسے اداروں کا بطور ایک بینک رجسٹریشن ممنوع ہے۔ اپنے رجسٹریشن کے انداز کی بنیاد پر اس کو یا تو غیر بینکنگ مالی کمپنی گردانا جا سکتا ہے یا امداد باہمی کریڈٹ انجمن۔ اول الذکر کی اجازت ۱۹۵۶ء کے انڈین کمپنیز ایکٹ اور مؤخر الذکر کی اجازت متعلقہ ریاستی حکومتوں کے کوآپریٹیو سوسائٹیز ایکٹس/رولز کے تحت ہوتی ہے۔

ہندوستان میں اس وقت غیر سودی بنیادوں پر کام کرنے والے اداروں کی تعداد اور وسعت کار کا کوئی جامع سروے نہیں ہو سکا ہے، تاہم دستیاب اطلاع کے مطابق نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ملک کی مختلف ریاستوں میں بچت رقوم کو مدتی جمع کی صورت میں بچت اندازوں سے بغیر کسی منافع کے حاصل کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں۔ ایک اندازہ کے مطابق اس وقت ایسے تقریباً تین سو ادارے سرگرم عمل ہیں جن کے پاس مجموعی ڈیمانڈ ڈپازٹس پچاس کروڑ روپے کی ہیں۔ ان کوششوں کی ابتداء آزادی سے قبل ہوئی تھی۔ اس قسم کی تقریباً بیس سے زیادہ ایسی تنظیمیں ہیں جو ایک چھوٹے امداد باہمی بینک کی نوعیت اور برابری کی ہیں۔

اس کے برعکس کچھ ایسے ادارے بھی ہیں جو ایک چھوٹے امداد باہمی بینک کے مساوی بھی ہیں اور اصل کمپنی کی نوعیت کے بھی ہیں۔ یہ حصص کی صورت میں سرمایہ حاصل کرتے ہیں یا/اور ڈپازٹروں کی صورت میں بھی سرمایہ حاصل کرتے ہیں جسے یہ منافع بخش امور میں لگاتے ہیں، منافع حصہ داروں اور ڈپازٹروں کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ ایسے ادارے بہت بعد کی پیداوار ہیں، اور ۸۰ء کی دہائی کے تقریباً وسط میں قائم ہوئے ہیں جبکہ اول الذکر قسم کے ادارے اس کے برعکس ۷۰ء کی دہائی کے آغاز میں قائم ہو چکے تھے۔ ان کی اصل کاری قسم کے سیکٹر کا اندازہ تقریباً دس کروڑ روپے کا ہے اور صرف تین اداروں کا اس پر تصرف ہے، اس سیکٹر میں سرمایہ کا بڑا حصہ شرکت منافع ڈپازٹوں کی صورت میں ہے۔ اس سے قبل ایک لمیٹڈ کمپنی نے حصہ داروں کے سرمایہ (جو ایک فرم کی صورت میں ایکویٹی سرمایہ کے مساوی ہوتا ہے) کی بنیاد پر بہت بڑے پیمانے پر فراہمی سرمایہ کی جو کوشش کی تھی وہ بری طرح ناکام رہی تھی۔ لمیٹڈ کمپنیوں کو سوفی صد ایکویٹی فائنانسنگ اصولوں پر چلانے کی بعض دیگر کوششوں کو بھی کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں ہو سکی۔

عصری صورت حال کے نتائج:

مذکورہ صورت حال کے تجزیہ سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

۱- ڈیمانڈ ڈپازٹوں کی صورت میں فراہمی سرمایہ سے متعلق کم خدشہ اور اس سرمایہ کو بجائے اصل کاری (سرمایہ حصص یا شرکت منافع ڈپازٹس کی صورت میں) سروس چارج کی بنیاد پر محفوظ قرضوں کی صورت میں استعمال کریں یا اس سرمایہ کو کسی کاروبار میں (جس میں نقصان کا بھی اندیشہ ہو) استعمال کرنے کے باعث ہندوستان میں اسلامی بینکنگ کا تصور عموماً شرکت منافع کے بجائے "نہ نفع نہ نقصان" کا قائم ہو گیا ہے۔

۲- اگرچہ اصل کار اداروں کے منافع بخش سرمایہ (سرمایہ حصص اور شرکت منافع کے ڈپازٹس) کی بہ نسبت فی الوقت "نہ نفع نہ نقصان" نوعیت کے اسلامی اداروں کے پاس ڈیمانڈ ڈپازٹوں کے سرمایہ کی مقدار بہت زیادہ ہے، لیکن اول الذکر ادارے بھی مستحکم ہو کر بہت تیزی سے بڑھ رہے ہیں۔

۳- شرکت منافع کے سرمایہ میں زیادہ وسعت شرکت منافع کے ڈپازٹوں سے ہو رہی ہے۔

ڈ دونوں سے فراہم شدہ تجربات ومشاہدات، نیز مجموعی طور پر ملک کے اسلامی بینکنگ سیکٹر کے اعداد وشمار سے مندرجہ ذیل نتائج ناگزیر ہیں:

الف- موجودہ قانونی اور ضابطی ڈھانچہ کے تحت اصل کارانہ وسائل کے حصول اور قوم کی اقتصادی ترقی کے لئے ان وسائل کا پیداواری اصل کاریوں میں استعمال شرکت منافع کے ڈپازٹوں کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے۔

ب- قوم نے ڈیمانڈ ڈپازٹوں کے حصول اور ان کے استعمال میں کافی کامیابی حاصل کی ہے۔ نیز اسلامی اصولوں کے دائرہ کے اندر قوم کے مفاد کے پیش نظر بچت ڈپازٹوں کے حصول اور سرمایہ کے حصول میں بھی کسی حد تک کامیابی حاصل کی ہے، اور موجودہ تناظر میں یہ مساعی قابل تعریف ہیں تاہم مسلمانوں کی معیشت کی ترقی میں یہ مساعی محدود قوت کی حامل ہیں۔

ج- اپنی محدود اپیل، زیادہ خدشہ کا عوامی تصور، اور غیر فہرستی کمپنیوں کے ایکویٹی سرمایہ کی عموماً بہت کم نقد پذیری اور ایسی فرموں سے سرمایہ کی شرکت جو ایک خاندان کے زیر انتظام نہ ہوں، کے باعث عوام کو اس نوعیت کی اصل کاریوں میں دلچسپی بہت کم ہوتی ہے، اور یہ بات قوم کے اندر فراہمی سرمایہ کے حصول کے موجودہ امکانات کے لئے ناکافی ہے۔

باب: ۴

ہندوستان کے قانونی اور ضابطی ڈھانچہ کے اندر متبادل تنظیمی امکانات

ہندوستان کے سیاق وسباق میں اس وقت ایک اسلامی مالی تنظیم مندرجہ ذیل چار بنیادی اقسام میں سے ایک ہوسکتی ہے:

الف- پرائیویٹ یا امداد باہمی سیکٹر میں رجسٹرڈ شدہ ایک بینک۔

ب- ایک امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹی۔

ج- ایک پارٹنر شپ فرم۔

د- ایک لمیٹڈ کمپنی۔

گذشتہ باب میں زیر بحث آئے ان مقاصد کے حصول کے لیے جو ایک مالی ادارہ کے سامنے ہوں مذکورہ صورتوں میں سے ہر ایک پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے اور ان کا اندازہ قدر کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر صورت مختلف قانونی اتھارٹیز کی ضابطی طور پر پابند ہے۔ اس کے نتیجے میں ہر صورت کو بعض پابندیوں کے دائرہ میں کام کرنا ہوگا۔ ان میں سے بعض پابندیاں شریعت کے منافی بھی ہوں گی۔ اس قسم کے ٹکراؤ کے تدارک کے لئے ضروری ہے کہ سرگرمیوں کا دائرہ صرف ان ہی باتوں تک محدود رکھا جائے جہاں ٹکراؤ نہ ہو۔ بطور متبادل ضروری ہوگا کہ عمل کی ایسی راہیں نکالی جائیں جو شریعت کے اصولوں سے بھی نہ ٹکرائیں اور ملکی قانون کے دائرہ کے اندر بھی ہوں اور ضابطوں کی خانہ پری بھی کرسکیں، لیکن ایسی صورت حال میں جب کہ کوئی بھی راہ نہ نکالی جاسکے تو ضروری ہے کہ اس نوعیت کی تنظیمی صورت پر غور ہی نہ کیا جائے۔

جہاں تک بینکنگ ڈھانچہ کا تعلق ہے اس کے دو ذیلی متبادلات ہوسکتے ہیں:

۱- کمپنیز ایکٹ کے تحت رجسٹرڈ ایک جوائنٹ اسٹاک بینک۔

۲- ایک امداد باہمی بینک۔

پرائیویٹ سیکٹر بینک:

اس وقت ایک پرائیویٹ سیکٹر بینک محض ایک نظریاتی امکان ہے کیونکہ موجودہ حکومت کی پالیسی مزید پرائیویٹ بینکوں کو کارکردگی کا اجازت نامہ نہ دینے کی ہے۔ یہ پالیسی اس حقیقت کے باوجود ہے کہ آئین میں ایسی کوئی بھی شق نہیں ہے جس کے تحت حکومت یہ رویہ اختیار کرے۔ احسان صاحب کا نظریہ یہ تھا کہ چونکہ ایسا کوئی قانون نہیں ہے جس کے تحت پرائیویٹ سیکٹر بینک ممنوع قرار دئے جائیں اس لئے اس صورت کی تجویز پر بھی کمیٹی غور کرے۔ تاہم کمیٹی کے دیگر ارکان کی رائے تھی کہ چونکہ فی الوقت اس کی اجازت نہیں ہے اس لئے اس پر غور کرنا بیکار ہے۔

نرمی اختیار کرنے کا جو حکومت کا عمل جاری ہے اس کے پیش نظر حکومت پرائیویٹ سیکٹر بینکوں کے بارے میں بھی اپنے نظریہ میں تبدیلی لا سکتی ہے، لیکن اس صورت میں بھی اس نوعیت کے بینک کا استحکام اور وجود مشکوک ہوگا، چونکہ امداد باہمی بینکوں کے سیکٹر پر بھی ویسے ہی اعتراضات ہیں جیسے کہ پرائیویٹ سیکٹر بینکوں کے سلسلے میں ہیں، اس لئے ان پر اس وقت روشنی ڈالی جائے گی جب امداد باہمی بینکوں پر غور کیا جائے گا۔

امداد باہمی سیکٹر بینک :

چونکہ مجوزہ تنظیم کو کسی صورت میں مالی ثالث کے فرائض بھی انجام دینے ہوں گے، اس لئے اس کا ایک کلیدی پہلو بچت اندازوں سے سرمایہ کی فراہمی کا ہوگا۔ بچت اندازوں کا گروپ اس کا منطقی نشانہ ہوگا، اور اس میں کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ ثالثی تنظیم وسائل کا استعمال کس طرح کرتی ہے۔

مستقبل قریب میں ہندوستان میں امداد باہمی بینکوں اور امداد باہمی سوسائٹیوں کے لئے شرکت منافع ونقصان کے اصولوں پر عام حالات میں اپنا سرمایہ لگانے کے امکانات بہت بعید ہیں۔ اس پہلو پر کمیٹی نے اپنے مختلف اجلاسوں میں بہت تفصیل کے ساتھ غور کیا۔ اس صورت حال کا ایک منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس قسم کے ادارے ان بچت رقوم پر جو بچت اندازان کے پاس جمع کریں گے، معمولی منافع دینے کی بھی امید نہ کرسکیں گے۔ اس لئے جس حصہ پر وہ منطقی طور پر فراہمی سرمایہ کا انحصار کریں گے وہ رواں کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ) کا ہوگا جس پر بچت اندازوں کو کوئی منافع نہیں ملتا۔ ایسی صورت میں کیا یہ ممکن ہوسکے گا کہ جب تک قانون اور ضابطہ میں مناسب تبدیلی ہوگی اور مکمل اسلامی بینک کے قیام کی اجازت حاصل ہوگی (جو کہ کمیٹی کی مساعی کا بنیادی مقصد ہے) اس وقت تک امداد باہمی بینک کی صورت میں ہی تنظیم کو چلایا جائے، اور کیا یہ اپنے بے حد محدود دائرہ میں قوم کی کوئی خدمت کرسکے گا؟

اس پہلو پر کمیٹی کے تین اجلاسوں میں غور کیا گیا، اور بالآخر بنگلور میں منعقدہ کمیٹی اپنے آخری اجلاس (مورخہ ۱۸، ۱۹ / جولائی ۱۹۹۱ء) میں تقریباً اتفاق رائے سے اس نتیجہ پر پہنچی کہ اس وقت کوئی بھی ایسی تنظیم جو شریعت کے مطابق بھی ہو اور جسے رسمی طور پر بینک کے نام سے منسوب کیا جائے ہندوستان میں قائم ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس کی متفرق وجوہات ذیل میں درج ہیں (اس اجلاس میں مسٹر احسان الحق واحد ممبر تھے جنھوں نے اکثریت کی رائے سے اتفاق نہیں کیا، اور مسٹر رضوی نے اپنی رائے محفوظ رکھی):

الف- یہ ایک اختلافی اور قابل بحث نظریہ ہے کہ آیا ایک رجسٹرڈ بینک سودی ڈپازٹوں کو قبول کرنے سے قطعی انکار کرسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں کمیٹی کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکی۔ اس مسئلہ پر مسٹر احسان صاحب کا نظریہ قطعی اور مطلق تھا کہ سودی نوعیت کے ڈپازٹ قبول کرنے سے بینک قانونی طور پر قطعی انکار نہیں کرسکتا ہے۔

ب- اگر بینک نے اپنے سرمایہ کا کثیر حصہ ایکوٹیز میں لگایا تو بینک کے چٹھے (بیلنس شیٹ) میں نقد پذیری کے ضمن میں اس کی واجبات اور اثاثہ کے درمیان تفاوت پیدا ہوجائے گا۔ مسٹر حسیب صاحب کا اس بات پر زور تھا کہ ایسی صورت حال بینک کے لئے تباہ کن ہوسکتی ہے۔

ج- ضمانتوں (سکیورٹیز) میں اور ریزرو ریشیو (لازمی محفوظ سرمایہ) میں اصل کاری مجوزہ غیر سودی ڈھانچہ کے متضاد ہوگی، اور اس قسم کی ضمانتوں میں اصل کاری نہ کرکے بینک اپنے محفوظ سرمایہ کو بطور نقد اپنے پاس رکھ کر اس پر کوئی آمدنی حاصل نہ کرسکے گا۔ جس سے بینک کو شدید مالی مشکلات پیش آئیں گی اور نقصان دہ ہوگا۔ مسٹر حسیب صاحب کا نظریہ تھا کہ ایکوٹیز میں سرمایہ لگانے کی اجازت کے باوجود (جس پر ذیل میں بحث کی گئی ہے) ایسی مہنگی صورت حال میں یہ عمل قابل کار نہ ہوسکے گا۔ تاہم کمیٹی نے علماء کے سامنے یہ مسئلہ پیش کیا ہے کہ کیا ایسی صورت حال میں جبکہ محفوظ سرمایہ کو لازمی طور پر سرکاری سیکورٹیز میں لگایا جائے اور جس پر سرکار / ریزرو بینک آف انڈیا سود ادا کرے، کیا اس سود کی رقم کو بینک اپنے استعمال کے لئے قبول کرسکتا ہے؟

د- بینکنگ ریگولیشن ایکٹ کی دفعہ نمبر ۱۹ کو پڑھنے سے بادی النظر میں مسٹر احسان الحق صاحب کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ ایک پرائیویٹ سیکٹر بینک اپنے وسائل کا باقی ماندہ غیر محدود حصہ ریزرو ریشیو میں سرمایہ لگانے کے علاوہ) ایکوٹیز میں لگا سکتا ہے۔ مسٹر احسان الحق صاحب کا خیال تھا کہ بینک کے لئے یہ منظوری کافی ہے۔ تاہم دوسروں نے اس نظریہ کی تائید نہیں کی۔ دوسروں کا نظریہ تھا کہ قانون کا یہ مطلب ممکن نہیں، کیونکہ یہ تمام موجودہ بینکنگ تصورات اور ضابطوں کے منافی ہے۔ اس کے برعکس انھوں نے اس کا جو ترجمہ کیا ہے اس کے مطابق ان کے کل سرمایہ اور وسائل کا ایک معمولی حصہ ہی ایکوٹیز میں لگایا جاسکتا ہے۔ مسٹر دلوی نے یہ بھی بتایا کہ دفعہ نمبر ۱۹ کا جو ترجمہ ریزرو بینک آف انڈیا نے کیا ہے وہ مسٹر احسان صاحب کے ترجمہ کے برعکس اکثریت کی رائے کے مطابق ہے۔

ایکوٹیز میں اصل کاری پر آخری اعتراض (جسے باتفاق رائے قبول کیا گیا) یہ تھا کہ جس حد تک بھی ہوسکتا ہے اس کا اطلاق صرف پرائیویٹ سیکٹر بینکوں پر ہی ہوتا ہے، امداد باہمی بینکوں کو بجز ایک محدود حد کے ایکوٹیز پر سرمایہ لگانے کا کوئی اجازت نامہ نہیں ہے۔

۵- امداد باہمی بینکوں کے لئے قانون نے صرف یہ راہ چھوڑی ہے کہ وہ اپنے وسائل کا استعمال ایک معقول حد تک صرف سودی قرضہ جات میں ہی کریں۔ جبکہ شرح سود کے تعین کو بینکوں کے اختیار تمیزی پر چھوڑا گیا۔ بینکوں کے پاس کوئی راہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دئے ہوئے قرضہ جات پر سود لینے سے گریز کر سکیں۔ کمیٹی کے سامنے مستقبل میں کوئی ایسا منظر نامہ نہیں، تاہم جیسے جیسے یا جب بھی سرکاری رویہ کی یہ لچک سامنے آئے گی امداد باہمی بینک وصولی کے اخراجات کی بنیاد پر قرضوں کی فراہمی پر عمل کر سکیں گے۔ اس نکتہ پر مسٹر حسیب صاحب کو اعتراض تھا۔ ان کا نظریہ یہ تھا (اور دوسروں نے بھی اسے قبول کرلیا) کہ اخراجات کی وصولی کے علاوہ بینک کو اپنا محفوظ سرمایہ بنانا ضروری ہے اور بینک کی بقا کے لئے یہ لازم ہے۔ تیسرے فقہی سمینار میں علماء نے اخراجات کی وصولی کے تصور کو قبول کر لیا تھا۔ دیکھنا یہ تھا کہ آیا وہ بینک کو چلانے کے لئے مناسب محفوظ سرمایہ بنانے کے ناقابل گریز امر کے سلسلے میں اپنے رویہ میں مزید نئی لچک پیدا کر سکتے ہیں۔

ہندوستان کے عصری حالات میں امداد باہمی بینک چلانے پر مذکورہ بالا سنگین اعتراضات کے پیش نظر کمیٹی نے امداد باہمی بینک کے قیام پر غور کو مسترد کر دیا۔

کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹیاں:

امداد باہمی بینک چلانے کے برعکس امداد باہمی قرض سوسائٹیوں کے سامنے وہ سنگین مشکلات درپیش نہیں ہیں جو بینک کے سامنے ہیں۔ اس لئے اس ہیئت کو قابل عمل تصور کیا گیا۔ غیر سودی کریڈٹ انجمن کے سامنے جو اہم سوال قرض لینے والے سے انتظامی اخراجات کی وصولی کا تھا اس کی اجازت تیسرے فقہی سمینار میں دی جاچکی ہے۔ اس سے فطری طور پر تنظیمی ڈھانچہ قابل اعتماد اور قابل عمل بن جاتا ہے۔ اور اس میں مزید اضافہ ہوگا اگر علماء اجازت دے دیں کہ اس پر کچھ فاضل رقم کا اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ یہ فاضل رقم تقسیم کے مقصد کے لئے نہیں ہوگی بلکہ لازمی طور پر بینک کے محفوظ سرمایہ میں جمع ہوگی۔ اور اسے تنظیم کی کارکردگی کو مستحکم کرنے کے لئے درآمدی قیمت کے طور پر تصور کیا جائے گا، اور اس کو بینک کے محفوظ سرمایہ کو قائم کرنے کا ذریعہ سمجھا جائے گا۔

پارٹنر شپ فرم:

اس کے بعد جو دوسری تنظیمی ہیئت زیر غور آسکتی ہے وہ پارٹنر شپ یا شرکت کی ہیئت ہے لیکن اس تنظیمی ہیئت کے ساتھ شرکت سے متعلق کچھ لاینفک پریشان کن معاملات وابستہ ہیں، اور اگر اسے ایک اسلامی مالی تنظیم کے لئے اختیار کیا جائے تو ان معاملات کا تدارک ضروری ہوگا۔ اس کے برعکس یہ ان دیگر بیشتر منفی ضوابطی پابندیوں سے مبرا ہے جو کسی دوسری ایسی متبادل ہیئت پر منطبق ہوتی ہیں اور جنھیں کوئی منافع پر مبنی تنظیم اختیار کرسکتی ہے۔ نیز اس کے ڈھانچہ میں وسائل کی فراہمی اور ان کے استعمال کے لئے کئی کروڑ روپیہ تک کے سرمایہ کے لئے کافی لچک ہے۔

اس ڈھانچہ پر کمیٹی کا مباحثہ نا کام رہا ہے، بنگلور میں کمیٹی کے چوتھے اجلاس کے دوران اس کے امکانات پر مباحثہ کے سلسلہ میں مسٹر رحمن صاحب، مسٹر حسیب صاحب، مسٹر احسان صاحب، مسٹر رضوی صاحب اور مسٹر چاندنہ صاحب کا نظریہ تھا کہ اس پر غور نہ کیا جائے، جبکہ مسٹر دلوی صاحب اور مسٹر کھنکھٹے صاحب کا خیال تھا کہ اس پر کچھ پابندیاں عائد کرنے کے ساتھ اس کے متعلق یقینا سفارش کی جاسکتی ہے۔ شرکت کی ہیئت پر مندرجہ ذیل اعتراضات تھے:

۱- قانون کی نظر میں پارٹنر شپ فرم کی اسکے پارٹنروں سے علیحدہ کوئی انفرادیت نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے شرکاء میں سے کسی کے بھی ساتھ اگر کوئی مالی حادثہ یا لغزش ہوئی تو اس کی بازگشت فرم کے معاملات میں سنائی دے گی جس کا اس پر بہت برا اثر پڑسکتا ہے۔

۲- چونکہ پارٹنر شپ کو اس کے پارٹنروں سے ہٹ کر نہیں سوچا جاسکتا ہے اس لئے پارٹنروں کی حیثیت عرفی میں کوئی تبدیلی جیسے کسی پارٹنر کی موت یا ریٹائرمنٹ کی صورت میں وہ پارٹنر شپ ٹوٹ جائے گی، اور اس طرح ایسی فرم کوئی جاری رہنے والی ہستی نہیں بنتی۔ علاوہ ازیں فرم کے ٹوٹنے یا فرم کے پارٹنروں کے درمیان اختلافات/مقدمہ بازی وغیرہ کی صورت میں ڈپازٹر کا روپیہ پھنس کر رہ جائے گا۔

۳- مسٹر رحمن صاحب کے مطابق پارٹنر شپ ہیئت مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سرکاری اتھارٹی کے انکشافات اور تنقیحی ضوابط اور ضروریات کی پابند نہیں، لہذا بے ایمان عناصر اس کو عوام کو دھوکہ دینے کے لئے استعمال کر سکتے ہیں، اس لئے اس قسم کی تنظیموں کی روئیدگی غیر سودی تحریک کے لئے سخت نقصان دہ ثابت ہوگی۔

۴- پارٹنرشپ فرم ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ صرف ۲۵۰ افراد سے ڈپازٹ قبول کرسکتی ہے۔

۵- پارٹنرشپ کو بینکنگ یا مالی امدادی بزنس میں استعمال کرنے کا دنیا میں کہیں بھی قاعدہ نہیں ہے۔

مذکورہ بالا اعتراضات پر مسٹر کھٹکھٹے صاحب کا جواب ذیل میں پیش ہے:

۱- یہ درست ہے کہ کسی امداد باہمی ادارہ یا جوائنٹ اسٹاک کمپنی کی بہ نسبت پارٹنرشپ ہیئت بہت کمزور اور ڈھیلی ڈھالی ہے، لیکن ایسے اداروں پر بعض وسیع ضابطی محرکات عائد کرنے کا عمل ہی اس سلسلے میں سفارشات کا ایک جزو بن سکتا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ اگر پارٹنرشپ ہیئت کو نظرانداز کیا گیا تو منافع پر مبنی اسلامی مالی سرگرمیوں کے لئے بہت ہی محدود متبادل رہ جائیں گے، بلکہ یہ صرف پٹہ پر دینے والی کمپنی یعنی لیزنگ کمپنی بن کررہ جائے گی۔ اس پہلو پر بعد میں تفصیل سے غور کیا گیا ہے۔ نئے اسلامی بینکنگ اداروں پر اس کی بندش اور دباؤ ان کے نشوونما پر بہت غلط اثر ڈالے گی۔

۲- اوپر پیش کردہ تجزیہ کی صورت میں منافع پر مبنی تمام اسلامی مالی ادارے مجبور ہوں گے کہ مستقل طور پر اپنے کاروبار کا پچاس فی صد حصہ پٹہ داری یا مکانات پر سرمایہ کاری میں لگائیں۔ فی الحقیقت ایسی صورت حال کسی بھی بینکنگ قسم کے ادارہ کے لئے مناسب نہیں۔ اس سے بھی زیادہ بدتر صورت حال ہوگی اگر پورے سیکٹر کو یہی خصوصیت بخشی گئی، یعنی دوسرے الفاظ میں اس کی بیشتر سرمایہ کاری صرف ایک ہی نوعیت کی انڈسٹری بن کررہ جائے گی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہے کہ مقامی حالات، مواقع، کاروبار، پس منظر (تجربہ، صلاحیت، دیانت داری اور فروغ کاروں کی وقعت وحیثیت) مجموعی طور پر ایک غیر لیزنگ تنظیم کا سا استحکام اور نفع بخش سرگرمیاں مہیا کرے۔ تمام غیر لیزنگ منافع پر مبنی تنظیموں کو نظرانداز کردینے سے ہم اس علاقے کے مسلمانوں کو اسلامی بینکنگ کے فوائد سے محروم کردیں گے۔ تاہم اس کا برعکس درست نہیں ہے۔ ایک لیزنگ کمپنی اپنے سرمایہ کا باقی پچاس فیصد دوسرے کاروبار میں بھی لگاسکتی ہے۔

۳- مسٹر کھٹکھٹے صاحب کا احساس تھا کہ پارٹنرشپ پر مبنی تنظیموں کے لئے دروازہ کھلا رکھنے سے جو عملی فائدے ہوسکتے ہیں وہ لازمی تنقیحات وانکشافات وغیرہ کے اوپری اور عارضی فوائد سے کہیں زیادہ وزن دار ہوں گے۔ انھوں نے بتایا کہ ہندوستان میں اسلامی بینکنگ میں سب سے بڑی تباہ وبرباد ہونے والی جو تنظیم تھی وہ پارٹنرشپ کی نہیں بلکہ محدود ذمہ داریوں والی کمپنی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ محدود ذمہ داریوں والی فرم کے بجائے غیر محدود ذمہ داریوں والی پارٹنرشپ ہی دھوکہ دہی کرنے والے افراد کے لئے ہمت شکن ثابت ہوسکتی ہے۔ بہرصورت قانون میں حالیہ ترمیموں نے خود کمپنی کی سالانہ رپورٹوں کو بہت مختصر اور سادہ بنایا ہے جس کے باعث ان کے انکشافات کے دائرہ میں بہت اختصار آگیا ہے۔ اور پھر جہاں تک تنقیح (آڈٹ) کا تعلق ہے بیشتر آڈٹ رپورٹیں خود انتظامیہ کی ہی تحریر کرائی ہوئی ہیں جو نگرانی کے تصور کے بالکل برعکس ہے۔ گذشتہ دہائی کے دوران ہندوستان کے تو میائے ہوئے بینکوں اور حال ہی میں بند ہوئے ایک بڑے بین الاقوامی بینک کی اس سلسلہ میں نمایاں مثالیں ہیں۔

۴- اگرچہ یہ درست ہے کہ ۲۵۰ افراد سے زیادہ ڈپازٹس قبول کرنے کی پابندی سے ایسے مالی اداروں کی نشوونما میں رکاوٹ آگئی ہے تاہم اس سے ایسا کوئی انکار ثابت نہیں ہوتا کہ پچاس لاکھ روپیہ کا سرمایہ فروغ کاروں کی صلاحیت، تجربہ، انتظامی مہارت، اور تدبیر سے چند کروڑ کا ہوجائے۔ چونکہ فرموں کی ٹیکس کی ذمہ داری کمپنیوں کی بہ نسبت بہت کم ہے، اس لئے بہت سی صورتوں میں یہ مجوزہ تنظیم کے لئے بہت زیادہ نفع بخش ہوگا کہ وہ زیادہ نشوونما حاصل کرنے والے پارٹنرشپ ادارہ سے ترقی کرکے اپنے استحکام کی بدولت ایک کمپنی میں بدل جائے۔ بحث کے توازن کے طور پر یہ بات سمینار کے سامنے ہے کہ موجودہ حالات میں ہندوستان میں اسلامی مالی ادارے کے ڈھانچہ کے لئے پارٹنرشپ کی تنظیمی ہیئت اختیار کی جانی مناسب ہوگی یا نہیں۔

لمیٹڈ کمپنی:

اسلامی مالی ادارہ کے لئے لمیٹڈ کمپنی کی تنظیمی ہیئت پر غور کرنے کے لئے مندرجہ ذیل متعلقہ نکات ہیں:

۱- ٹیکس عائد ہونے کی سطح۔

۲- قرض کے حصول کی گنجائش۔

غیر محدود نوعیت کی پبلک اور پرائیویٹ دونوں ہی کمپنیوں پر ٹیکس کی سطح ۵۵ فیصد ہے اور آغازی سطح پر اس میں کوئی چھوٹ یا رعایت نہیں ہے۔ (کوئی بھی

غیر لمیٹڈ پبلک کمپنی خواہ اس کی شیئر ہولڈنگ کتنی ہی وسیع اور لامحدود کیوں نہ ہو اس درجہ میں آتی ہے) اس لئے خالص کمائی کے ہر روپیہ پر تمام اخراجات کی تخفیف کے بعد تقسیم کے لئے صرف ۴۵ پیسے باقی بچتے ہیں جبکہ ادائیگی کی ۷۵ فیصد کی اونچی شرح کے باوجود قبل از ٹیکس کی آمدنی میں سے حصہ داروں کو تقسیم کے لئے صرف ایک تہائی رقم ہی بچتی ہے۔

تکنیکی طور پر اسلامی مالی امدادی تنظیم بنیادی یا لازمی طور پر قرض دینے والی ایجنسی نہیں ہے، تاہم چونکہ یہ مالی ثالث کے امور اس نوعیت کے اداروں سے اپنے ہاتھ میں لے لینے کی کوشش کرتا ہے، اس لئے اپنے وسائل کی صف بندی سے وہ جس منافع کی توقع کر سکتا ہے وہ بینکوں اور دیگر مالی اداروں جیسے قرض دینے والے موجودہ اداروں کی شرح منافع سے مسابقتی اگر نہ ہو تو کم سے کم اس کی حدود سے قریب تر ضرور ہو۔ اگر ان انتہائی اونچے نرخوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو ملک پر آئی ہوئی کسی پریشانی یا بحران کے دوران وصول کئے جاتے ہیں، اور سیہ بازار (کالی مارکٹ) کے نرخوں کے بہت زیادہ عارضی تغیر یا بے قاعدگی کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو یہ بات سامنے آئے گی کہ شرح منافع کی آزادی کے باوجود قرض دینے کے نرخوں کے دائرہ میں ۱۹ تا ۲۲ فیصد کا تغیر ہے، اس کے بالمقابل اس کی مسابقت کو قائم رکھنے اور اس کی سماجی ذمہ داریوں کے پیش نظر اسلامی مالی تنظیم ۲۵ تا ۲۸ فیصد کے متوقع منافع یا زیادہ سے زیادہ ۳۰ فیصد سالانہ منافع کی توقع رکھ سکتی ہے۔

اگر تنظیم ۳۰ فیصد سالانہ متوقع منافع کے حصول کی امید پر کام کرے تب بھی محفوظ طور پر یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ منافع بخشی میں تخفیف کی جانب تغیر اور ملتوی یا تاخیری ادائیگیوں پر (جن پر کوئی زیادہ منافع حاصل نہیں کیا جا سکتا) اصل قابل وصول ۲۷ تا ۲۸ فیصد تک ہی ہو سکتا ہے۔ نظم ونسق کے اخراجات اور فرسودگی کم سے کم کل حاصل کی ۶ تا ۷ فیصد پر دعویٰ کریں گے۔ ٹیکس سے قبل کا منافع بھی ۲۱ فیصد سے زیادہ متوقع نہیں ہوتا۔ اگر جیسا کہ اوپر دکھایا گیا ہے اس کا ایک تہائی بھی تقسیم کے لئے مہیا ہو تو یہ حصہ داروں کو ان کے سرمایہ پر محض ۷ فیصد حاصل دے سکے گا۔ اس قسم کا حاصل اصل کاری کی دوسری راہوں میں بمقابلہ کمپنی فکسڈ ڈپازٹس وڈبینچر (تمسکات) اکاؤنٹس وغیرہ کے حاصلات کے جو ۱۴ تا ۱۶ فیصد تک ہوتے ہیں متوقع بچت اندازوں کے لئے قطعی مسابقتی نہیں جبکہ مذکورہ راہوں میں زیادہ یقینی حالات، کم تغیر اور زیادہ تحفظ بھی فراہم ہوتا ہے۔

اسلامی مالی کمپنی صرف دو صورتوں میں مسابقتی ہو سکتی ہے:

۱- اگر وہ اپنے ایکویٹی سرمایہ کے مقابلہ میں شرکت منافع کے ڈپازٹس (تکنیکی طور پر ٹیکس کے مقاصد سے قرض) سے زیادہ بڑے وسائل فراہم کر سکے۔

۲- یا اگر اس کی آمدنی غیر فنڈنگ کاروبار سے کم سے کم اتنی ہی زیادہ ہو جتنی کہ اس کے فنڈز کی صف بندی سے ہے۔ مؤخر الذکر امکان اس قسم کی اسلامی کمپنیوں کے دائرہ سے باہر ہے جس کا تصور ہمارے ذہن میں ہے۔

اچھے غیر ملکی رابطے سے منسلک اور مقامی طور پر بھی اچھے تعلقات، وسیع سرمایہ، خصوصی مہارت اور ممبئی یا دہلی میں واقع اداروں کے علاوہ اسلامی مالی امدادی کمپنیوں کے لئے شریعت کے امکانات کے تحت مرچنٹ بینکنگ سرگرمیوں کے ذریعہ اتنی بڑی غیر فنڈنگ آمدنی کا حصول مشکل ہے، اس کے بعد ہمارے پاس صرف ایک راہ عمل رہ جاتی ہے اور وہ ہے ہائی ڈیبٹ ایکویٹی ریشیو۔

فرض کیجئے کہ ایک قرض (ڈپازٹ) اور ایکویٹی کا تناسب ۳ اور ۱ کا ہے۔ قرض کے جزو پر سابقہ بنیاد پر ٹیکس سے پہلے کی آمدنی یا کمائی اور ٹیکس کی ادائیگی کے بعد کا منافع (اس مفروضہ کے ساتھ کہ قرض پر ۱۵ فیصد حاصل ادا کیا گیا ہے) ۶ فیصد ہوگا۔ اس لئے ایکویٹی پر ٹیکس سے قبل کا حاصل (۶×۳)+۲۱=۳۹ فیصد ہوگا۔ اور اس کے مطابق ٹیکس ادائیگی کے بعد کا حاصل ۴۵×۰ء=۳۹ء۵۵=۱۷ فیصد ہوگا۔ اور اگر ۲۵ فیصد ضمانت کے بھی مہیا کر دئے جائیں تب بھی ایکویٹی سرمایہ پر صرف ۱۳ فیصد حاصل ہوگا۔ ۵ اور ۱ کے تناسب کے مزید اونچے وسائل سے اپنے مقبوضہ سرمایہ پر اصل منافع اس سے بھی زیادہ ۲۳ فیصد تک جا سکتا ہے، جبکہ منافع تقسیم ۱۷ فیصد کی سابقت کی شرح سے ہو سکتا ہے۔

چنانچہ ایک اسلامی مالی کمپنی حقیقی معنوں میں صرف اس صورت میں قابل عمل ہو سکتی ہے جب یہ زیادہ اونچی شرکت منافع قرض اور ایکویٹی کی متناسب ہو گئی ہو۔ فی الحال کمپنیاں بینکوں اور مالی اداروں سے سود پر رقم کی فراہمی کر سکتی ہیں۔

شرکت منافع کے ڈپازٹس یا تمسکات کا حصول ان کو صرف عوام سے ہو سکتا ہے۔ لیکن اس قسم کے وسائل سے سرمایہ کی فراہمی کی حد ان کے اپنے سرمایہ اور آزاد محفوظات کا صرف ۲۵ فیصد ہی ہے۔ اس نوعیت کے قرضی جزو کے ساتھ اپنے سرمایہ کے ڈھانچہ میں ایک اسلامی مالی تنظیم قابل عمل نہیں ہو سکے گی۔

صرف تین اقسام کی کمپنیاں ہیں جن کو ریزروبینک آف انڈیا کی جانب سے بڑی مقدار میں قرض سرمایہ کے حصول کی اجازت ہے، اور وہ ہیں:

(۱) لیزنگ کمپنیاں، (۲) تعمیرات میں سرمایہ کاری کی کمپنیاں، اور (۳) ندھی۔

ان کے لئے ڈپازٹوں کی وصولی کی شرائط اور حدود مندرجہ ذیل متعین ہیں:

الف- لیزنگ کرایہ خریداری مالی کمپنیاں اپنے اصل سرمایہ سے ۱۰ گنا زیادہ تک ڈپازٹس لے سکتی ہیں جس کی مدت ۲۴ تا ۶۰ ماہ ہے۔

ب- ۱۰ کروڑ تک کے سرمایہ کی ہاؤسنگ مالی کمپنیاں اپنے اصل سرمایہ سے ۱۰ گنا زیادہ تک ڈپازٹس لے سکتی ہیں جس کی مدت ۲۴ تا ۸۴ ماہ ہے۔

--۱۰ ارکروڑ روپیہ سے زیادہ لیکن بیس کروڑ سرمایہ سے کم والی ہاؤسنگ فائنانس کمپنیاں اپنے اصل سرمایہ سے ساڑھے بارہ گنا سے زیادہ ڈپازٹس لے سکتی ہیں

--۲۰ کروڑ سے زیادہ سرمایہ والی کمپنیاں اپنے اصل سرمایہ سے ۱۵ گنا زیادہ ڈپازٹس قبول کرسکتی ہیں۔

ج- ندھی (باہمی فائدہ کی مالی کمپنی)، ڈپازٹس قبول کرنے کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، نہ وقت یا مدت کی کوئی قید ہے، لیکن یہ صرف اپنے حصہ داروں سے ہی ڈپازٹس لے سکتی ہے۔

ندھی لمیٹڈ کمپنیوں کی ایک بہت کمیاب صورت ہے، اور صرف جنوبی ہندوستان کے علاقہ میں ہی مروج ہے۔ کمیٹی کو اس کے بارے میں زیادہ تفصیلات کا علم نہیں۔ یہ صرف اپنے ممبران سے ہی کاروبار کرسکتی ہے، ممبروں کی حیثیت انفرادی نوعیت کی ہے، اس پابندی کے پیش نظر ندھی جیسی تنظیموں کے لئے منافع بخش اصل کاری کے مواقع بہت محدود ہیں۔ یہ "نہ نفع نہ نقصان" کے اصول کے لئے زیادہ موزوں اور اسلامی بینکنگ کے شرکت منافع کے اصول کے لئے غیر موزوں ہے۔ علاوہ ازیں ندھی کا درجہ حاصل کرنے کے لئے اس مقصد سے مرکزی گزٹ میں ایک اعلامیہ شائع کرانا پڑتا ہے جس کا مطلب ہے کہ اسے پارلیمنٹ کی منظوری حاصل کرنی ہوتی ہے۔ یہ ایک بہت ہی مشکل شرط ہے جو بڑی کاوشوں کے بعد ہی پوری ہوسکتی ہے، اس لئے یہ ایسی ہیئت نہیں جسے عام حالات میں اختیار کیا جاسکے، ان فروغ کاروں کے لئے جو اتنے ذرائع کے حامل ہیں کہ گزٹ میں اعلامیہ حاصل کرسکیں، "نہ نفع نہ نقصان" کا یہی ایک بہت مثالی عمل ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ اس سے پہلے پیش کردہ نقشہ میں بتایا گیا ہے اسکی حصول ڈپازٹس کی استعداد لامحدود ہے، اور اس پر کسی بھی قسم کی کوئی پابندی نہیں، یعنی نہ تو ڈپازٹس پر کسی قسم/نوعیت کی کوئی پابندی ہے نہ مدت کی پابندی، اور نہ اس پر کسی منافع یا حاصل کے دئے جانے کی شرح کی پابندی، نہ یہ پابندی کہ ندھی اپنے وسائل کو ترقیاتی یا پیداواری امور میں استعمال کرے۔

باقی دو متبادلات لیزنگ اور مکانات کی تعمیرات میں سرمایہ کاری سے متعلق ہیں۔ لیزنگ کمپنی کے لئے ضروری ہے کہ وہ لازمی طور اپنے کل سرمایہ کا پچاس فیصد حصہ لیزنگ امور میں صرف کرے، تاہم باقی ماندہ نصف سرمایہ پر استعمال کی کوئی شرط یا پابندی نہیں ہے۔

مکانات کے لئے فائنانس کرنے والی کمپنیاں بھی لازمی طور پر اپنے جملہ سرمایہ کا پچاس فیصد حصہ تعمیرات مکانات کے مقصد میں لگاتی ہیں، لیکن یہ ایک ایسا نکتہ ہے جس کی بخوبی جانچ ضروری ہے۔ ہاؤسنگ فائنانس ایک بہت مخصوص مہارت کا میدان ہے، اور اس قسم کا امکان ہوسکتا ہے کہ ہاؤسنگ فائنانس کی مخصوص سرگرمیوں میں بزنس کا ایک زیادہ بڑا حصہ استعمال ہو۔

مذکورہ بالا کمپنیوں کو اپنے اصل سرمایہ سے دس گنا زیادہ سرمایہ ڈپازٹ کی صورت میں فراہم کرنے کی سہولت کے امکان کے پیش نظر لمیٹڈ کمپنیوں کی ہیئت پر غور سے احتراز کیا گیا ہے، تاہم لمیٹڈ کمپنیوں کے سامنے ایک دشواری شرح منافع کی ہے جو ان کی حاصلات پر عائد ہوتی ہے۔ اس پر ہم "فراہمی وسائل" کے باب میں غور کریں گے۔ اس صورت میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جو ہیئات ہمارے سامنے ہیں، نیز شریعت کی ضروریات کے مدنظر غیر نفع ونقصان کی نوعیت کی تنظیم، ان میں مناسب ہیئت (رواں قسم کے کھاتوں سے قطع نظر)، امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹیاں اور ندھی یا باہمی مفاد کی فائنانس کمپنی ہے، اس کے برعکس شرکت منافع کی نوعیت کے عمل کے لئے جو متبادلات سامنے ہیں ان میں لیزنگ کمپنی، ہاؤسنگ فائنانس کمپنی اور پارٹنرشپ فرم (بعض پابندیوں کے ساتھ جو اس کی بقا اور استحکام کے لئے ضروری ہیں) شامل کی جاسکتی ہیں۔

باب: ۵

وسائل کی صف بندی/حصول

ہرنوعیت کی تنظیم کے لئے وسائل کی فراہمی کی لازمی طور پر دو صورتیں ہوتی ہیں: مالکوں کا (حصص) اثاثہ، اور ڈپازٹس جو عوام سے حاصل ہوتے ہیں۔ ہر نوعیت کی تنظیم کے لئے جس پر غور کیا گیا ہے آمدنی کا ایک ضمنی ذریعہ (فنڈ کے علاوہ) فنڈ کے پورٹفولیو کی درست صف بندی اور انتظامی اہلیت ہے۔ آگے بڑھنے سے قبل مناسب ہوگا کہ ہم اسلامی بینکوں کے وسائل کی فراہمی کے اس مخصوص طریقے یعنی مرابحہ کی خصوصیات پر غور کرلیں۔

مرابحہ ڈپازٹس کی مالی خصوصیات:

بیشتر اسلامی بینکوں کی بیلنس شیٹ (چٹھا) سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے کاروباری سرمایہ کے مہیا ہونے کا سب سے مرغوب راستہ مرابحہ ہے، قطع نظر اس کے کہ ان رقوم کو اتفاقی واجبات کی مد میں ظاہر کیا جاتا ہے، یا پورٹفولیو انتظامیہ کی مد میں رکھا جاتا ہے، یا (نامناسب طور پر) متفرق اقسام کے ڈپازٹس کی مد میں صف بند کیا جاتا ہے۔ ان تمام اقسام کے ڈپازٹ کی مشترکہ خصوصیت (بجز امانت یارواں کھاتوں کے جو کہ صحیح معنوں میں ڈپازٹس ہوتے ہیں) یہ ہے کہ وہ بینک پر ایسی کوئی پابندیاں عائد نہیں کرتے کہ زر اصل کی واپسی پورے طور پر ہوگی یا ان پر کوئی مخصوص حاصل ہوگا۔ حاصلات کی شرح متفرق ہوتی ہے جو یا تو مثبت ہوتی ہے یا منفی، اور جو ان رقوم یا فنڈز کے اصل کاری سے منسلک ہوتی ہے۔ بینک بھی ان پر یا تو منافع کا اپنا حصہ حاصل کرتا ہے (وہ حصہ نقصانات کی صورت میں ہو یا اس میں اس کی شرکت نہ ہو)، یا ان رقوم کے انتظام کے سلسلے میں ایک مقررہ فیس کی صورت میں حاصل کرتا ہے۔ یہ فنڈز (یا مالی ذخیرہ) قلیل مدتی نوعیت کے ہوتے ہیں اور اپنے مالک کو بینک کی ملکیت یا رائے دہی کے حقوق کا حقدار نہیں بناتے۔

ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ بیشتر ممالک میں جہاں جہاں اسلامی بینک کام کررہے ہیں ملکی قوانین کے تحت ان ذخائر زر پر کمائے ہوئے حاصلات یا تو بینک کے منافع جات پر چارج تصور کئے جاتے ہیں یعنی انہیں بینک کے منافع جات پر اضافہ پیش قدمی تصور کیا جاتا ہے، اسی لئے بینک کے منافع جات کے برعکس یہ قلیل ٹیکس نہیں ہوتے۔ اس سلوک کے نتائج اور اس ادارہ کی بقا کے لئے بہت اہم ہوتے ہیں۔ مؤثر طور پر اس سے بینک کو ایک طرف تو مثبت طاقت ہوتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ مرابحہ کے ذخائر رقوم کو زائد ٹیکس سے تحفظ بھی حاصل ہوتا ہے جب کہ ایکویٹی کو ایسا کوئی بھی تحفظ حاصل نہیں ہوتا۔ ایک اور اجازت جو اس بینک سے بینک کو حاصل ہوتی ہے وہ ان تمام رقوم کو اکٹھا کرکے انہیں مجموعی طور پر خود اصل کاری میں استعمال کرنے کی ہے۔ اس مجموعی رقم کے مالکین یا اصل کاروں کی حیثیت ایک علیحدہ قانونی وحدت کی نہیں ہوتی اور نہ مشترک وجود یا ہستی کے طور پر اس پر کوئی ٹیکس عائد ہوتا ہے، اس کے باوجود بینک ان کی تمام رقوم کے مشترک ذخیرہ کو اپنے نام سے اور اپنی مرضی سے اصل کاری میں استعمال کرسکتا ہے۔

ہندوستان میں اس وقت کسی بھی تنظیمی ہیئت کے تحت ممکن نہیں ہے کہ وہ مرابحہ ڈپازٹس جیسے مالی انتظام مذکورہ بالا تمام خصوصیات کے ساتھ کرسکے۔ ہم غور کریں گے کہ مختلف ہیئات تنظیمی کے تحت جو ہمارے سامنے ہیں مرابحہ کے تحت وسائل کی فراہمی اور انتظام کے طریقے کس طرح ہوسکتے ہیں۔

کوآپریٹیو کریڈٹ سوسائٹیز:

جیسا کہ گذشتہ باب میں بتایا جاچکا ہے کہ ''نہ نفع نہ نقصان'' نوعیت کی تنظیموں کے لئے جو سب سے مناسب تنظیمی ہیئت ہے وہ امداد باہمی انجمنوں کی

ہے۔یہ انجمنیں دو طریقوں سے وسائل فراہم کرسکتی ہیں: (۱) سرمایہ حصص کے ذریعہ، اور (۲) ڈپازٹوں کے ذریعہ۔ جہاں تک شریعت کے تحت ان کے استعمال کے جائز طریقوں اور مواقع کا سوال ہے یہ ان انجمنوں کے لئے بہت محدود ہیں۔ اور وہ اپنے حصہ داروں اور ڈپازٹروں کو کوئی حاصلات تقسیم نہیں کرسکتے۔ یہ انجمنیں عموماً اپنے ریاستی قوانین کے تحت رجسٹرڈ ہوتی ہیں۔ مہاراشٹر میں انہیں اجازت ہے کہ وہ اپنے سرمایہ حصص اور محفوظات سے دس گنا زیادہ تک سرمایہ اکٹھا کرسکتی ہیں، اور دوسری ریاستوں میں بھی کچھ اسی نوعیت کے قوانین ہیں۔ یہ انجمنیں صرف اپنے ممبروں سے ہی روپیہ قبول کرسکتی ہیں یا انہیں قرض دے سکتی ہیں، اس لئے لازمی ہے کہ روپیہ جمع کرنے والا یعنی ڈپازیٹر اور ہر قرض لینے والا اس انجمن کا ممبر ہو۔ علاوہ ازیں انہیں یہ بھی اجازت ہے کہ وہ اپنے حصص کو فک بھی کرلیں، اس لئے کہ حاصلات نہ کمانے کے باوجود ان کے سرمایہ حصص میں متواتر اضافہ ہوتا رہتا ہے، حصص کو فک (ریڈیم) کرنے کی جو خصوصیت ہے وہ عملی طور پر ان سوسائٹیوں کے سرمایہ حصص کو ڈپازٹوں سے مماثل بنادیتی ہیں۔

حاصل نہ دے سکنے کے باعث انجمنیں صرف چھوٹے پیمانہ کی بچت یا رواں کھاتے جیسے ڈپازٹ ہی حاصل کرپاتی ہیں، علاوہ ازیں چونکہ انہیں اجازت نہیں کہ وہ اپنے کھاتوں میں اپنے ڈپازٹروں کے چیک یا ڈرافٹ جمع کرسکیں یا انہیں دے سکیں، اس لئے وہ دوسری تجارتی کاروباری نوعیت کے کھاتوں جیسی کارکردگی سے بھی محروم ہیں، اور چونکہ ان کے ڈپازٹس قلیل مدتی نوعیت کے ہوتے ہیں اس لئے ان کے معاوضہ خدمات کی شرح جس میں کوئی منافع شامل نہیں ہوتا بہت اونچی ہیں، جو نیم شہری اور دیہی علاقوں کے لئے ۴ تا ۸ فیصد اور شہری علاقوں کے لئے ۸ فیصد سے اوپر ہیں۔ اور چونکہ ان انجمنوں کے لئے اوسط باقیات ڈپازٹوں کی الٹ پھیر کی نسبت بہت زیادہ ہے (۲ تا ۴ گنی سے زیادہ) اس لئے ان کی نقدپذیری پر سخت نگرانی کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔

اپنے روبرو ان تمام دشواریوں کے باوجود اس قسم کے کرنٹ (رواں) نوعیت کے فنڈز کے اضافہ کی شرح مجموعی طور پر موجودہ اسلامی بینکنگ تنظیموں میں بہت ہمت افزا ہے۔ اس سلسلے میں اگرچہ درست اعداد وشمار حاصل نہیں ہیں لیکن اندازہ ہے کہ یہ فنڈز کم سے کم ۲۵ تا ۳۰ فیصد سالانہ کی مرکب شرح سے بڑھ رہے ہیں جو قابل ستائش بات ہے۔

ندھی:

جہاں تک سرمایہ کی فراہمی کا تعلق ہے، ندھی بہت کچھ امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹیوں سے مماثل ہے، اور اگرچہ دونوں کا تعلق مختلف سیکٹروں سے ہے۔ ان میں جو فرق ہے وہ مندرجہ ذیل نکات سے ظاہر ہے:

۱- ندھی کے حصص فک نہیں ہوسکتے جب امداد باہمی سوسائٹیوں کے ہوسکتے ہیں۔

۲- ندھی میں حق رائے دہی صرف جمع شدہ سرمایہ حصص کی مناسبت سے ہے، جب کہ سوسائٹیوں میں ممبروں کے سرمایہ حصص کی کمی بیشی کے باوجود سب کو مساوی حقوق رائے دہی حاصل ہیں۔

۳- رواں اور چھوٹی بچتوں کے علاوہ دوسری قسم کے ڈپازٹوں کے حصول کے امکانات ندھیوں کے لئے اس بات پر منحصر ہیں کہ وہ انہیں منافع بخش (جس میں قرض کا دینا شامل ہے) امور میں جن کی تفصیلات کمیٹی کو حاصل نہیں ہیں، کس طرح صرف کرتے ہیں، امداد باہمی سوسائٹیوں کے لئے اس قسم کے امکانات عدم کے برابر ہیں۔

لیزنگ اور ہاؤسنگ فائنانس کمپنیاں:

اپنے سرمایہ حصص کے علاوہ یہ کمپنیاں عوام سے تمسکات (ڈبینچرز)، بونڈز اور فکسڈ ڈپازٹوں کی صورت میں بھی سرمایہ حاصل کرسکتی ہیں، جب کہ تمسکات اور بونڈز قابل تبادلہ سیکورٹیز ہیں لیکن قائم ڈپازٹوں کے لئے جو رسیدات دی جاتی ہیں وہ قابل تبادلہ نہیں۔ تمسکات، بانڈز اور فکسڈ ڈپازٹوں کی مقدار کا تعین اس بات پر ہے کہ کمپنی کے پاس کتنا ذاتی اثاثہ ہے۔ اور حاصلات یا منافع جات کی کیا شرائط اور شرح کی گئی ہے۔ مستقبل میں اس کا تعین ریزروبینک آف انڈیا یا کنٹرولر آف کیپٹل ایشوز، اور یا شاید ایس۔ای۔بی۔آئی۔ کے ذریعہ ہوا کرے گا۔ حالیہ بجٹ (برائے ۹۲-۱۹۹۱ء کے مطابق فکسڈ ڈپازٹوں پر زیادہ سے زیادہ شرح منافع ۱۵ فیصد مقرر کی گئی ہے جب کہ تمسکات کے سلسلے میں شرح کا کوئی اعلان نہیں کیا گیا ہے۔ یہ شرح صفر بھی ہوسکتی ہے یا کوئی بھی مثبت نوعیت کی ہوسکتی ہے۔ لیزنگ اور ہاؤسنگ فائنانس کمپنیوں کے لئے بجٹ محفوظات کی شرح ۱۰ سے بڑھا کر ۱۵ کردی گئی جس کا ان پر برا اثر پڑا ہے۔ اس ۱۵ فیصد رقم سرمایہ پر

انہیں کوئی منافع حاصل نہیں ہوتا کیونکہ یہ رقم انہیں بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ میں لازمی طور پر جمع رکھنی پڑتی ہے۔

جہاں تک کمپنیوں کے حصص کا تعلق ہے تو جو خاص اور نمایاں فرق ہے وہ ان کی غیر نقد پذیری کی نوعیت کا ہے۔ اور یہ غیر فہرستی کمپنیوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ اسلامی مالی اداروں کو بھی کچھ مدت تک ایسی ہی غیر فہرستی کمپنیوں کی صف میں رہنا پڑے گا۔ ہندوستان میں کوئی کمپنی اپنے حصص کو نک نہیں کر سکتی (انہیں دوبارہ خرید نہیں سکتی) اس لئے بوقت ضرورت ایسی کمپنی کے حصہ داران جو اسٹاک اکسچینج میں درج فہرست نہیں ہے پریشان ہوتے ہیں۔ اور نہیں جان پاتے کہ وہ اپنے حصے کہاں اور کس کو فروخت کریں۔ اس صورت حال پر قابو پانے کے لئے تجویز کیا جاتا ہے کہ ایسی کمپنیوں کو اپنے ساتھ ساتھ ایک اور ایسی تنظیم قائم کرنی چاہئے جو وقت کے کسی بھی حصہ میں اس تنظیم کے حصص کے لئے بازار سازی کے فرائض انجام دے سکے۔ یہ بازار ساز تنظیم متوقع حصہ فروش کے حصص واپس خرید کر اپنے پاس عارضی طور پر امانت رکھے گی۔ اور پھر نئے خریداروں کو فروخت کردے گی۔

کارکردگی کی یہ ایک بہت اہم شق ہے۔ اچھی نقد پذیری اور فروختگی کی آسانی اور استحکام کے باعث کمپنی کے حصص کی قیمت میں اضافہ ہوگا۔ حصص اور ڈپازٹوں کے درمیان تعلق اور بہتر فروختگی حصص کے پیش نظر ادارہ کے لئے سرمایہ کی فراہمی میں بھی ترقی ہوگی۔

جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ ۹۲-۱۹۹۱ء کے بجٹ میں تمسکات کو ۱۴ فیصد کے گزشتہ شرح منافع کی پابندی سے آزاد کر دیا گیا ہے۔ تاہم یہ محض ایک انتظامی فیصلہ ہے جو مستقبل میں تبدیل بھی ہوسکتا ہے، جس کے مطابق ممکن ہے کہ تمسکات پر یا تو ۱۴ فیصد سے زیادہ اونچی شرح منافع مقرر کی جائے یا اس سے کم بھی مقرر کی جاسکتی ہے۔ اس استثناء میں فکسڈ ڈپازٹ شامل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں موجودہ نرمی کے دور میں بھی نقصانات میں شرکت کی اجازت نہیں دی گئی ہے، اس لئے کمپنی کو نقصان کی صورت میں بھی موجودہ قانون کے تحت کمپنی مجبور ہوگی کہ وہ ڈپازٹروں اور تمسکات برداروں کو ہر صورت میں کم سے کم ان کا زر اصل ضرور لوٹادے۔ اس وجہ سے کمپنیوں کے حاصل کردہ تمسکات اور ڈپازٹس دو وجوہات سے اسلامی نقطہ نظر سے مطابقت نہیں رکھتے:

۱- قانونی طور پر شرکت نقصان کا ان میں کوئی سوال نہیں۔

۲- کمپنیاں (جن میں فرم شامل نہیں ہیں) اپنے انتہائی منافع بخش ایام میں بھی ڈپازٹروں کو صرف وہی شرح منافع دینے کی پابند ہیں جو حکومت نے مقرر کی ہے خواہ معاہدہ کے مطابق ڈپازٹر کو دی جانے والی شرح کتنی اونچی ہی کیوں نہ ہو۔

نقصان میں شرکت نہ کرنے کے مسئلہ کا تدارک مندرجہ ذیل طریقہ سے کیا جاسکتا ہے:

۱- اول تو اسلامی مالی اداروں کے انتظامیہ کو محتاط رہنا چاہئے کہ کسی بھی سال کوئی نقصان نہ ہونے پائے۔

۲- پھر بھی از راہ احتیاط ہر ڈپازٹر سے ایک علیحدہ رقعہ/ معاہدہ حاصل کیا جائے کہ وہ اخلاقی طور پر نقصان کی ذمہ داری بھی قبول کرنے کو تیار ہے، اور بصورت نقصان اپنا حصہ اس حد تک اپنے ڈپازٹ میں سے چھوڑنے کو تیار ہے جو بصورت نقصان اس پر ڈالا جائے۔

۳- فروغ کاروں یا بہی خواہوں سے (جن میں ادارہ یا حصہ داران شامل نہیں ہیں) ایک یقین دہانی حاصل کی جائے کہ نقصان کی صورت میں وہ ڈپازٹروں کی جانب سے اس نقصان کی تلافی اور اس میں شرکت کے لئے آمادہ ہیں۔

۴- ڈپازٹروں سے معاہدہ لیا جائے کہ وہ ڈپازٹروں کے منافع میں سے بینک کا ایک محفوظ فنڈ بتدریج قائم کرنے میں مدد کریں گے۔ جس سے نقصان کے برسوں میں نقصانات کی تلافی کی جاسکے گی۔

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے جو منافع میں شرکت کی شرح سے متعلق ہے، ادارہ اپنے معاہدہ میں یہ واضح کر سکتا ہے کہ منافع کی اصل شرح خواہ کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو لیکن منافع کی تقسیم اس شرح کے مطابق ہی ہوگی جو وقتاً فوقتاً ادارہ مقرر کرتا رہے گا۔ اس کے علاوہ ہر سال ڈپازٹر کے ساتھ شرکت منافع کی شرح کے تعین کے معاہدہ کے وقت ادارہ یہ احتیاط برتے کہ منافع کا امکان زیادہ اونچی شرح ہونے کے باوجود بھی شرح تقریباً وہی مقرر کی جائے جو سرکاری مقررہ شرح کے مطابق ہو، اس سلسلہ میں یہ کیا جاسکتا ہے کہ معاہدہ میں شرح کا تعین اشاریہ میں کیا جائے، مثال کے طور پر سرکاری پابندی کی شرح ۱۵ فیصد ہے۔ ادارہ اپنے معاہدوں میں یہ شرح ۱۴.۵ یا ۱۴.۹ فیصد مقرر کر سکتا ہے، اور اس سے زیادہ پر سرکاری شرح عائد کی جاسکتی ہے۔ نقصان میں شرکت کے مسئلہ کا تدارک ایک اور راستہ سے بھی ہوسکتا ہے اور وہ ہے ایکویٹی سے منسلک ڈبینچرز (ای، ایل، ڈی)۔

ایکویٹی لنکڈ ڈبینچرز (ای،ایل،ڈی):

بنیادی تصور جس پر ای۔ ایل۔ ڈی کا انحصار ہے، یہ ہے کہ تقسیم منافع اور ٹیکس کی ادائیگی سے قبل جو خالص نفع ہے وہ تین دعوے داروں میں تقسیم کیا جائے یعنی:

۱- بطور منافع سرمایہ فراہم کرنے والوں کے درمیان۔

۲- کمپنی کے معمولی شیئر ہولڈروں کے فائدے کے لئے بطور حاصلات اور بطور محفوظ کمائی۔

۳- حکومت کو ٹیکس کی صورت میں۔

مذکورہ بالا میں سے دراصل صرف قرض سرمایہ فراہم کرنے والے اور حصہ داران ہی کمپنی کے معاملات سے متعلق ہوتے ہیں، حکومت محض ایک بیرونی ایجنسی ہے جو کمائی میں ٹیکس کی صورت میں حصہ دار ہوتی ہے کیونکہ اس کا براہ راست تعلق صرف منافع جات سے ہوتا ہے۔

اس لئے اگر سمجھنے میں آسانی کے پیش نظر حکومت کو ادا کئے گئے ٹیکس کو ہم نظر انداز کردیں تو ہم دیکھیں گے کہ قرض یا سرمایہ فراہم کرنے والوں اور ایکویٹی فراہم کرنے والوں دونوں کے لئے نفع سے قبل کے کل منافع کی رقم میں سے حصہ رسدی ایک کا نقصان ہے تو دوسرے کا نفع ہے، اب اگر ہم ایسا کچھ بندوبست کر سکیں کہ افراد کا ایک ہی گروپ فراہمی قرض وایکویٹی دونوں ہی کام انجام دے سکے تو وہ گروہ قرض اور ایکویٹی دونوں ہی حاصلات میں شریک ہو سکے گا۔ علاوہ ازیں اگر فراہمی قرض اور فراہمی ایکویٹی دونوں میں ہی ہر فرد برابر کا حصہ دار ہے تو گرچہ حصہ کی مماثلت کے مطابق ہر فرد کا اصل منافع میں حصہ مختلف ہوگیا اس کے باوجود جملہ حاصلات میں اس کے سرمایہ کے بقدر (جو اس نے قرض اور ایکویٹی دونوں میں لگایا ہوگا) شرح میں یکسانیت قائم رہے گی، خواہ کمپنی کے جملہ منافع جات کا اوسط کچھ ہی ہو۔ اس نوعیت کا جملہ منافع قرض پر دیئے گئے کل منافع کی شرح کی بہ نسبت صفر ہو، منفی ہو یا اس سے کچھ کم ہو یا برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو، پھر بھی ہر فرد کی اس کے کل زر سرمایہ پر شرح منافع اور اس کے قرض پر دیئے گئے کل منافع کی شرح دونوں یکساں رہیں گی۔ اس بندوبست میں اگر حکومت کو ادا کئے گئے ٹیکس کو بھی شامل کرلیا جائے تب بھی کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

مثال کے طور پر اگر کمپنی کا فراہم کردہ قرض پانچ کروڑ روپیہ ہے اور اس کا ایکویٹی سرمایہ ایک کروڑ، تو جب تک تمام سرمایہ فراہم کنندگان ایک اور پانچ کے تناسب سے سرمایہ حصص اور قرض فراہم کرتے رہیں گے مذکورہ بالا شرط پوری ہوتی رہے گی، اور اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ کسی کا سرمایہ مقدار میں کتنا ہے۔ صرف تناسب کا قائم رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر ایک فرد نے حصص میں ایک ہزار اور قرض میں پانچ ہزار روپیہ لگایا ہے اور کسی دوسرے فرد نے حصص میں دس ہزار اور قرض میں ۵۰ ہزار روپیہ لگایا ہے اور کسی تیسرے نے حصص میں ایک لاکھ اور قرض میں ۵ لاکھ روپیہ لگایا ہے، تب بھی ان کے ساتھ شرح میں کوئی غیر مساویت نہیں ہوگی خواہ کمپنی نے قرض پر کسی شرح سے سود دیا ہو اور کتنا ہی منافع حاصل کیا ہو۔

یہی وہ فکری معیار ہے جس کے لئے اسلامی نظام کوشاں ہے اور ہندوستان کے کارپوریٹ تناظر میں صرف ای۔ ایل۔ ڈی کے ذریعہ ہی اسے حاصل کیا جا سکتا ہے، صرف سرمایہ حصص کی بنیاد پر بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ تاہم جیسا کہ گذشتہ باب میں بتایا گیا ہے کہ اس نوعیت کا منظر نامہ ادائیگی ٹیکس میں اضافہ اور اصل کاروں کے منافع میں تخفیف کا باعث ہے۔ اس کے برعکس ایکویٹی پر قرض کے زیادہ تناسب کے باعث ای۔ ایل۔ ڈی ٹیکس کی رقم میں تخفیف اور حاصلات میں اضافہ کا باعث ہے اور اصل کاروں کے لئے مفید بھی ہے۔

پارٹنر شپ فرم:

جہاں تک فراہمی کا تعلق ہے پارٹنر شپ میں حد بندی اور بندشوں کی وجہ سے پریشانی ہے، خصوصاً ایسی حالت میں جب اس کے فنڈز کی بنیاد ۵۰ لاکھ سے بڑھ کر کچھ کروڑ تک پہنچ جائے۔ اس لئے یہ بہت سے بہت ۵ کروڑ تک کے سرمایہ کی سرگرمیوں کے لئے موزوں ہے۔ پارٹنر شپ میں شرکاء کی زیادہ سے زیادہ تعداد بیس ہے۔ اس سے فرم کے لئے زائد اثاثہ کی فراہمی میں بہت دقت پیش آتی ہے۔ اور ایسی صورت میں مزید سرمایہ کی فراہمی کا صرف یہی ایک راستہ ہے کہ فرم اپنے منافع جات کو واپس اپنے اصلی سرمایہ میں شامل کرتی رہے۔

اسی طرح فرم زیادہ سے زیادہ ۲۵۰ افراد سے ہی ڈپازٹس کی وصولی کرسکتی ہے۔ یہ ڈپازٹر پارٹنروں کے علاوہ ہوتے ہیں۔ تاہم پارٹنر میں معمولی تغیر اور

تبدیلی اور اچھے انتظامیہ کنٹرول کے ذریعہ عملی طور پر اس حد کو دو ایک کروڑ تک بڑھایا جاسکتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ تمام بزنس صرف ایک فرم کے ذریعہ ہو جب کہ شرکاء میں معمولی ردوبدل کے ساتھ کئی دوسری ایسی فرمیں بنائی جائیں جن کا مقصد صرف اصل فرم کے لئے ڈپازٹوں کی فراہمی ہو۔

کمپنی کی طرح فرموں کے فکسڈ ڈپازٹس بھی ناقابل نقل ہوتے ہیں۔ نقصان میں یہ بھی شریک نہیں ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی اور ایسا قانون اور ضابطہ نہیں جو ڈپازٹس کی میعاد یا ان پر منافع جات کی شرح پر اثر انداز ہو یا ان پر کوئی پابندی عائد کرے۔ اس سے ان ڈپازٹوں کو فائنانسنگ کا ذریعہ بننے میں بہت لچک حاصل ہوجاتی ہے۔

کمپنیوں کے تمسکات اور فکسڈ ڈپازٹس کی طرح ان پر قابل ادائیگی حاصلات کا تعلق عملی طور پر فرم کے اصل منافع جات سے ہوتا ہے۔ لیکن کمپنیوں کے قائم (فکسڈ) ڈپازٹس کے برعکس فرموں کے قائم ڈپازٹوں پر کوئی مخصوص قابل ادائیگی حاصلات کی شرح کی پابندی نہیں ہے۔ تاہم کمپنیوں کے برعکس فرموں کے لئے ہم ایسا کوئی اصول یا تصور قائم نہیں کرسکتے جیسا کہ ای۔ ایل۔ ڈی کا ہے، کیونکہ فرم کے لئے ڈپازٹروں کے ذریعہ سرمایہ کی فراہمی کا امکان نہیں۔

پورٹفولیو فنڈز:

کوئی کاروبار خواہ کمپنی ہو یا فرم ہو اپنے گاہکوں سے (امانت کے طور پر) سرمایہ بطور پورٹفولیو قبول کرسکتا ہے، اور اس پورے فنڈ کو کسی بھی منافع بخش کام میں لگا کر اس پر یا تو ایک معینہ فیس وصول کرسکتا ہے یا منافع میں سے ایک حصہ لے سکتا ہے یا دونوں ہی لے سکتا ہے۔ یہ بندوبست چھوٹے مسلم اصل کاروں خصوصاً ان کے لئے جو اپنا سرمایہ اسٹاک مارکٹ یا پٹہ پر دی جانے والی کم قیمت اثاثہ کی اشیاء پر لگانا چاہتے ہیں، بہت لاجواب ہے۔ لیکن یہ ایسے افراد کی تسلی کے لئے ناکافی ہے جن کا بڑا کاروبار ہے اور جن کو (مثال کے طور پر) لاکھوں روپیوں کی ضرورت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے ٹیکس کے قوانین کے تحت انفرادی اصل کاروں کے ایسے فنڈز کو مشترک نہیں کیا جاسکتا اور نہ ایسے سرمایہ کو بطور ایک پول (افرادکی ایسوسی ایشن یعنی اے۔ او۔ پی) بغیر بھاری ٹیکس (جو ۵۵ فیصد کی نوعیت کا ہوتا ہے) عائد ہوئے اصل کاری میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اس مسئلہ کا البتہ ایک جزوی اور متبادلانہ حل ہے، وہ یہ ہے کہ ۱۹ یا ۲۰ افراد کو جو متفرق پورٹفولیو اصل کار ہوں ایک ایسی پارٹنرشپ فرم میں یکجا کیا جائے جس کا بنیادی مقصد سرمایہ کی فراہمی ہو۔ ایسی فرم کے اثاثہ کو یا تو کسی خاص منصوبہ پر استعمال کیا جاسکتا ہے یا متفرق تجاویز پر لگایا جاسکتا ہے۔ ادارہ کو غالباً فرم کے پارٹنر کے طور پر اس میں شریک ہونا پڑے گا۔ فرم کے شرکت نامہ میں یہ بات خصوصیت سے درج کرانی ہوگی کہ اصل کار پارٹنروں میں سے کسی کو بھی کاروبار سے کوئی سروکار نہیں ہوگا، وہ صرف سرمایہ فراہم کریں گے اور منافع حاصل کریں گے۔ فرم کے کاروبار کی ذمہ داری صرف ادارہ کی ہوگی۔ تمام پارٹنر اس سلسلہ میں ایک ناقابل تنسیخ مختار نامہ بھی فرم کے حق میں دیں گے اور شراکت نامہ کے ساتھ اس کو منسلک کیا جائے گا اور اس میں بھی اس کا تذکرہ ہوگا۔

اس صورت میں زیادہ بڑا سرمایہ اکٹھا کیا جاسکتا ہے۔ تاہم اس میں ایک ناگوار امکان اس بات کا رہ جاتا ہے (اگرچہ یہ امکان کسی حد تک کم ہے) کہ اجنبی افراد ایک فرم میں شریک ہوجائیں اور اس طرح اس کے معاملات میں دخل دے کر غیر محدود ذمہ داریاں ہاتھ میں لے لیں۔ فرم اپنی سطح پر انکم ٹیکس کی ادائیگی کی ذمہ دار ہوگی، اس طرح اس کو ٹیکس کا ایک اور بوجھ جو اگرچہ معمولی نوعیت کا ہوگا برداشت کرنا ہوگا۔

ابھی حال تک گاہکوں کے لئے اس طرح کے پورٹفولیو کے انتظام اور سرگرمی کا کوئی قانون نہیں تھا لیکن حال ہی میں ایس۔ ای۔ بی۔ آئی نے ایسی کمپنیوں کے لئے راہنما خطوط جاری کئے ہیں جو مرچنٹ بینکنگ کا کاروبار کررہی ہیں اور جس میں پورٹفولیو انتظام بھی شامل ہے۔ ان راہنما خطوط میں دوسرے ضابطوں کے علاوہ یہ وضاحت کی گئی ہے کہ پورٹفولیو انتظام کرنے والی کمپنی کے لئے لازم ہے کہ اس کا اصل اثاثہ کم سے کم ایک کروڑ روپے کا ہونا چاہئے۔

ان راہنما خطوط کا مقصد خصوصیت سے انتظام، کاغذات کی ترتیب اور کاروبار سے متعلق امور کی مرچنٹ بینکنگ سرگرمیوں کو ضابطہ میں لانا ہے۔ پورٹ فولیو انتظام پر خاص طور پر دھیان نہیں دیا گیا ہے لیکن یا تو اتفاقی طور پر یا اس لئے کہ اس کا تعلق بھی مرچنٹ بینکنگ سے ہے اس کا تذکرہ کردیا گیا ہے، فی الحال ایس۔ ای۔ بی۔ آئی کو آئینی اختیارات حاصل نہیں ہیں لیکن مستقبل قریب میں اسے اس نوعیت کے اختیارات دئے جانے کا امکان ہے۔

باب: ٦

فنڈز کا استعمال

سرمایہ کی فراہمی کی طرح اس کے وسائل کے استعمال کی راہوں کا انحصار بھی ادارہ کی اس ہیئت پر ہے جو زیر غور ہو۔

امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹیاں:

ادارہ کے امداد باہمی سوسائٹی ہونے کی صورت میں کثیر مقدار میں سرمایہ کے استعمال کا واحد راستہ قرض ہے۔ شریعت کے اصولوں کے مطابق ایسے قرضوں پر کوئی منافع نہیں لیا جاسکتا ہے (کم سے کم تقسیم کے مقصد سے)۔ قابل تقسیم منافع کی غیر موجودگی میں صرف کرنٹ یا چھوٹی بچتوں کے ڈپازٹ ہی حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

چونکہ یہ کھاتے انتہائی نقد پذیر ہوتے ہیں اس لئے ادارہ کو ان کھاتوں کا ایک کافی بڑا حصہ (۱۲ سے ۲۵ فیصد تک جس کا انحصار ادارہ کے مقام اور مقامی معیشت پر ہے) اپنے پاس نقد یا نقد پذیر اثاثہ کی صورت میں رکھنا پڑتا ہے۔ اس نوعیت کے متفرق اداروں کے درمیان تعاون کی صورت میں ایک مشترک نقد پذیر فنڈ رکھا جاسکتا ہے، یا پھر ایک ایسا راس ادارہ قائم ہو جس کے پاس اس قسم کا نقد فنڈ ہو۔ یہ ممکن ہے کہ اپنے ڈپازٹوں کا ایک بہت مختصر فیصد حصہ (جو ۲ سے ۵ فیصد تک ہوسکتا ہے) اس نقد پذیر فنڈ میں جمع کر کے انفرادی طور پر ڈپازٹرا اپنے من جملہ نقد پذیری کی ضروریات میں بھی ۵ تا ۱۰ فیصد کی تخفیف کر سکیں گے۔

ایک اور طریقہ جس کے مطابق یہ ادارے اپنے مجموعی نقد پذیری کی ضروریات میں تخفیف کر سکتے ہیں، اور اپنے اثاثہ کو پیداواری طور پر صرف کر سکتے ہیں (خصوصاً بڑے ادارے جو بڑے شہروں میں ہوں) یہ ہے کہ وہ اپنے کل سرمایہ کا ایک حصہ (۵ تا ۱۰ فیصد) کئی ایک یا چند مستحکم تاجرانہ امور میں لگا سکتے ہیں یعنی ایسی بزنسوں میں جہاں پیداوار اچھی ہو اور جہاں عند الطلب روپیہ فوراً مل سکے۔

اگر یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جائے اور یہ طریقہ منظم اور اچھے انداز سے چلایا جاسکے تو بینک اپنے پاس اس حد تک نقد یا سرمایہ رکھ سکے گا یا کرنٹ اکاؤنٹ کی صورت میں رکھ سکے گا جتنی روزمرہ کی لین دین میں ضرورت پڑتی ہے، اور یہ لین دین جملہ ڈپازٹوں کے ۵ اور ۱۰ فیصد کے درمیان ہی ہوتا ہے۔

ایسے اداروں کے اپنے سرمایہ کا کچھ حصہ منقولہ یا غیر منقولہ قائم اثاثہ میں لگانے کی بھی ضرورت پیش آئے گی، جیسے ادارہ کے لئے جگہ یا بلڈنگ، فرنیچر، اسٹیشنری اور دوسری اشیاء جو کاروبار میں استعمال ہوتی ہیں، نیز سجاوٹ وغیرہ۔ اس نوعیت کے کاموں میں بینک کو اپنے اثاثہ کا ۵ تا ۱۰ فیصد صرف کرنا پڑے گا۔ اس سے ایک طرف تو ادارہ کی کارکردگی بہتر ہوگی اور دوسری طرف اس کے وقار اور توصیف میں اضافہ ہوگا اور اس کے ڈپازٹروں میں اس کا یقین مستحکم ہوگا۔

ندھی:

ندھیوں کے لئے سرمایہ کا استعمال ایسے منافع بخش اصل کاری کے امکانات پر مبنی ہے جو قرض سے مختلف ہوں۔ اگر ایسے امکانات کم ہیں یا نہیں ہیں تو اس کا انداز وہی ہوگا جو ہم امداد باہمی سوسائٹیوں کے سلسلے میں زیر بحث لا چکے ہیں۔ تاہم اگر اس کے لئے دوسرے راستے کھلے ہوں تو وہ ان میں یا اس قسم کی ہیئات میں جن پر ہم ذیل میں غور کریں گے، اپنا سرمایہ لگا سکتے ہیں۔

منافع پر مبنی ادارے:

عموماً اسلامی اصل کار ادارے ہندوستان میں جس ہیئت میں اپنا سرمایہ لگا سکتے ہیں وہ ذیل میں درج ہیں:

۱- ذاتی بزنس سرگرمیاں

۲ - مشترکہ مہم سازی

۳ - سرمایہ لگی ہوئی اکائی کے ساتھ اشتراک میں کاروبار

۴ - ایکویٹی حصص میں سرمایہ کاری

۵ - دوسری تنظیموں کے شرکت منافع کے قرضوں میں اصل کاری

۶ - قابل بدل تمسکات میں اصل کاری

۷ - لیزنگ

۸ - قسط خریداری

۹ - اضافیہ پر سامان کی فراہمی

ان پر علیحدہ علیحدہ ذیل میں روشنی ڈالی جارہی ہے:

۱- ذاتی بزنس سرگرمیاں:

مجوزہ تنظیم کی نوعیت کے اعتبار سے بادی النظر میں یہ مناسب محسوس نہیں ہوتا کہ ادارہ براہ راست اپنی خود کی کسی بزنس سرگرمی میں حصہ لے۔ اس کو دوسروں کی بزنسوں میں اپنا سرمایہ لگانا زیادہ موزوں رہے گا تاکہ اسے اپنے سرمایہ پر معقول منافع وصول ہوسکے۔ یہ ایک بہتر صورت حال ہوگی جس کو ممکن ہے کہ شروع میں اسلامی اصل کار سیکٹر صحیح طور سے نہ سمجھ سکے۔

عملی طور پر ہوسکتا ہے کہ ابتدائی دور میں اسلامی اصل کار تنظیمیں قائم ہوں جو اپنے اثاثہ کا ایک معقول حصہ اپنی ہی سرگرمیوں میں لگائیں جو براہ راست ان کے تحت ہوں۔ اس کی کئی وجوہات ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف- لگائے ہوئے سرمایہ کے تحفظ کا یقین:

چونکہ اسلامی اصل کاری تنظیم کو اپنا سرمایہ اصل کاری کے جوکھموں سے دوچار کرنا پڑے گا اس لئے اسے یہ زیادہ محفوظ محسوس ہوگا کہ وہ اپنے سرمایہ کو ایسے کام میں لگائے جو براہ راست اس کی زیر نگرانی ہو، جب کہ اگر وہ دوسروں کی بزنس میں سرمایہ لگائے گا تو اس پر اس کا کنٹرول محض برائے نام یا معمولی ہوگا اور جوکھم بھی زیادہ ہوگا۔

اسلامی ادارہ جس بزنس میں سرمایہ لگائے گا اس کی نگرانی، دیکھ بھال اور کنٹرول اور موثر انتظام پر کافی روپے خرچ ہوں گے، اس مشکل پر قابو پانا آسان نہیں۔ ایک طرف تو اصل کاری کے ہر روپیہ کی قیمت نگرانی اور دیکھ بھال اور موثر کنٹرول کے باعث اصل کاری کے حجم کے مطابق گرتی جائے گی، دوسری طرف ادارہ خطرات کے سامنے کھلا ہوگا اور اس کے حاصلات کے تغیرات میں اضافہ ہوگا جس کے مطابق اصل کاری میں سرمایہ کے تحفظ میں تخفیف ہوتی جائے گی۔

اصل کاری میں لگائے گئے فی روپیہ انتظامی اخراجات میں اصل کاری کے اضافہ کے ساتھ جو تخفیف ہوتی جائے گی وہ آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے۔ ایسی صورت حال بینکوں کے قرضوں کے سروسنگ کے مماثل ہے جن میں تکنیکی طور پر خدشہ کم ہوتا ہے، کیونکہ قرض کے ساتھ ان کے ہاتھ ایک مقررہ منافع ملنا یقینی ہوتا ہے۔ عملی طور پر ایک خاص منزل کے نیچے یہ عملی طور پر منفعت بخش بن جاتا ہے، خصوصاً یا تو اس ادارہ کے لئے جو تجاویز کو فائنانس کرتا ہے (اگر اخراجات اس اکائی پر ڈالے جائیں جسے فائنانس کیا گیا ہے) یا دوسری صورت میں خود اس اکائی کے لئے۔ اس سے یہ محفوظ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ممبئی جیسے بڑے شہر میں اگر کسی اسلامی ادارہ کی اصل کاری کی موثر دیکھ بھال کی گئی اور اس سے مع نگرانی کے اخراجات کے ۳۰ فیصد سالانہ حاصلات وصول ہوئے تو عام حالات میں ادارہ ایک لاکھ روپیہ تک اخراجات کی تجاویز کو بھی فائنانس کرنے کے قابل نہ ہوگا۔

ب- تجربہ کار کاریگروں کی کمی:

دوسروں کی بزنسوں میں اصل کاری کی ایک منطق یہ ہے کہ اس سے اصل کاری کو توسیع دے کر خدشہ کو کم کیا جاتا ہے۔ اس کے مطابق ظاہر ہے کہ جب کوئی ادارہ شرکت منافع کی بنیاد پر دوسروں کے کاروبار میں اصل کاری کرتا ہے تو اس سے ادارہ کو متفرق اقسام کے کاروبار میں روپیہ لگانے اور ان کا تجربہ حاصل کرنے کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ یہ بات نوٹ کئے جانے کے لئے ضروری ہے کہ ادارہ کو نہ صرف ان منصوبوں کو پرکھنے کی مہارت ہونی چاہئے بلکہ متواتر ان کی دیکھ بھال بھی ضروری ہوتی ہے۔ ماہر، پر خلوص اور تجربہ کار افراد کی ٹیم تیار کرنا ایک رواں مستحکم ادارہ تک کے لئے بہت مشکل کام ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ایک نئے ادارہ کے لئے جو خود اپنے پیروں پر کھڑا ہونے کی کوشش کر رہا ہو، یہ کام کتنا دشوار ہو سکتا ہے۔ یہ ایک بہت سنگین مسئلہ ہے جس سے تمام دنیا میں قائم اسلامی ادارے دوچار ہیں۔ اور جس کا کوئی آسان حل ان کے پاس نہیں ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ بہت سے معاملات میں اسلامی بینکوں نے اس کا مقابلہ نہیں کیا، اور مرابحہ اور لیزنگ کے آسان راستوں کی جانب مڑ گئے۔ دوسرا ردعمل یہ ہوا کہ چھوٹی تجاویز کو نظر انداز کر کے ایسے معاہدوں میں شریک ہو گئے جو عملی طور پر اصل نتائج سے غیر متعلق ہو کر صرف ابتدائی پروجیکٹوں تک محدود تھے جن کا تعلق تجاویز کی محض منفعت بخشی سے تھا۔

ج- حاصل مواقع اور گھریلو مہارت:

دیکھا گیا ہے کہ کچھ آغازی اداروں میں ایسے امور میں سرمایہ کاری کے مواقع حاصل تھے۔ نامعلوم امور میں سرمایہ لگانے اور ایسے کار اندازوں کا تجربہ حاصل کرنے کے بجائے جن کی ایمانداری نہیں تو خلوص کا ہی تجربہ نہیں تھا، اداروں نے ان امور میں حصہ لینا بہتر سمجھا جن سے انہیں واقفیت تھی اور جن کا کنٹرول مضبوطی سے ان کے ہاتھ میں تھا۔

مذکورہ بالا دلائل کے باوجود یہ بات ناقابل انکار ہے کہ طویل عرصہ میں اسلامی اداروں کو مختلف قسم کے کاروباروں میں اصل کاری کرنی ہوتی ہے، اور یہ کاروبار کار اندازوں کے ہاتھوں میں ہوتے ہیں، اور ادارے ان کا کنٹرول اپنے ہاتھوں میں رکھنے کے بجائے صرف ایک نگراں کا کردار ادا کرتے ہیں۔ تاہم ابتدائی دور میں مذکورہ بالا تصور سے کسی نہ کسی حد تک سمجھوتہ ناقابل احتراز ہے۔

۲- دوسروں کی بزنسوں میں اصل کاری:

اصل کاری کی اگلی تین اقسام جن کا اوپر تذکرہ کیا گیا ہے یعنی پارٹنرشپ یا جوائنٹ وینچر یا ایکویٹی حصص میں اصل کاری کے بنیادی امکانات کا جہاں تک تعلق ہے ایک ہی ہیں۔ ان میں سے ایک طرح سے اسلامی ادارہ کاروبار کا مشترک مالک ہے اور کاروبار کے منافع میں شریک ہے۔ مشترکہ ملکیت کے سلسلے میں ایک مسئلہ ہے جس کا تذکرہ بہت ضروری ہے، اور ان میں سے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ بحث کرنے سے قبل اس پر غور کرنا بہتر ہوگا۔

کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی کار انداز اسلامی ادارہ کے پاس اپنے کاروبار میں سرمایہ کے لئے آتا ہے جس کے لئے اس نے پہلے سے کہیں قرض لیا ہوا ہے اور آگے بھی قرض لینا چاہتا ہے۔ ادارہ نہ تو ایسی پوزیشن میں ہوتا ہے کہ وہ سابق قرض کی ادائیگی کے لئے اس کو زائد روپیہ دے اور نہ مالی طور پر اس کے لئے بہتر ہوتا ہے کہ وہ ایسا کرے، ایسے حالات میں کیا درست ہوگا کہ ادارہ اس بزنس میں پیسہ لگائے؟

کمیٹی کے پہلے اجلاس میں ڈاکٹر فریدی صاحب نے یہ بتایا تھا کہ ایسی صورت حال میں غیر ممالک میں اسلامی بینکوں کا یہ عمل رہا ہے کہ "ضرورت" کے اصول کے تحت وہ اس کاروبار میں پیسہ لگاتے ہیں اور اس پر جو پہلے سے قرض ہے اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اور اس اکائی کو چلانے کے لئے آئندہ بھی جو قرض کی ضرورت لاحق ہوگی اس پر بھی غور نہیں کرتے۔ دوسری جانب انہوں نے آگاہ کیا تھا کہ بینکوں کو اس بات میں محتاط رہنا چاہئے کہ وہ ابتدائی طور پر ایسی اکائیوں میں سرمایہ نہ لگائیں جن پر پہلے سے قرضہ چڑھا ہوا ہو۔ اجلاس کے دوسرے شرکاء مسٹر حسیب صاحب، مسٹر رضوی صاحب، مسٹر چاندنہ صاحب اور مسٹر کھلکھٹے صاحب نے متفقہ طور پر رائے دی تھی کہ ہندوستانی تناظر میں اسلامی بینکوں کو یہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے۔

۳- شرکت میں کاروبار یا بذریعہ جوائنٹ وینچر:

اثاثہ کے سلسلے میں مرابحہ اور مشارکہ بہترین اسلامی ذرائع ہیں، تاہم عملی طور پر ان کے ساتھ بہت سی دشواریاں وابستہ ہیں جن میں سے کچھ عملی ہیں اور کچھ قانونی۔ عملی دشواریوں پر گزشتہ باب میں روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ یہاں ہم دوسری قسم کے مسائل پر غور کریں گے۔

ہندوستانی تناظر میں مرابحہ اور مشارکہ جو شکلیں اختیار کر سکتے ہیں وہ یا تو پارٹنر شپ ہیں یا جوائنٹ وینچر ہیں۔ ہم پارٹنر شپ کے نقصانات پہلے بتا چکے ہیں۔ اس کا ایک اور نقصان یہ بھی ہے کہ اس سے ٹیکس کی ایک اور زائد سطح عائد ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اس کا بوجھ بہت زیادہ نہیں ہوتا ہے۔

جہاں تک جوائنٹ وینچر کا تعلق ہے انکم ٹیکس قوانین کے تحت یہ اے۔ او۔ پی (یعنی ایسوسی ایشن آف پرسنز یا افراد کی انجمن) کے زمرہ میں آتی ہے۔ خود اے۔ او۔ پی کی سطح پر اس پر ٹیکس کی سب سے اونچی شرح کے مطابق ٹیکس عائد ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خود خام یا اصل آمدنی بہت اونچی شرح کے ٹیکس سے دو چار ہوتی ہے۔ اس لئے اگر فرض کیجئے کہ اس ٹیکس کی شرح ۴۳ فیصد جوائنٹ وینچر کی سطح پر ہے تو اسلامی ادارہ کے ہاتھ میں صرف ۵ء۱۳ فیصد آئے گا۔ فرض کیجئے کہ اس کے انتظامی اور دیگر اخراجات ۶ فیصدی ہیں تو اس صورت میں یہ ۵ء۷ فیصد رہ جائے گا۔ چنانچہ ۵ء۷ فیصد کے سرمایہ پر تقسیم کے لئے صرف ۵ء۵ رقم وصول ہوگی۔ اس لئے جوائنٹ وینچر قطعی قابل کار نہیں، لیکن اس کے باوجود بعض اسلامی ادارے اس پر عمل کرتے ہیں، اب یہ عمل وہ یا تو ٹیکسوں کی پوری معلومات کے باوجود کرتے ہیں یا پھر یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے اکاؤنٹنٹ کے کھاتوں میں اصل حقیقت کو پوشیدہ رکھ کر کسی اور ہی بہروپ میں اس کی پردہ پوشی کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا تجزیہ سے یہ ظاہر ہے کہ اسلامی بینکنگ کے لئے مرابحہ اور مشارکہ کی اہمیت سے قطع نظر ہندوستان میں اس پر عمل واحد راستہ پارٹنر شپ کا اصول ہے، لیکن اثاثہ کے سلسلے میں اس پر عمل کرتے ہوئے پارٹنر شپ کے نقصانات سے تدارک اور تحفظ کے طریقے اختیار کرنے ضروری ہیں۔

ایکویٹی حصص میں اصل کاری:

اسلامی اصطلاحات میں یہ بھی مرابحہ کی ہی ایک قسم ہے، لیکن یہ بھی ایک زیادہ خاص قسم کی نوعیت ہے۔ یہ لمیٹڈ کمپنی کی صورت میں مشارکہ ہے۔ فی الحقیقت اس نوعیت کی اصل کاری کی دو صورتیں ہیں:

۱- کسی واقعی اور ضرورت مند لائق کار انداز کے منصوبوں میں سرمایہ کاری کے لئے کمپنی کی ایکویٹی میں اصل کاری کرنا اور اس طرح اس کے کاروبار کو جو چالو حالت میں ہے فروغ دے کر اس کی منفعت میں شامل ہونا یا اس کی صنعت کے قیام میں مدد دینا۔

۲- اسٹاک مارکیٹ کی فہرستی ایکویٹی حصص میں اصل کاری کرنا (سیکورٹی میں اصل کاری کی مماثل)۔

پہلی ہیئت کی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- کمپنی ایک پرائیویٹ لمیٹڈ کمپنی ہے، لہذا یہ فہرستی کمپنی نہیں ہے۔

۲- اس کے لئے کافی طویل عرصہ کے لئے سرمایہ درکار ہے۔ اس سے قطع نظر کہ اس سرمایہ کا صرفہ کاروباری اصل میں ہوگا یا اثاثہ کی خرید پر ہوگا یا اس کی توسیع یا کسی دیگر مد میں۔

۳- کمپنی کا کاروبار اور انتظام اصل پروموٹروں کے ہاتھ میں ہے یعنی ملکیت اور کنٹرول دونوں ایک ہی ہاتھوں میں ہے۔

اسلامی اداروں کے لئے اس نوعیت کی اصل کاری زیادہ مقبول نہیں، ایسے حصص کے لئے پبلک ڈیمانڈ مشکل سے ہی ہوتی ہے۔ ایسے حصص کی فائنل شدہ اثاثہ میں تبادلہ پر پابندی کے باعث ان حصص کی نقد پذیری اور بھی گر جاتی ہے، اس کے علاوہ کمپنی پر پروموٹروں کے قبضہ کی وجہ سے ممکن نہیں ہے کہ بیرونی افراد اس کمپنی میں سرمایہ لگائیں۔ اس لئے اپنے سرمایہ کو نقد میں تبدیل کرنے کے لئے یہی طریقہ ہو سکے گا کہ ادارہ یا تو اپنے حصص بھی فروغ کاروں کو فروخت دے یا کمپنی کو خود اپنے ہاتھ میں لے کر اسے اپنی ماتحتی میں ذیلی طور اس وقت تک چلائے جب تک وہ اسے کسی دوسرے خریدار کو فروخت نہ کر دے۔

اسلامی اداروں اور ایسی کمپنیوں کے فروغ کاروں کے درمیان مقاصد کے استحقاق کے فقدان کی ایک اور وجہ ترجیحی ٹیکسیشن پلاننگ اور ایسی کمپنی کی ادائی کی پالیسیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ پروموٹر یہ چاہیں گے کہ قابل ٹیکس آمدنی کو کم سے کم کر کے دکھانے کے لئے اپنے ذاتی اخراجات بھی کمپنی کے خرچ میں ڈال کر سودگی زیادہ سے زیادہ چارج کریں، اثاثہ کی خریداری دکھائیں، اور اس طرح ٹیکس سے متعلق منصوبہ بند پالیسی اختیار کریں۔ وہ کم منافع کی تقسیم دکھائیں اور منافع جات کو واپس اخراجات میں دکھا کر ذاتی انکم ٹیکس سے بھی بچیں گے۔ ایسی پالیسیوں سے ادارہ اتفاق ہرگز نہیں کر سکتا۔

تاہم ایک اور بندوبست ایسا ہے جس کے تحت یہ قابل کار بن سکتا ہے، وہ یہ کہ فروغ کاروں اور ادارہ کے درمیان دوبارہ خریداری کے سسٹم پر عمل ہو۔ فروغ

کار اسلامی ادارہ کو یہ گارنٹی دیں کہ وہ اس کو دی گئی ایکویٹی ایک مخصوص اور معینہ وقت کے اندر اور ایک طے شدہ قیمت پر دوبارہ واپس خرید لیں گے۔ ممکن ہے کہ یہ طریقہ مرابحہ کی ہیئت میں فٹ ہو سکے۔

تاہم ایک اور جائز انتظام یہ ہو سکتا ہے کہ واپس خرید کے وقت کو ایسی کسی کارگزاری کی قدر معلوم کے ساتھ وابستہ کر دیا جائے، جیسے پلانٹ اور آلات وغیرہ کا افتتاح یا پیداوار یا منفعت بخشی کا کسی معینہ حد تک پہنچنا وغیرہ۔

اس کے علاوہ پروموٹروں کی اس خواہش کے پیش نظر کہ جس کمپنی کو انہوں نے اتنی کوششوں اور ہمت سے چلایا ہے ان کی اس پر گرفت مضبوط رہے، امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ ادارہ کے حق میں اپنی کمپنی کی ایکویٹی سے دست بردار ہو جائیں یا ادارہ کو اتنی آزادی دے دیں کہ وہ کمپنی کے کاروبار اور انتظام کے امور میں دخل اندازی شروع کر دے، اور اگر ایسا کوئی معاہدہ ہوا بھی تو وہ بہت مہنگی رقم پر ہوگا یعنی لاکھوں روپے میں۔ اس لئے مستقبل قریب میں ایک نسبتاً مختصر پیمانہ کے اسلامی ادارہ کے لئے اس نوعیت کی اصل کاری کو ہم مناسب تصور نہیں کرتے اور نہ ہم اس کی رائے دیں گے۔

۴۔ کیپٹل مارکٹ انسٹرومینٹ کے طور پر ایکویٹیز میں اصل کاری:

مسلمان سرمایہ کاروں میں پچھلے کچھ برسوں ایکویٹیز (بطور قابل فروخت اور قابل تبادلہ سیکورٹیز کے) میں اصل کاری کا رجحان کافی اہمیت حاصل کر گیا ہے۔ اس کی وجہ واقعی اسلامی مالی اداروں کا فقدان ہے، جب کہ یہ اسلامی مالی ادارے مسلمانوں کی بچتوں کو حاصل کر کے غیر سودی منافع جات کی صورت میں حلال حاصلات دے سکتے تھے۔ چونکہ ایکویٹیز اسلام کے تصور شرکت نفع ونقصان سے بہت زیادہ قریب ہیں اس لئے اسلامی مالی ادارے کے کسی متبادل کی عدم موجودگی میں یہی بہتر متبادل محسوس ہوتا ہے اور ایکویٹیز میں سرمایہ لگانے سے مسلمانوں کی دلچسپی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ ایکویٹی کے حامیوں کے پھیلاؤ اور اسٹاک مارکٹوں میں ایکویٹی کے استحکام کے باعث بھی ایکویٹی کی جانب رجحان میں اضافہ ہو رہا ہے۔

عوام میں سے کوئی فرد (اصل کار) اسٹاک مارکٹ سے جب ایکویٹی خریدتا ہے تو وہ اپنی بچت یا سرمایہ پر منافع اور اس کے بیش قدری کے نقطہ نظر سے خریدتا ہے۔ کمپنی کے بارے میں محض اخبارات اور دوسروں کے ذریعہ معمولی نوعیت کی معلومات اس کو ہوتی ہیں اور وہ کمپنی اس کے لئے ایک بہت دور کی مبہم چیز محسوس ہوتی ہے جس کے حصص کی قیمت کا فیصلہ کم وبیش بازار کے نرخوں سے ہے یا حکومت کی پالیسی خارجی، اقتصادی اور سیاسی اثرات اور اس کے سربراہی کرنے والے افرادی کوالٹی پر ہوتا ہے۔ اصل کار کو کمپنی سے نہ لگاؤ ہوتا ہے اور نہ قربت یا تعلق، نہ کمپنی کا انتظامیہ اس سے واقف ہوتا ہے، اس کو صرف اپنے سرمایہ اور اس کی اصل کاری سے غرض ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ تمام کمپنیاں جن کی ایکویٹیز اسٹاک مارکٹ میں خریدی اور بیچی جاتی ہیں، وہ ان فروغ کاروں سے متعلق ہوتی ہیں جو مسلمان نہیں ہوتے، اور نہ کسی صورت میں اسلامی اداروں سے ان کا کوئی تعلق یا واسطہ ہوتا ہے۔

کسی دوسرے متبادل کی عدم موجودگی میں انفرادی اصل کار کے لئے ایکویٹی میں اصل کاری کے راستہ کے علاوہ اور کوئی راہ کھلی نہیں ہے لیکن اسلامی اداروں پر یہ بات صادق نہیں آتی، تاہم ایکویٹی میں سرمایہ لگانا قرض پر فائنانس کرنا نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ہم ایسی کمپنیوں کی ایکویٹیز میں اصل کاری کو خارج کر دیں جو غیر شرعی کام کرتی ہیں (جیسے شراب سازی، یا سود پر پیسہ دینا اور لینا وغیرہ) تو بہت سی ایسی کمپنیاں بھی ہیں جو اس نوعیت کے کاروبار میں مشغول نہیں ہیں۔ یہ ایک علیحدہ بات ہے کہ وہ سود پر پیسہ لیتی ہیں اور بسا اوقات اپنے کاروبار کے باعث وہ تھوڑی بہت سودی آمدنی بھی حاصل کرتی ہیں، چنانچہ سودی کاروبار کی صورت میں ممنوعہ امور کی خلاف ورزی ایکویٹیز کے معاملہ میں مرکزی نہیں، اس لئے اگر چہ اسے ترجیحی نہیں کہا جا سکتا پھر بھی ایکویٹیز میں اصل کاری ایک راستہ ہے جو اسلامی اداروں کے لئے کھلا ہوا ہے۔

مذکورہ بالا سفارش کی تین اور وجوہات بھی ہیں۔ ایکویٹیز بہت آسانی سے نقد پذیر ہوتی ہیں، اور قلیل مدت کے لئے سرمایہ لگانے کا یہ ایک بہترین راستہ ہے۔ اس میں سرمایہ نقد پذیر بھی رہتا ہے اور منفعت بخشی میں بھی کوئی کمی نہیں آتی۔ اس کے علاوہ باہمی سرمایہ کا میدان بھی پرائیویٹ سیکٹر کے لئے کھول دیا گیا ہے، اس سے بہت بڑے پیمانہ پر سرمایہ حاصل کرنے اور اسے ایکویٹیز میں لگانے کا زبردست اسکوپ مل گیا ہے، اگر چہ ایسے فنڈ کا بڑا حصہ سرمایہ کی مارکٹ میں جائے گا (اس کا مفصل رہنمائیہ ابھی جاری نہیں ہوا ہے) لیکن کچھ حصہ دوسرے امور میں صرف کئے جانے کا امکان ہے، اور ممکن ہے اس فنڈ کے کچھ حصہ کو مسلم صنعتوں کی ترقی اور مسلم کمپنیوں کی نشو ونما میں لگایا جائے۔

ایکویٹیز کے ذریعہ مختلف النوع پورٹفولیوز میں بہت تیزی سے اور محفوظ طریقہ سے سرمایہ کاری کے مواقع فراہم ہوتے ہیں، اور اسے متفرق انڈسٹریوں میں باہم توازن کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

پروفٹ شیئرنگ ڈیبٹ انسٹرومنٹ (دوسری تنظیموں کے):

اس سے گزشتہ باب میں ہم نے پروفٹ شیئرنگ ڈبینچرز (پی۔ایس۔ڈی) بونڈز اور ڈپازٹس جاری کر کے اسلامی مالی اداروں کو سرمایہ کی فراہمی کی رائے دی تھی۔ ان سب کو مجموعی طور پر پی۔ایس۔ڈی کہا جاتا ہے۔ ہم نے گذشتہ باب میں اس بات پر بحث کی تھی کہ اداروں کے لئے خود پی۔ایس۔ڈی۔ جاری کرنا ممکن ہے، تاہم یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی غیر فائنانشیل بزنس آرگنائزیشن بھی جو اسلامی اصولوں سے متاثر ہو اپنے خود کے پی۔ایس۔ڈی شاید کسی مستحکم اسلامی مالی ادارے کے تعاون سے جاری کرے۔ دوسری طرف اسلامی اداروں کو چاہئے کہ وہ پی۔ایس۔ڈی کو نہ صرف سرمایہ کی فراہمی کے آلہ کے طور پر دیکھیں بلکہ بطور سکیورٹیز کے دیکھیں جن میں وہ اپنا سرمایہ لگا سکتے ہیں، بہت سے اسلامی ادارے اپنی اور اپنے مؤکلوں کی جانب سے پی۔ایس۔ڈی جاری کریں، یہ پی۔ایس۔ڈی غیر سودی اداروں کے لئے سرمایہ کاری کا ایک نیا میدان بن جائیں گے۔ وہ اپنا نقد سرمایہ لگا کر اس سرمایہ پر جو فالتو اور غیر منافع بخش طور پر پڑا ہوا تھا منافع حاصل کر سکتے ہیں۔

پی۔ایس۔ڈی کے ذریعہ اپنے سرمایہ کو ایک مثبت شرح منافع پر عارضی طور پر لگانے کے امکان کے پیش نظر اداروں کو اپنے وسائل اور اپنے اصل کاری کے امور کے درمیان متواتر توازن قائم رکھنے کے بوجھ سے بھی نجات مل جائے گی، اور وہ اصل کاری کی بہتر منصوبہ بندی کر کے مجموعی طور پر نفع بخشی میں اضافہ بھی کر سکیں گے۔ اس حقیقت کو دیکھتے ہوئے یہ بھی امکان ہو سکتا ہے کہ قلیل مدت کے لئے (ایک تا تین ماہ) خصوصیت سے اداروں کے لئے پی۔ایس۔ڈی جاری کئے جا سکیں۔ ان پر منافع کی شرح کم ہو سکتی ہے، اور اس طرح حاصل سرمایہ کی مؤثر قیمت میں بھی تخفیف ہو سکے گی۔

اس میں اداروں کے داخلہ سے پی۔ایس۔ڈی کا مارکیٹ بہت وسیع ہو سکتا ہے اور بہت زیادہ نقد پذیر بھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ متعدد ادارے ان کے ذریعہ تاجروں کو فراہمی سرمایہ میں مدد دے سکیں گے اور خود بھی ان میں بطور مارکٹ سازوں کے شریک ہو کر اپنے سرمایہ کو لگا سکیں گے۔

قابل بدل ڈبینچرز:

اسلامی اداروں کے لئے سرمایہ کاری کے دوسرے عام طریقوں کی جانب بڑھنے سے قبل ہم سرمایہ بازار کے کچھ اور ایسے ذرائع کا تذکرہ مناسب سمجھتے ہیں جنہیں اسلامی ادارے کم مدت کے لئے سرمایہ لگانے کے لئے پسند کریں گے اور جن سے انہیں منافع بخشی بھی ہوگی اور مختلف النوع پورٹفولیوز بھی حاصل ہو سکیں گے، کنورٹبل ڈبینچرز ان میں سے ایک ہیں۔

یہ ایسے تمسکات ہوتے ہیں جو ایک معینہ مخصوص مدت کے بعد جزوی یا پوری طرح اس کمپنی کے ہی ایکویٹی حصص میں بدل سکتے ہیں جس نے انہیں جاری کیا ہے۔ اس وقت کئی طرح کے قابل بدل تمسکات ہیں، ہم انہیں دو اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱- جزوی طور پر قابل بدل ڈبینچرز۔

۲- مکمل طور پر قابل بدل ڈبینچرز۔

جزوی قابل بدل تمسکات عام سودی تمسکات ہوتے ہیں۔ معینہ ابتدائی مدت کے اختتام پر جو عموماً چند ماہ سے دو سال تک کی ہوتی ہے، تمسکات کی اصل قیمت کے ایک جزو کے بدلے میں کمپنی ڈبینچرز ہولڈر کو اپنے کچھ ایکویٹی حصص دیتی ہے۔ اس کے مطابق ڈبینچرز کی اصل قیمت پر کمی آجاتی ہے، اور اس کا غیر تبدیل شدہ حصہ جسے اسٹاک ایکسچینج کی زبان میں "کھوکھا" کہتے ہیں بدستور قرض کی دستاویز کے طور پر سودی ادائیگی کے لئے قائم رہتا ہے، یہاں تک کہ اجراء کی تاریخ سے سات اور دس سال کے اندر یہ فک ہو جاتا ہے، مکمل قابل بدل تمسک کی صورت میں نہ کوئی قابل بدل حصہ باقی رہتا ہے اور نہ کھوکھا۔

قابل بدل تمسک کی اکنامکس یہ ہے کہ ایکویٹی حصہ کی قیمت اور کھوکھے کی قیمت دونوں مل کر بہت منافع دیتی ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کسی کمپنی کے دس روپیہ کے حصص اسٹاک ایکسچینج پر ۵۰ روپیہ کی قیمت پر فروخت ہو رہے ہیں۔ نیز فرض کیجئے کہ کمپنی دو سو روپیہ کی مالیت کے قابل بدل تمسکات بیچ رہی ہے۔ ایک سال بعد کمپنی کا ارادہ ہوتا ہے کہ اس دو سو روپیہ کے تمسک کے نصف حصہ یعنی ایک سو روپیہ کو ۲۰ روپیہ فی حصہ کے حساب سے پانچ ایکویٹی حصص

میں تبدیل کردیا جائے۔ فرض کیجئے کہ اس وقت مارکٹ کی شرح حاصلات ۱۷ فیصد ہے، اس صورت میں ۱۰ تمسکات خریدنے والے کی پوزیشن مندرجہ ذیل ہوگی:

تمسکات سرمایہ کاری =/ ۲۰۰×۱۰ مبلغ ۲۰۰۰/ = روپیہ تبدیلی کے بعد۔

۱۔ ۵۰ روپیہ کی مالیت کے ۵ حصص۔ مبلغ =/ ۲۵۰۰ روپیہ

۲۔ ۱۰ کھوکھے کی مالیت ۱۰۰/ = فی کھوکھا =/ ۱۰۰۰ روپیہ

تاہم کھوکھوں پر صرف ۱۲٫۵ فیصد شرح سے منافع ملتا ہے۔ جب کہ مارکٹ کو ۱۷ فیصد کی توقع ہے، اس لئے مارکٹ کھوکھوں کو منہا یا بٹہ کرکے ان پر یہ قیمت لگائے گا۔

$$\frac{12.5}{17} \times 100 = 73.50$$

اس لئے کھوکھوں کی مارکٹ ویلو ہوگی۔ ۷۳٫۵۰×۱۰ = ۷۳۵

اس لئے ایک سال بعد اس کا ۲۰۰۰/= کا سرمایہ =/ ۲۵۰۰ + ۷۳۵/= = ۳۲۳۵ ہوجائے گا۔ اس میں ۱۲٫۵×۱۰ کا منافع =/ ۱۲۵ روپیہ شامل نہیں ہوگا۔ ایک سال بعد اسے اتنی رقم ملے گی۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کمپنی قابل بدل تمسکات صرف اپنے حصہ داروں کو ہی تقسیم کرتی ہے۔ اس لئے یہ حصہ داروں کے لئے بونس کا درجہ رکھتے ہیں۔ حصہ دار کو آزادی ہوتی ہے کہ وہ یہ پیش کش رد کردے یا اس پیش کردہ ڈبینچرز کے اپنے حقوق مارکیٹ میں فروخت کردے، ڈبینچرز کی قیمت ادا کرنے سے وہ گھاٹے میں رہتا ہے، کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ یہ ڈبینچرز قبول نہ کرنے کے بعد ایکویٹی حصہ کی قیمت گر جاتی ہے، اور =/ ۵۰ سے =/ ۴۰ پر آجاتی ہے۔ اگر پیش کردہ تمسک کو شیئر ہولڈر قبول نہیں کرتا تو نہ صرف وہ ایک بہت منافع بخش نفع کو ہاتھ سے کھوتا ہے بلکہ اس کے حصہ کی بازاری قیمت بھی گر جاتی ہے۔ مذکورہ بالا حالات میں علماء کے لئے یہ فیصلہ کرنے کی بات ہے کہ کیا ایک مسلمان کے لئے اس قسم کے تمسکات میں سرمایہ لگانا مناسب ہے (اس حالت میں جب کہ اس پر عبوری مدت میں دیئے جانے والے سود کی رقم کو وہ اپنے تصرف میں لائے گا)، اگر:

۱- وہ تمسکات اسے حقوق کی بنیاد پر دیئے جائیں۔

۲- وہ پبلک ایشو کا ایک جزو ہوں۔

مکمل قابل بدل تمسکات کی صف میں صفر شرح کے تمسکات بھی ہوتے ہیں۔ یہ مکمل طور پر قابل بدل تمسکات ہوتے ہیں، جن پر عبوری مدت میں کوئی سود نہیں ملتا۔ اور اس طرح یہ غیر سودی ڈبینچرز ہوتے ہیں جو بعد میں ایکویٹی حصص میں تبدیل ہوجاتے ہیں اور اس پر فائدہ مندرعایتی در ہوتی ہے۔ کبھی کبھی کوئی کمپنی صفر شرح اور سودی مکمل قابل بدل تمسکات بھی جاری کرتی ہے۔ اور خریدار کو آزادی ہوتی ہے کہ وہ ان میں جس نوعیت کا چاہے تمسک خرید لے۔ بہرصورت صفر شرح کے تمسکات کے بدلہ میں دیئے گئے ایکویٹی حصص کی قیمت سودی تمسکات کے بدلہ کے حصص کی قیمت سے کمتر ہوتی ہے، اور جو ان کی قیمتوں کے درمیان فرق ہوتا ہے وہ اس سود کی رقم کے مساوی ہوتا ہے جو غیر سودی ڈبینچرز ہولڈر کو نہیں ملتا۔

☆☆☆

غیر سودی بینک کاری

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی[1]

اس سیمنار کا دوسرا موضوع غیر سودی بینک کاری ہے یعنی ایک ایسا نظام قائم کیا جائے جہاں سے ضرورت مند اور محتاج مسلمان بغیر سود ادا کئے ہوئے قرض لے دے سکیں، اور مسلمان سود کی اس لعنت سے محفوظ ہوجائیں جس میں وہ ایک عرصہ سے مبتلا ہیں۔

اس ملک میں مسلمانوں کے افلاس کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ انہوں نے غیر مسلموں سے سود پر روپے لئے، اور ان کو زیادہ سے زیادہ سود ادا کئے، کہنا چاہئے اس یک طرفہ لین دین کی وجہ سے مسلمانوں کی لاکھوں کی جائیدادیں نیلام وقرق ہوگئیں، اور مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ دانہ دانہ کا محتاج ہوگیا، انہی حالات سے مضطرب ہوکر اس ملک میں بعض علماء نے غیر مسلم سے سود لینے کی امام ابوحنیفہ کے قول کی بنیاد پر اجازت دی اور کتابچے شائع کئے، اور دوسرے علماء نے شدت کے ساتھ اس رائے کی مخالفت کی، اور یہی دوسری رائے غالب رہی اور اسی پر ملک کے مشہور اور معتمد دار الافتاؤں نے فتوی دیا۔

زمانہ قریب میں مسلمانوں کو سود کی لعنت سے بچانے کے لئے بہت سارے دور اندیش لوگوں نے مسلم سوسائٹی، مسلم بیت المال، اور مسلم فنڈ کے نام سے ادارے قائم کرنے پر اپنے کو مجبور پایا، مگر جو سوالات سامنے آئے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان اداروں نے بھی اس سلسلہ کو کمانے اور روپیہ جمع کرنے کا ذریعہ بنالیا ہے، اور عام لوگوں کی زبانوں پر یہ آنا شروع ہوگیا ہے کہ یہ صورتیں بھی سود کی لعنت سے خالی نہیں ہیں۔

لہذا اسلامک فقہ اکیڈمی کے فرائض میں داخل ہوگیا کہ اس کے لئے ایک مرتب نقشہ متفقہ طور پر پیش کرے، اور علماء وقت اس کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں غور کر کے کسی فیصلہ پر پہنچیں۔

ہمیں بجا طور پر توقع ہے کہ یہ سیمنار اس مسئلہ پر پوری کامیابی حاصل کرے گا، اور ہم سب اپنی ذمہ داریوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے جائز پہلوؤں پر غور و فکر کر کے فیصلہ کریں گے، اللہ تعالی ہماری مدد فرمائے اور کامیابی سے ہمکنار فرمائے، آمین۔

☆☆☆

---

[1] مفتی دار العلوم دیوبند

ہندوستان میں غیر سودی بینک کاری کی عملی صورت گری کے سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی خدمات

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

اسلامی نظام معیشت کی بنیاد دو چیزوں پر ہے، ایک زکوۃ کا وجوب، دوسرے سود کی حرمت۔ زکوۃ کا نظام تقسیم دولت کا ایک حصہ ہے، جس کے ذریعہ اہل ثروت میں ایثار و ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور غرباء کی ضروریات پوری کی جاتی ہیں، اور سود کی ممانعت کا مقصود غریبوں کے استحصال کو روکنا اور نامنصفانہ طریقہ پر کسب زر کے مزاج کی حوصلہ شکنی کرنا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں سود کی ممانعت جس تاکید کے ساتھ وارد ہوئی ہے، شاید ہی کسی اور گناہ کے لئے ایسی سخت وعید آئی ہو، اس لئے اسلام کے اصولِ سرمایہ داری میں سود کے لئے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ بینک جن کاموں کو انجام دیتے ہیں، وہ اس ضرورت کا درجہ اختیار کر چکے ہیں، اور بینک کے ذریعہ انجام دیئے جانے والے بہت سے کام شرعاً جائز اور درست بھی ہیں، اس صورت حال نے مسلمان اہل علم اور ماہرین معاشیات کے ذہن میں ایسے بینکنگ نظام کی فکر کو ابھارا ہے جس کے ذریعہ بینک سے انجام پانے والے جائز فوائد کو حاصل کیا جا سکے، اور سود کی لعنت سے بچا جا سکے، نیز جس کے ذریعہ جمع شدہ رقوم کا نفع زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچ سکے اور دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر نہ رہ جائے۔

اسلامک بینک بنیادی طور پر چار طریقوں سے سرمایہ کاری کرتے ہیں اور نفع حاصل کرتے ہیں، پھر یہ نفع زیادہ سے زیادہ کھاتے داروں تک منصفانہ طریقے پر پہنچتا ہے:

۱-مضاربت۔ ۲-شرکت۔ ۳-اجارہ۔ ۴-مرابحہ۔

ان میں سے پہلے دو طریقوں یعنی مضاربت اور شرکت میں نفع کا بھی امکان زیادہ ہوتا ہے اور نقصان کا خطرہ بھی زیادہ ہوتا ہے، اور تیسری اور چوتھی صورت میں نقصان کا خطرہ نسبتاً کم ہوتا ہے، بہر حال اسلامی طریقہ پر سرمایہ کاری کی یہ چار بنیادیں ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے دشواری یہ ہے کہ ملک کے قانون ساز اداروں میں مسلمانوں کی نمائندگی تو ضرور ہے لیکن وہ اس موقف میں نہیں ہیں کہ تنہا اپنے اختیار سے قانون سازی کر سکیں، اس لئے انہیں ایسی صورت تلاش کرنی ہے جو شریعت اسلامی سے ہم آہنگ بھی ہو اور ملکی قانون کی اجازت کے دائرہ میں بھی ہو۔ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، جس کی بنیاد ۱۹۸۹ء میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمہ اللہ نے رکھی۔ جو برصغیر میں فقہی مسائل پر غور کرنے کا سب سے بڑا پلیٹ فارم ہے، جس میں اہل سنت والجماعت کے تمام مکاتب فکر کے فقہاء مل کر ایک ساتھ بیٹھتے ہیں، اور علماء کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت فنی ماہرین کی بھی شرکت ہوتی ہے۔ اس نے نئے مسائل کے حل کے سلسلے میں دو جہتوں سے کام کرنے کی کوشش کی ہے، ایک یہ کہ پیش آنے والے نئے واقعات کے بارے میں شرعی احکام متعین کئے جائیں، کتاب و سنت کے اصول اور سلف صالحین کے اجتہادات کو ان پر منطبق کیا جائے، دوسرے جو طریقۂ کار مجموعی اعتبار سے شرعاً ناجائز ہے، لیکن اس سے بعض ایسے فوائد متعلق ہیں جو موجودہ دور میں انسانی سماج کے لئے اہمیت اختیار کر گئے ہیں، ان کا جائز متبادل دریافت کرنے کی کوشش کی جائے، اور اگر طریقہ کار کی تبدیلی کے ساتھ اس کی جائز صورت بھی ہو سکتی ہے تو اسے لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے، تا کہ لوگ حرج و تنگی میں

[1] جنرل سکریٹری، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

مبتلا نہ ہوں، وہ شریعت کو بوجھ نہ سمجھنے لگیں، اور شریعت اسلامی کی سہولتوں اور آسانیوں کو دیکھ کر ان کے اندر دین کی محبت پیدا ہو اور اس پر عمل کرنے کا جذبہ ابھرے۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی نے شروع ہی سے موجودہ سودی نظام کے مسئلہ کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے، چنانچہ اکیڈمی کے دوسرے سمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱/ جمادی الاولی ۱۴۱۰ھ مطابق ۸ تا ۱۱/ دسمبر ۱۹۸۹ء ہمدرد یونیورسٹی دہلی میں بینک انٹرسٹ کے سلسلے میں جو اہم تجاویز منظور ہوئیں، ان میں بینک انٹرسٹ کا حکم اور بینک سے سودی قرض کے حصول کا مسئلہ بھی شامل ہے، اس تجویز کا متن اس طرح ہے:

تجارتی سود اور اسلامی شریعت:

- سود خواہ ذاتی مصارف کے قرضوں پر لیا دیا جائے یا تجارتی وکاروباری قرضوں پر، شریعت اسلامیہ کی نظر میں بہرحال حرام ہے، یہ سمجھنا کہ سود کی حرمت کا اطلاق تجارتی وکاروباری قرضوں پر نہیں ہوتا، قطعاً غلط ہے، نیز یہ خیال کہ تجارتی وکاروباری قرضوں کا وجود زمانۂ نزول قرآن میں نہیں پایا جاتا، اس لئے حرمتِ ربوا کا اطلاق ان پر نہیں ہوگا، کسی طرح درست نہیں۔ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ تجارتی وکاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین عرب جاہلیت، نیز ان قوموں میں جن سے جاہلی عربوں کے تجارتی روابط تھے رائج اور شائع تھے، چنانچہ تجارتی وکاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین تحریم ربوا کا اولین مورد ہے، اس کے علاوہ بالفرض اگر تجارتی وکاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین کا وجود زمانۂ نزول قرآن میں نہ بھی پایا جاتا تب بھی مستقل شرعی دلائل دونوں قسم کے قرضوں (ذاتی وشخصی اور تجارتی وکاروباری) پر اضافے یعنی سود کی حرمت کے بارے میں قائم ہیں، قرآن وسنت، اجماع وقیاس اور امت محمدیہ کا عملِ متوارث سب یہی بتاتے ہیں کہ حرمتِ ربوٰا کے بارے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا کہ قرض لینے دینے کا مقصد اور محرک کیا ہے۔
- سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک کم ہے یا مناسب حد سے زیادہ، شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی گنجائش نہیں ہے کہ شرح سود اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہو، اور اگر نامناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز، دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، دونوں صورتیں بہرحال حرام ہیں، دلائل شرعیہ اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے۔

سود سے متعلق مسائل:

۱- ربوٰا (سود) قطعی حرام ہے، اور جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔

۲- سود ادا کرنے کی حرمت بذات خود نہیں، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سودخواری کا ذریعہ ہے، اس لئے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کرکے قرض لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے، کون سا عذر معتبر ہے اور کون سا نہیں، اور کون سی حاجت قابل لحاظ ہے اور کون سی حاجت قابل لحاظ نہیں؟ اس سلسلہ میں معتمد اصحاب افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔

۳- ہندوستان میں بعض سرکاری قرضے ایسے ہیں جس میں سرکار کی طرف سے چھوٹ (Subsidy) دی جاتی ہے، اور سود کے نام سے اضافی رقم بھی لی جاتی ہے، اگر سود کے نام سے لی جانے والی یہ اضافی رقم چھوٹ (Subsidy) کے مساوی ہو، یا اس سے کم ہو تو یہ اضافی رقم شرعاً سود نہیں۔

۴- ہندوستان میں حکومت جب اراضی مملوکہ کو اکوائر کرتی ہے (یعنی بحکم سرکاری وہ اراضی مفاد عامہ کے لئے جبراً خریدی جاتی ہیں) اور حکومت اس کی قیمت مالکان اراضی کو اپنے ضابطوں کے پیش نظر اپنی منشاء کے مطابق ادا کرتی ہے، مالکان اراضی سرکاری حکم کے خلاف عدالتوں سے رجوع کرتے ہیں، عدالتیں عادلانہ قیمت کا تعین کرتی ہیں اور مالکان اراضی کو اکویزیشن کی تاریخ سے بذریعہ فیصلہ عدالت اس قیمت کے علاوہ اضافی رقم بھی سود کے نام سے دلاتی ہیں، سمینار کی رائے میں یہ اضافی رقم سود نہیں بلکہ قیمت کا جزو ہے جس کا لینا اور اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے۔

۵- سرکاری بینکوں سے ملنے والے ترقیاتی قرضوں اور ان میں ادا کئے جانے والے سود کے مسئلہ پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں غور کرکے کسی فیصلہ تک پہنچنے کے لئے یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے علماء ومتخصصین کی ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے، جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر کسی نتیجہ

تک پہنچے۔

"بینک انٹرسٹ" کے سود ہونے پر شرکاء سمینار کا اتفاق ہے، انٹرسٹ کی رقم بینک سے نکالی جائے یا چھوڑ دی جائے؟ نکال لی جائے تو کس مصرف میں خرچ کی جائے؟ اس سلسلہ میں درج ذیل امور طے پائے:

۱- بینکوں سے ملنے والی سود کی رقم کو بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، بلکہ اسے نکال کر مندرجہ ذیل مصارف میں خرچ کیا جانا چاہئے۔

۲- بینک کے سود کی رقم کو بلانیت ثواب فقراء ومساکین پر خرچ کردیا جائے اس پر تمام ارکان کا اتفاق ہے۔

۳- ود کی رقم کو مساجد اور اس کے متعلقات پر خرچ نہیں کیا جاسکتا۔

۴- اکثر شرکاء سمینار کی یہ رائے ہے کہ اس رقم کو صدقات واجبہ کے مصارف کے علاوہ رفاہ عام کے کاموں پر خرچ کیا جاسکتا ہے، بعض حضرات کی رائے میں اس کے مصرف کو فقراء ومساکین تک محدود رکھنا چاہئے۔

چونکہ اس سمینار میں جو مسائل زیر بحث تھے ان میں سے ایک ہندوستان کی شرعی حیثیت کی تعیین کا مسئلہ تھا، کہ یہ ملک دار الاسلام ہے یا دار الحرب یا دار العہد؟ اس مسئلہ سے جڑا ہوا جو اہم مسئلہ ہے وہ یہی کہ بعض فقہاء کے نزدیک دار الحرب میں عقد معاوضہ میں لئے جانے والا اضافہ سود نہیں ہے، کیونکہ سود مال معصوم کے حاصل کرنے کا نام ہے، اور حربی کا مال معصوم نہیں ہوتا۔

اس سمینار میں ایک اور تجویز اسلامک بینکنگ نظام کے سلسلے میں ان الفاظ میں طے پائی:

دوسرا فقہی سمینار سودی معاملات سے متعلق غور وفکر کے ذیل میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ غیر سودی بینک کاری اور مقامی سطح پر ایسی سوسائٹیز کا قیام جو غیر سودی بنیادوں اور جائز شرعی عقود ومعاملات کی بنیاد پر سرمایہ کاری اور امداد فراہم کرنے کا کام کرے، مفید ہوسکتا ہے، بشرطیکہ ان کاموں کی انجام دہی کے لئے ایسے نظام سامنے ہوں جو شرع سے متصادم نہ ہوں، اس وقت ملک میں ایسی مختلف کوششیں جاری ہیں، لیکن ان کوششوں میں باہم تنظیم اور یکسانیت کا فقدان ہے، یہ سمینار ضروری سمجھتا ہے کہ جدید بینکنگ کے اصولوں اور شریعت کے احکام کو سامنے رکھتے ہوئے غیر سودی بینک کاری کا ایک جامع منصوبہ (Project) تیار کیا جائے جو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود کی حرمت سے بچائے اور ان کو معاشی استحکام بخشے، بلکہ دیگر پسماندہ اور کمزور انسانی طبقات کو بھی سہارا دے سکے، جو امت رحمۃ للعالمین کا فریضہ ہے۔

پھر اکیڈمی کے تیسرے سمینار ۱۳ تا ۱۶/ ذوالقعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق ۸ تا ۱۱/ جون ۱۹۹۰ء بنگلور میں اسلامی بینک کاری کے سلسلہ میں رہنما خطوط کی نشاندہی کرتے ہوئے حسب ذیل تجویز منظور کی گئی:

دور حاضر کے مالیاتی اور اقتصادی نظام میں بینک ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے، فاضل سرمایہ کو جمع کر کے مختلف اقتصادی ضروریات کی تکمیل کے لئے اس کے ذریعہ سرمایہ بھی فراہم ہوتا ہے، اور قومی پیداوار میں اضافہ بھی ہوتا ہے، مزید برآں بینکنگ ادارے متعدد ایسی خدمات بھی انجام دیتے ہیں جو تجارت، صنعت اور زراعت کے لئے ناگزیر ہیں، ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کی معاشی جدوجہد اور سرمایہ کاری بھی اس امر کی محتاج ہے کہ وہ موجودہ بینکوں کی طرف رجوع کریں، مگر یہ پورا نظام بینکنگ سود کی بنیاد پر قائم ہے، جسے اللہ تعالیٰ کی حکیمانہ شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ سودی نظام غیر عادلانہ اساس پر قائم ہے، سود پر مبنی عقد، سرمایہ دار کا یہ حق تسلیم کرتا ہے کہ وہ ہر حال میں ایک متعین شرح پر منافع وصول کرے، جب کہ صاحب العمل (Enterneur) کا منافع اس کی اقتصادی جدوجہد کی کامیابی یا ناکامی پر منحصر ہے، اسلام کے نزدیک یہ عقد فاسد ہے، کیونکہ یہ ظلم پر مبنی ہے، اس کے علاوہ سود موجودہ زمانہ میں تفریق دولت اور ترکیز سرمایہ (Concentration of Wealth) کا مؤثر ترین ذریعہ بن گیا ہے، اس کے نتیجہ میں موجودہ معاشرہ میں قرض پر دئے جانے والے سرمایہ (Loan Capital) کو جو تسلط اور قاہرانہ حیثیت حاصل ہوگئی ہے، اس کا شعور تقریباً سارے ہی اصحاب فکر کو کسی نہ کسی درجہ میں حاصل ہوگیا ہے۔

سود کے مفاد کا یہ ایک مجمل بیان ہے، اس کے مضر اور ظالمانہ اثرات کا حصر یہاں ممکن نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کی حکیمانہ شریعت انسان کی معاشی جدوجہد کی اہمیت کی نہ صرف یہ کہ منکر نہیں ہے، بلکہ وہ اس جدوجہد کو "ابتغاء فضل اللہ" قرار دیتی ہے، یہ شریعت انسانوں کے معاشرہ میں بالعموم اور معاشی جدوجہد کے میدان

میں بالخصوص عدل ورحمت، دیانت اور امانت کی نہ صرف مقتضی ہے، بلکہ وہ ایسے احکام واصول بھی فراہم کرتی ہے جن پر ایک صحت مند عادلانہ اور مشفقانہ نظام معیشت قائم ہوتا ہے، سود کی حرمت فی الحقیقت اسی مقصد کے پیش نظر کی گئی ہے، اسلامی نظام معیشت ظالمانہ مقابلہ اور تنافس کے بدلے باہم اخوت، اور مساوات اور عام انسانوں کے ساتھ مشفقانہ برتاؤ کی وسیع بنیادوں پر قائم ہے۔

ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کا یہ فرض منصبی ہے کہ وہ اپنی معاشی سرگرمیوں کو بھی انہیں بنیادوں پر استوار کریں، تاکہ ایک طرف وہ اس نظام عدل ومساوات کے داعی بن سکیں اور دوسری طرف اپنی معاشی اور معاشرتی زندگی کو بہتر اور مضبوط بنیادوں پر قائم کرسکیں۔

غیر سودی بنیادوں پر بینکنگ کے نظام کے قیام کے لئے شریعت حقہ نے جو اصول اور ضوابط عطا فرمائے ہیں وہ موجودہ دور کے مسائل کا بہتر حل پیش کرتے ہیں، بلکہ ہمارا یقین ہے کہ اپنی کارکردگی کے اعتبار سے وہ موجودہ طریق تنظیم سے افضل ہیں، ان کے اختیار کرنے سے مسلمانوں کی معاشی حالت بھی بہتر ہوگی اور ایسا عادلانہ معاشرہ قائم ہوگا جس کا ہمارا ملک بدرجہ اولی محتاج ہے، یہ سیمینار سمجھتا ہے کہ مضاربت (Equity Participation)، مشارکت (Partnership) اور مرابحہ (Mark up Pricing) جیسے اساسی اصولوں پر مبنی ایک قابل عمل اور بہترین نظام بینکنگ قائم کیا جاسکتا ہے، ایسا نظام مالیات اور سرمایہ کاری جو ملک کے لئے ایک پیغام بھی ثابت ہو اور قابل عمل نمونہ بھی، البتہ اس سمینار کو اس بات کا مکمل شعور ہے کہ موجودہ عصر کے متعدد مسائل اور سرمایہ کاری کے متعدد وسائل اور معاملات کے پیش نظر ان اصولوں کے انطباق کے لئے ہمیں انتھک جدوجہد کرنا ہوگی۔

اسلامی نظام بینکنگ کا خاکہ مرتب کرتے وقت مندرجہ ذیل اصولی ہدایات کو ملحوظ رکھنا ہوگا:

۱- اسلام سودی نظام تعاقد کی ہر شکل کو حرام قرار دیتا ہے۔

۲- اسلام مالیاتی اور اقتصادی عقد میں جانبین کے لئے عدل کو ضروری شرط قرار دیتا ہے، جس کا مقتضی یہ ہے کہ صاحب المال اور صاحب العمل دونوں کے ساتھ عدل ہو، صاحب المال منافع میں شریک ہو اور سرمایہ کے نقصان کا مکمل ذمہ دار قرار دیا جائے، جب کہ صاحب العمل (مستقرض) نفع میں شریک ہو اور بہ صورت نقصان وہ اپنی محنت کے اجر سے محروم ہو۔

۳- زر کو وسیلہ سمجھا جائے نہ کہ مطلوب بالذات، جس طرح بضائع ضروریہ اور عیش وراحت کے سامان ہوتے ہیں۔

۴- سرمایہ کو اللہ تعالیٰ کی امانت سمجھا جائے اور اس کو انسانوں کی حقیقی ضرورت اور ان کی مالی اور اقتصادی استعداد میں اضافہ کا ذریعہ بنایا جائے، برعکس موجودہ طریق تصرف کے، کہ جہاں سرمایہ کو صاحب المال اور بینک اپنی ازدیاد دولت کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔

۵- سرمایہ کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ کمزور اور پسماندہ طبقات کی معاشی حالت میں بہتری ہو اور نامنصفانہ تقسیم اور تفریق دولت میں کمی واقع ہو، اس اصول کے پیش نظر اسلامی بینکوں کو سرمایہ کی تقسیم اور فراہمی کرتے وقت ضروریات، تحسینیات اور کمالیات میں اول الذکر کو ترجیح دینا ہوگا، اور شرح منافع کے ساتھ اس امر کا بھی لحاظ کرنا ہوگا کہ ملت کے کمزور اور ضعیف صاحبان استعداد کی ہمت افزائی کی جائے۔

۶- ان تمام وسائل تمویل سے احتراز کرنا ہوگا جو اگرچہ عصر حاضر میں مروج ہیں، لیکن خیانت، دھوکہ اور کتمان حقیقت کے شاہکار ہیں۔

۷- ان اصولی ہدایات کے ساتھ اسلامی نظام معیشت ومعاشرت کے عمومی مقاصد، اس کی اخلاقی روح، دیانت وصداقت کی عملی اقدار کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا، تاکہ یہ کوشش محض ایک میکانیکی مشق نہ بن جائے، بلکہ حقیقی معنوں میں جاری نظام منافعت، لوٹ گھسوٹ، نفسانیت کی جگہ پر نظام رحمت اور باہمی خیرسگالی اور تعاون کا آئینہ دار ہو۔

اسی مقصد کے پیش نظر سمینار نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ماہرین اور علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جائے جو شریعت کے مذکورہ اصول اور اس کے عمومی ہدایات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہندوستان کے حالات اور مسلمانوں کے مسائل کے پیش نظر ایسا نظام مالیات تجویز کرے جو مسلمانوں کی امنگوں اور ان کی پسندیدہ اقدار کا آئینہ دار بھی ہو اور ان کے حقیقی معاشی مسائل کا حل بھی۔

چنانچہ اس تجویز کے مطابق دو الگ الگ کمیٹیاں تشکیل دی گئیں، ایک کمیٹی معاشیات، بینکنگ اور اکاؤنٹ کے ماہرین کی درج ذیل افراد پر مشتمل تھی:

۱- ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی، علی گڈھ ۲- ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، جدہ

۳- ڈاکٹر عبدالحسیب، ممبئی ۴- ڈاکٹر ایم ایچ کھٹکھٹے، ممبئی

۵- ڈاکٹر کے جی منشی، احمد آباد ۶- جناب امین الحسن رضوی، دہلی

۷ - ڈاکٹر احسان الحق، دہلی ۸- جناب عبدالحنان چاندنا، دہلی

دوسری کمیٹی علماء اور ماہرین معاشیات کی بنائی گئی جس میں کچھ ارکان پہلی کمیٹی کے بھی رکھے گئے:

۱ - ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی، علی گڈھ ۲- ڈاکٹر کے جی منشی، احمد آباد

۳- ڈاکٹر عبدالحسیب، ممبئی ۴- ڈاکٹر محمد منظور عالم، دہلی

۵- ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، جدہ ۶- جناب عبدالوہاب دیلوی

۷ - مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی ۸ - مفتی سعید احمد پالنپوری

۹ - مولانا عتیق احمد بستوی ۱۰- راقم الحروف (خالد سیف اللہ رحمانی)

ان کمیٹیوں کے تمام افراد کو جمع کرنا ایک دشوار کام تھا، تاہم معتد بہ تعداد میں کئی نشستیں دہلی، ممبئی، بنگلور، اور حیدرآباد میں منعقد ہوئیں، جس میں دیگر ماہرین اور علماء بھی شریک رہے، کمیٹی کے ارکان کو موضوع سے متعلق بائیس اہم کتابیں بھی مطالعہ کے لئے فراہم کی گئیں، اسلامی بینکنگ کے عملی پہلو پر کئی فاضلانہ مقالات فقہی اور معاشی پہلو سے مرتب کرائے گئے، یوں تو ان مقالات کی خاصی تعداد ہے، لیکن ان میں سے حسب ذیل تحریریں اسلامی بینک کی عملی تشکیل کے نقطہ نظر سے بڑی اہمیت کی حامل ہیں:

۱- ہندوستان کے سیاق وسباق میں اسلامی بینکنگ کے عملی پہلو- ڈاکٹر کے جی منشی، احمد آباد

۲- غیر سودی اسلامک بینکنگ کے لئے قانونی گنجائش اور دشواریاں- عبدالوہاب، ممبئی

۳- یرسودی بینک۔ایک عملی خاکہ-سعید شنگری، دہلی

بینک کا ایک کام ضرورت مندوں کو قرض فراہم کرنا ہے، اور دوسری اہم خدمت سرمایہ کاروں کو نفع پہنچانا ہے، ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے ہندوستان میں کام کرنے والے درج ذیل ۱۷/مسلم مالیاتی اداروں کے طریقۂ کار سے متعلق ضروری معلومات اکٹھا کی گئیں:

۱- مسلم فنڈ نجیب آباد نجیب آباد

۲- مسلم فنڈ ٹرسٹ دیوبند دیوبند

۳- ملی امدادی سوسائٹی بہرائچ

۴- مسلم رفاہی سوسائٹی لکھنؤ

۵- اسلامی بیت المال لکھنؤ

۶- قرض بچت اسکیم لکھنؤ

۷ - شباب اسلامک انویسٹمنٹ اینڈ میوچول بینیفلٹس لکھنؤ

۸ - بلاسودی جامعہ ویلفیر سوسائٹی لکھنؤ

۹- عمار انویسٹمنٹ اینڈ بلڈنگ ڈیولپمنٹ کمپنی لمیٹڈ بنگلور

۱۰- البیت النافع وانم باڑی وانم باڑی

۱۱- اسلامک بیت المال کولار

۱۴- اسلامک ویلفیر سوسائٹی رائچور

۱۳- الامین فائنانس اینڈ انویسٹمنٹ کارپوریشن بنگلور

۱۵- تجارت انویسٹمنٹ کمپنی بنگلور

۱۶- العشرہ میوچول بینیفٹس لمیٹڈ بنگلور

۱۷- ایکمیوز بیت المال ممبئی

اس جائزہ رپورٹ کو سامنے رکھتے ہوئے تیسرے سمینار میں غیر سودی امدادی سوسائٹیوں کے طریقۂ کار پر تفصیلی بحث ہوئی، اور درج ذیل تجویز منظور ہوئی:

۱- ہندوستانی مسلمانوں کے اقتصادی اور معاشی حالات کے پیش نظر ایسے امدادی مالیاتی اداروں کا قیام ضروری اور مفید ہے جو عامۃ المسلمین سے بلا سود قرض حاصل کریں اور ضرورت مند مسلمانوں کو سود کی ادنی آمیزش کے بغیر قرض فراہم کرسکیں۔ ایسے ادارے دراصل رفاہی اور فلاحی ادارے ہوتے ہیں جس کی بنیاد صلہ، احسان اور تعاون پر ہوتی ہے۔

۲- قرض خواہوں سے قرض میں دی گئی رقم سے زائد وصول کرنا، چاہے اس کا کوئی سا بھی طریقہ اختیار کرلیا جائے، ہرگز جائز نہیں، اور قرض سے زائد حاصل کی گئی رقم شرعاً سود ہے، لہذا ذاتی مفاد، یا ادارے کے مفاد، یا دیگر رفاہی اسکیموں پر خرچ کرنے کے لئے بھی قرض سے زائد کوئی رقم وصول کرنا جائز نہیں، نیز ان اداروں میں جمع شدہ رقوم کو فکسڈ ڈپازٹ میں رکھنا اور ان پر سود حاصل کرنا بھی حرام ہے۔

رہا یہ سوال کہ ایسے اداروں کے انتظامی مصارف کس طرح پورے کئے جائیں تو یہ "فقہی سمینار" اس کے لئے مندرجہ ذیل طریقوں کو درست قرار دیتا ہے:

(الف) ایسے مالیاتی اداروں کو کچھ اصحاب خیر ایک ملی ضرورت سمجھ کر محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے اپنے خرچوں سے چلائیں یعنی انتظامی اخراجات کا بار یہ اصحاب خیر برداشت کریں۔ اگر یہ ادارے مسلمانوں میں اپنا یہ اعتماد حاصل کرلیں کہ یہ خالص شرعی حدود میں عام مسلمانوں کی مالی امداد کے لئے اور ان کو سودی لین دین سے بچانے کے لئے کام کررہے ہیں، اور علماء کرام کی رہنمائی بھی ان کو حاصل ہے، تو قوی امید ہے کہ اہل ثروت مسلمان ایسے اداروں کے انتظامی مصارف بلکہ ترقیاتی مصارف کے لئے بھی آگے بڑھیں گے۔

(ب) سمینار کی رائے میں ایسے تمام امدادی مالی اداروں کو ہر طور پر یہ کوشش کرنی چاہئے کہ سرمایہ کا کچھ حصہ پیداواری ذرائع میں لگا کر جائز آمدنی حاصل کی جائے، اور کم از کم اتنی آمدنی ضرور حاصل کرلی جائے جس سے سوسائٹی کے انتظامی اخراجات پورے کئے جاسکیں۔

(ج) سمینار کے شرکاء میں سے متعدد علماء کی رائے یہ ہے کہ اجرۃ الخدمۃ (Service Charge) یا انتظامی اخراجات (Operational Expenses) اگر چہ وہ ضروری اور واقعی اخراجات تک محدود ہوں، قرض خواہوں سے نہیں لئے جاسکتے، بعض علماء کی رائے میں اگر چہ یہ اصلاً جائز ہیں لیکن سود کا دروازہ کھل جانے کا خطرہ ہے، اس لئے اس کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا جانا چاہئے۔

دیگر علماء (شرکاء سمینار) کی رائے میں اس طرح کے اداروں کا قیام مفید اور ضروری ہے، اور اگر اصحاب خیر کی طرف سے تعاون یا پیداواری ذرائع میں سرمایہ لگا کر بقدر ضرورت جائز آمدنی حاصل کرکے بھی ادارہ چلانا ممکن نہیں ہو تو ادارے کے ضروری اور حقیقی انتظامی اخراجات قرض خواہوں سے وصول کئے جاسکتے ہیں کہ اس ادائیگی کا کوئی نفع نہ سرمایہ جمع کرنے والوں کو پہنچتا ہے اور نہ ادارہ کے لئے ذریعہ آمدنی ہے۔

ان علماء کی رائے میں ان واقعی اور ضروری اخراجات کے تعین میں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اصلاً قرض کی جو روح شریعت کے پیش نظر ہے، اس کے ساتھ قرض خواہوں سے ان اخراجات کا وصول کرنا میل نہیں کھاتا، لیکن ان اخراجات کے وصول کرنے کی اجازت ناگزیر حالات کی وجہ سے دی جارہی ہے، لہذا ان اخراجات کے تعین میں حد درجہ احتیاط برتی جائے۔

ضروری اور واقعی اخراجات محتاط اندازے کے ساتھ متعین کئے جاسکتے ہیں، لیکن اگر حسابی مدت کے پورا ہونے کے بعد یہ معلوم ہو کہ انتظامی اخراجات کی مد میں وصول کی گئی تخمینی رقم حقیقی اخراجات سے زائد ہے تو یہ زائد رقم قرض خواہوں کو ان سے وصول کئے گئے خرچ کے تناسب سے واپس کردینا شرعاً واجب ہوگا۔

سرمایہ کو نفع آور بنانے کے سلسلے میں۔ جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ ایک اہم صورت "مرابحہ" کی ہے، لیکن بہت سے اسلامی مالیاتی ادارے مرابحہ کی جو صورت اختیار کرتے ہیں ان میں بعض بنیادی شرعی احکام کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اس پس منظر میں "مرابحہ" کا موضوع بھی زیر بحث آیا، اور اس سلسلہ میں حسب ذیل تجاویز منظور ہوئیں:

۱ - مرابحہ کا فقہاء کے نزدیک ایک متعین مفہوم ہے۔

۲ - اسلامی بینکوں میں مرابحہ جن شکلوں میں رائج ہے وہی شکلیں اس سمینار میں زیر بحث ہیں۔

۳ - مشہور فقہی قاعدہ ہے کہ عقود و معاملات میں مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے، محض الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا، لہذا مرابحہ کے نام پر جو معاملات مروج ہیں ان کی حقیقت کا اعتبار ہے، محض ان کے ناموں کا اعتبار نہیں ہے۔

۴ - اسلامی بینکوں میں استعمال ہونے والی مرابحہ کی شکلیں مرابحہ کی معروف شرطوں کے ساتھ اسی صورت میں جائز ہوں گی جب کہ:

(الف)...... بینک کی طرف سے جاری کردہ مخصوص فارم (Quotation) میں بینک کے ذریعہ فروخت کی جانے والی اشیاء کی نوعیت، ان کی کیفیت (Quality) اور دوسری ضروری صفات واضح طور پر ذکر کی گئی ہوں، تاکہ جہالت اور ابہام کی وجہ سے معاملہ کے ہر دو فریق کے درمیان کسی نزاع کا امکان باقی نہیں رہے، نیز اس قیمتِ خرید یا لاگت پر بینک کو ملنے والے نفع (قیمت)، اس کی ادائیگی کی مدت اور اقساط کی صراحت کر دی گئی ہو۔

(ب)...... یہ درست نہیں ہوگا کہ معاملہ کرتے وقت یہ کہا جائے کہ اگر نقد خرید اجائے تو یہ قیمت ہوگی اور ادھار خریدا جائے تو دوسری قیمت، یا ادھار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے پر قیمت کی کمی اور زیادتی کا ذکر معاملہ کرتے وقت کیا جائے۔ بلکہ بینک خریدار کو مطلوبہ سامان کا نمونہ دکھا کر وضاحت کرے کہ اس کی قیمت اتنی مدت میں اتنی قسطوں میں ادا کرنی ہوگی اور بینک کو اس کی لاگت پر اتنا منافع دینا ہوگا (اور یہی بینک سے خریداری کی قیمت ہوگی)۔

اکیڈمی کی مختلف نشستوں میں اسلامک بینک کاری سے جڑے ہوئے فقہی مسائل پر ہونے والی بحثوں اور خود اسلامی بینکنگ سے متعلق علماء اور ماہرین کی کمیٹی نے کئی نشستوں میں طے شدہ امور کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی رپورٹ "ہندوستان میں غیر سودی بینک" کے عنوان سے مرتب کی ہے، یہ رپورٹ چھ مختصر ابواب اور بیالیس صفحات پر مشتمل ہے، جو چوتھے فقہی سمینار منعقدہ ۲۷ تا ۳۰/محرم ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۲/اگست ۱۹۹۱ء میں پیش ہوئی اور منظور کی گئی، آخری مرحلہ میں اس کو تیار کرنے میں اسلامک بینکنگ کے دو عالمی ماہرین ڈاکٹر انس زرقاء (سعودی عرب) اور مولانا محمد تقی عثمانی (پاکستان) بھی شامل تھے، اور ان دونوں حضرات نے بھی اس کی بڑی تحسین کی، جس میں ہندوستان کے قانونی ڈھانچہ کے اندر رہتے ہوئے اسلامک بینکنگ کے موضوع پر گفتگو کی گئی ہے۔

اس رپورٹ کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان کے موجودہ قوانین کی روشنی میں اسلامی مالیاتی ادارہ کی تشکیل چار صورتوں میں ہو سکتی ہیں:

۱ - پرائیویٹ یا امداد باہمی سیکٹر میں رجسٹرڈ شدہ بینک۔ ۲- امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹی۔ ۳- پارٹنر شپ فرم۔ ۴- لمیٹیڈ کمپنی۔

- پرائیویٹ سیکٹر بینک کے سلسلے میں کمیٹی کی رپورٹ یہ ہے کہ حکومت ہند کی پالیسی مزید پرائیویٹ بینکوں کو کارکردگی کا اجازت نامہ نہیں دینے کی ہے، اس لئے کمیٹی نے اس پر غور نہیں کیا۔

- امداد باہمی سیکٹر بینک کے سلسلے میں بھی کمیٹی کا احساس ہے کہ "مستقبل قریب میں ہندوستان میں امداد باہمی بینکوں اور امداد باہمی سوسائٹیوں کے لئے شرکت منافع ونقصان کے اصولوں پر عام حالات میں اپنا سرمایہ لگانے کے امکانات بہت بعید ہیں"، چنانچہ کمیٹی کی آخری میٹنگ منعقدہ بنگلور ۱۸، ۱۹/جولائی ۱۹۹۱ء میں تمام ارکان متفقہ طور پر اس نتیجہ تک پہنچے کہ "اس وقت کوئی بھی ایسی تنظیم جو شریعت کے مطابق بھی ہو اور جسے رسمی طور پر بینک کے نام سے منسوب کیا جائے گا، ہندوستان میں قائم ہونا ممکن نہیں۔"

- دوسری صورت "امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹی" کے بارے میں کمیٹی نے حسب ذیل تاثرات کا اظہار کیا ہے:

امداد باہمی قرض سوسائٹیوں کے سامنے وہ سنگین مشکلات در پیش نہیں ہیں جو بینک کے سامنے ہیں، اس لئے اس ہیئت کو قابل عمل تصور کیا گیا، غیر سودی کریڈٹ انجمن کے سامنے جو اہم سوال قرض لینے والے سے انتظامی اخراجات کی وصولی کا تھا، اس کی اجازت تیسرے فقہی سمینار میں دی جا چکی ہے، اس سے فطری طور پر یہ تنظیمی ڈھانچہ قابل اعتماد اور قابل عمل بن جاتا ہے، اور اس میں مزید اضافہ ہوگا، اگر علماء اجازت دے دیں کہ اس پر کچھ فاضل رقم کا اضافہ بھی کیا جا

سکتا ہے، یہ فاضل رقم تقسیم کے مقصد کے لئے نہیں ہوگی، بلکہ لازمی طور پر بینک کے محفوظ سرمایہ میں جمع ہوگی، اور اسے تنظیم کی کارکردگی کو مستحکم کرنے کے لئے در آمدی قیمت کے طور پر تصور کیا جائے گا، اور اس کو بینک کے محفوظ سرمایہ کو قائم کرنے کا ذریعہ سمجھا جائے گا۔

☆ پارٹنرشپ فرم کے بارے میں بھی کمیٹی کی رائے منقسم ہے، لیکن زیادہ تر ارکان اس نقطہ نظر کے حامل ہیں کہ اس میں متعدد قانونی مشکلات وتحدیدات ہیں اور بے ایمان عناصر کے لئے اس میں بددیانتی کے مواقع بہت زیادہ ہیں۔

☆ لمیٹیڈ کمپنی کی تنظیمی ہیئت پر دو پہلوؤں سے غور کیا گیا، ایک ٹیکس عائد ہونے کی سطح، دوسرے قرض کے حصول کی گنجائش، پھر کمیٹی کی مختلف اقسام پر غور وخوض کے بعد کمیٹی اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ ہندوستان میں اسلامی مالیاتی کمپنی کے لئے مناسب صورت امداد باہمی کریڈٹ سوسائٹیاں اور ندھی یعنی باہمی مفاد کی فائنانس کمپنی ہوسکتی ہے۔

☆ کمیٹی نے وسائل کے حصول اور فنڈ کے استعمال وغیرہ کے سلسلے میں ملکی قانون اور احکام شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور اخیر میں تحقیق طلب پندرہ سوالات علماء کے سامنے پیش کئے ہیں۔

ان سوالات پر ہندوستان بھر سے قابل ذکر علماء اور ارباب افتاء کے جوابات حاصل کئے گئے جن کی اشاعت عمل میں آچکی ہے، اور اس مجموعہ میں شامل ہے۔

اس کے علاوہ اکیڈمی نے اپنے سمیناروں میں شیئرز کی خرید وفروخت پر بھی بحث کی ہے، اور ایک سمینار میں اس موضوع پر بھی تبادلہ خیال کیا گیا ہے کہ قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ موجودہ عرف میں کس کیفیت کو قبضہ سمجھا جائے گا؟ اور کن اشیاء میں قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت ہوگی؟ اسی طرح قسطوں پر خرید وفروخت کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے، جس میں عموماً ادھار ہونے کی وجہ سے بہ مقابلہ نقد زیادہ قیمت مقرر کی جاتی ہے اور خریدار اس طرح نفع حاصل کرتا ہے۔ یہ مسائل بھی در اصل سرمایہ کاری کے انتظام سے جڑے ہوئے ہیں۔

اسی طرح اکیڈمی نے اپنے سکریٹری برائے سمینار مولانا عبید اللہ اسعدی کی کتاب "الربا" بھی شائع کی ہے، جس میں استثماری اور استہلاکی دیون پر حاصل کئے جانے والے سود اور دار الکفر کے سود کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی گئی ہے، نیز علماء اور ارباب افتاء کو اس موضوع سے واقف کرانے اور ان کے لئے بینکنگ کے مسائل کو قابل فہم بنانے کی غرض سے بینکنگ اصطلاحات کی توضیح پر بھی ایک کتاب شائع کی گئی ہے۔

غرض اکیڈمی نے ہندوستان کے حالات میں اسلامی خطوط پر بینک کاری کے سلسلہ میں مختلف جہتوں سے کام کرنے کی کوشش کی ہے:

(الف)......ماہرین کی گروپ میٹنگ اور تبادلہ خیال۔

(ب)......اسلامک بینکنگ میں آنے والے مختلف فقہی مسائل کو سمینار میں زیر بحث لاکر۔

(ج)......اسلامک بینکنگ سے جڑے ہوئے مسائل پر کتابوں کی اشاعت۔

(د)......اس موضوع پر جو اہم کتابیں دستیاب ہیں، ماہرین کے لئے ان کی فراہمی۔

اکیڈمی نے اسلامک بینکنگ کے مسئلہ پر جو غور وخوض کیا اس میں قدم قدم پر قانونی رکاوٹوں اور دشواریوں کا احساس ہوا، اللہ تعالیٰ نے نظام سرمایہ کاری کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: "أحلّ الله البيع وحرّم الربوا" (البقرہ: ۲۷۵) یعنی تجارت حلال ہے اور سود حرام ہے، لیکن ہمارے ملک کا موجودہ قانون اس کے بالکل برعکس ہے، جو مالیاتی اداروں کے لئے تجارت کو ممنوع ٹھہراتا ہے اور سود کو جائز، بلکہ بعض صورتوں میں واجب، یہ بہت خوش آئند بات ہے کہ ہمارے موجودہ وزیر اعظم محترم جناب منموہن سنگھ غیر سودی بینک کی اجازت دینے کی طرف مائل ہیں، اس لئے یہ بہترین موقع ہے کہ حکومت کے سامنے غیر سودی بینکنگ کا ڈھانچہ پیش کیا جائے اور اس کی گنجائش پیدا کرنے کے لئے موجودہ قوانین میں جہاں جہاں تبدیلی مطلوب ہے اسے واضح کیا جائے، اگر یہ کوشش ثمر آور ہو جائے تو یہ یقیناً ایک انقلابی کام ہوگا، اور قوم کو سود سے بچانے کی نہایت اہم کوشش ہوگی۔ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا ایسی کسی بھی کوشش میں علمی تعاون کے لئے تیار ہے۔

والله هو الموفق وهو المستعان۔

☆☆☆

ہندوستان میں اسلامی بنکاری

تصور، تنظیم اور عمل

بینک یورپ کے صنعتی انقلاب کی دین ہیں، اسلام کے ابتدائی دور میں بینکوں کا نہ تو کوئی تصور تھا اور نہ طریق کار کا کوئی نمونہ۔ خود مغربی ممالک میں موجودہ صورت میں بینکوں کا وجود بہت زیادہ پرانا نہیں ہے۔ جب کہ ہندوستان میں بینک کاری کا جو کچھ فروغ نظر آرہا ہے یہ سب ۱۹۴۷ء کے بعد کا واقعہ ہے، بینک روپیہ کی بچت کرنے والوں اور اس کو صرف کرنے والوں کی ایک درمیانی کڑی ہے۔ پس انداز کرنے والوں اور صارفین کے درمیان بچولیے کا کام کرنے کے علاوہ بینک قرض بھی مہیا کرتا ہے۔ روپیہ جمع کرنے والوں کے پیسے کو نہ صرف محفوظ رکھتا ہے بلکہ اس میں اضافہ بھی کرتا ہے۔ اور ملک کے ترقیاتی امور اور سرکاری اسکیموں میں پیسہ بھی لگاتا ہے۔ بچت کرنا ہر فرد کا ایک ذاتی اور انفرادی معاملہ ہے لیکن معاشرہ کو اس بچت سے صرف اس حالت میں فائدہ پہنچ سکتا ہے جب اس پس انداز روپیہ کو کسی مفید مصرف میں استعمال کر کے گردش میں رکھا جائے، ورنہ تجوریوں، صندوقوں یا تکیوں میں رکھا ہوا روپیہ بے مصرف ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ ہر پس انداز سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ اسے اپنے روپیہ کو کسی مفید مقصد یا تعمیری یا ترقیاتی کام میں استعمال کرنے کی مہارت ہو، اس لئے اسلامی معاشرہ میں ہی نہیں بلکہ ہر معاشرہ میں تعمیر و ترقی کے اعتبار سے بینک ایک مفید ادارہ کے بطور ضروری اور لازمی محسوس کیا جاتا ہے۔ مغربی انداز کے بینک جن کا جال پوری دنیا میں پھیلا ہوا ہے اسلامی معاشرہ اور اسلامی اصول کے متضاد ہیں اور اس کی سب سے بڑی وجہ اور واحد وجہ ہے "ربا" یعنی سودی کاروبار جو اسلامی شریعت میں حرام قرار دیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں اگرچہ سود کے خلاف بہت سخت رخ اختیار کیا گیا ہے لیکن ڈاکٹر ضیاء الدین احمد (ڈائریکٹر جنرل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک ایکنامکس اسلام آباد) کے مطابق سود کے امتناع کے بارے میں تفصیلی دلائل پیش نہیں کئے گئے ہیں۔ اس کی وجہ شاید یہ ہوسکتی ہے کہ سود یا ربا کے مضر اثرات اور نتائج تو ہر ملک، ہر دور اور ہر طبقہ میں یکساں رہے ہیں اور رہیں گے اور ان میں کوئی ردوبدل نہیں ہوگی۔ لیکن اگر نزول قرآن پاک کے وقت کے عرب کی اقتصادی تنظیم پر سودی اثرات کی تشریح کی جاتی اور ان کے سیاق میں دلائل دیئے جاتے تو یہ صرف عرب کے خطہ سے معنون ہوکر رہ جاتے، اور دنیا کے دوسرے حصوں کے سماج پر جو تنظیمی اعتبار سے عرب سے قطعی مختلف تھے بلکہ مذہبی اعتبار سے بھی مختلف تھے ان تشریحات و دلائل کا زیادہ گہرا اثر نہ پڑتا۔ اس لئے قرآن کریم میں ربا کو پرزور الفاظ میں برا اور حرام بتانے کے بعد دنیا کے مختلف ممالک اور مختلف ادوار کے افراد کے اذہان پر چھوڑ دیا گیا کہ وہ سود کی بدعتوں کا تجربہ کر کے اسے اپنے اقتصادی نظام اور معاشرہ سے ہمیشہ کے لئے خارج کردیں۔ یہی وجہ ہے کہ ضروریات زندگی کے لئے دیئے گئے قرض پر سود کی حرمت ہر دور میں غیر تبدیل رہی ہے، یہاں تک کہ عیسائیت اور یہودیت میں بھی اس کو برا سمجھا گیا ہے۔ اس کی بنیاد ان اخلاقی اقدار پر ہے کہ اسلامی معاشرہ میں بسنے والے افراد وقت ضرورت پر روپیہ دے کر ایک دوسرے کی مدد کریں اور اس پر کوئی زائد رقم یا سود طلب نہ کریں کیونکہ یہ ایک انسان کی مجبوریوں اور مالی پریشانیوں سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے مترادف ہے اور "العدل والاحسان" کے عظیم اسلامی فلسفہ کے منافی بھی ہے۔

دور حاضر کے بینکوں کا سودی کاروبار ملک کے اقتصادی نظام کی یکسانیت کو درہم برہم کردیتا ہے کیونکہ مقروض کو اپنے کاروبار میں نقصان ہی کیوں نہ ہو لیکن بینک کا روپیہ جو اس نے کاروبار کے لئے قرض دیا ہے ہر صورت میں محفوظ رہتا ہے، کیونکہ یہ روپیہ مقروض کو ہر حالت میں بینک کو واپس کرنا پڑتا ہے، اور اس پر مقررہ شرح کے مطابق سود بھی ادا کرنا ہوتا ہے۔ منافع کی صورت میں بھی اکثر مقروض کو بمشکل ہی فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ بیشتر حالات میں منافع کی شرح سود کی شرح سے بھی کم ہوتی ہے۔ قرض چونکہ کسی جائداد یا زیور یا کسی معتبر فرد کی گارنٹی یا ضمانت پر لیا جاتا ہے اس لئے بینک کے پیسہ کے مرنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا، البتہ مقروض بعض اوقات دیوالیہ بھی ہوجاتا ہے۔ اس کا کاروبار ٹھپ پڑ جاتا ہے اور اس کے ملازم بے روزگار ہوجاتے ہیں۔ اس کا بلاواسطہ اثر ملکی معیشت پر پڑتا ہے۔ روزگار کی صورت حال بگڑتی ہے اور قیمتوں میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ صرف بڑے تاجر، کارخانہ دار اور سرمایہ دار ہی بینک سے قرض حاصل کر کے فائدہ اٹھا پا

تے ہیں، کیونکہ وہ قرض روپیہ سے نہ صرف اپنے کاروبار کو بڑھاتے ہیں بلکہ ٹیکسوں سے بھی بچتے ہیں اور اپنے بلیک روپیہ کو وائٹ بھی کرتے ہیں۔ چھوٹے سرمایہ دار اور اصل کار اس لئے محروم رہتے ہیں کہ وہ بینکوں کو قرض رقم کی مطابقت سے نہ تو ضمانت ہی مہیا کرسکتے ہیں اور نہ رہن کے لئے کوئی جائداد ہی پیش کرسکتے ہیں۔ چھوٹے اصل کاروں اور سرمایہ کی اس مجبوری اور بڑے سرمایہ داروں اور ان تجارتی فرموں کی ترقی کے باعث ترقی، دولت کی تقسیم اور آمدنی کے توازن میں یکسانیت مفقود ہوجاتی ہے۔

اسلامی بینک کاری کا تصور:

اسلامی بینکنگ کا تصور عصری سودی کاروبار والے تجارتی بینکوں کے عمل سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ اس کی بنیاد اللہ کے فرمان اور رسول اللہ ﷺ کی سنت پر مبنی اور اسلامی اقدار پر قائم ہے۔ اس عصری سودی نظام کے صرف دو متبادل ہیں: پہلا یہ کہ بینک میں جمع کردہ کسی بھی ڈپازٹ پر خواہ وہ کسی قسم کا ہو کوئی سود نہ دیا جائے، اور نہ سود پر کسی کو کوئی رقم قرض دی جائے۔ بینک صرف سیف ڈپازٹ کا فرض انجام دے اور اپنے اخراجات پورے کرنے کے لئے ڈپازیٹروں سے معاوضہ خدمت (سروس چارج) کے طور پر صرف اتنی رقم لے جو اخراجات کی کفالت کرسکے۔ لیکن یہ اسکیم اقتصادی ترقی کے منافی ہوگی۔ کوئی منافع نہ ملنے کی صورت میں لوگ بینک میں روپیہ جمع کرانا بند کردیں گے اور بینک بالکل ٹھپ ہوجائے گا۔ بینک کے ڈپازیٹروں کا بڑا حصہ کم آمدنی یا اوسط آمدنی والے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جب کہ قرض لینے والے بیشتر افراد متمول اور زیادہ بہتر وسائل والے تاجر یا اصل کار ہوتے ہیں۔ غیر سودی قرض کی صورت میں یہ لوگ سارا منافع اپنی جیب میں ڈال لیں گے اور ڈپازیٹر آہیں بھرتے رہیں گے۔

دوسرا متبادل یہ ہے کہ بینک "نفع اور نقصان" میں شرکت کے اصولوں پر کاروبار کریں، جو منافع ہو وہ مقررہ شرح کے مطابق طرفین میں تقسیم ہوجائے۔ قرض دیے ہوئے سرمایہ پر سود کی شکل میں کوئی منافع لینا اور دینا اسلام میں ممنوع ہے لیکن اس صورت میں منافع کا لینا اور دینا قطعی قابل اعتراض نہیں اگر سرمایہ کار اور اصل کار باہم کسی کاروبار میں شرکت کریں اور اس کاروبار یا تجارت کے نفع اور نقصان میں بھی باہم شریک ہوں۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ بینک اپنے ڈپازیٹر وں کے روپیہ سے کسی تجارت یا کاروبار میں کسی کے ساتھ شریک ہو اور اپنے ڈپازیٹروں کو کسی معینہ منافع کی پیشگی گارنٹی کے بجائے اپنے متوقع منافع میں شریک کرے۔ یہ پوزیشن زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس سے روپیہ جمع کرنے والے یعنی ڈپازیٹر کو بھی اس کے جمع سرمایہ پر منافع کی صورت میں کچھ نہ کچھ وصول ہوگا اور بینک کی آمدنی کے ساتھ ساتھ اصل کاروں کو بھی قرض کے حصول میں سہولیت اور سود کے مصائب سے نجات مل جائے گی۔ اس صورت حال میں دو پارٹیاں ایک تجارت یا کاروبار میں شریک ہوں گی۔ ایک پارٹی ڈپازیٹر بذریعہ بینک اور دوسری پارٹی اصل کار۔ پہلی پارٹی نقد سرمایہ فراہم کرے گی اور دوسری اپنی محنت اور مہارت۔ اور اس تعاون سے جو منافع ہوگا وہ معاہدہ کے تحت پیشگی طے شدہ شرح کے مطابق دونوں پارٹیاں باہم تقسیم کرلیں گی۔ اور بینک اپنا حصہ کاٹ کر باقی رقم ڈپازیٹروں کو تقسیم کردے گا۔ لیکن چونکہ ہر کاروبار میں نقصان کے خدشات بھی ہوتے ہیں، اس لئے نقصان کی صورت میں سرمایہ فراہم کرنے والا اپنے سرمایہ کا پورا نقصان خود برداشت کرے گا اور اصل کار سے کوئی ہرجانہ طلب نہیں کرے گا۔ اور اصل کار کو اپنے کاروبار میں بصورت نقصان اپنی محنت اور وقت کے ضائع ہونے اور اس کا کوئی بدل نہ ملنے کا نقصان برداشت کرنا ہوگا۔ یعنی اصل کار صرف منافع میں ہی شریک ہوگا، سرمایہ کا نقصان صرف سرمایہ کار کو ہی برداشت کرنا ہوگا۔ کاروبار میں مساوات اور سرمایہ کار اور اصل کار کے درمیان تعلق اور تعاون کا یہ بہترین طریقہ ہے جو از روئے شریعت درست اور جائز ہے۔ کیونکہ خدشات اور منافع میں باہمی تعاون ہی اصل کاری اور سرمایہ کاری کے درمیان تعاون کی بنیاد ہے۔

مشترکہ کاروبار کی کچھ اور اقسام:

نفع اور نقصان میں شرکت کا یہ اطلاق بعض امور میں دشوار بھی ثابت ہوا ہے۔ مثال کے طور پر چھوٹے پیمانہ کے کاشتکار چونکہ پڑھے لکھے نہیں ہوتے اس لئے اپنے اخراجات کا حساب نہیں رکھتے اور نفع نقصان کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ بینک کبھی کبھی کسی پارٹی کے معتبر ہونے کے بارے میں بھی مشکوک ہوجاتا ہے اور اس کے ساتھ شرکت کے تعلقات منقطع کردیتا ہے۔ ایسی صورت میں سرمایہ کاری کے کچھ اور بھی طریقے ہیں جو بعض فقہی ماہرین کے نزدیک اسلام میں ممنوع نہیں ہیں اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر:

۱- بیع مؤجل: یعنی اضافی قیمت پر تجارت میں سرمایہ کاری۔ اس میں موکل کی ضرورت کے مطابق سرمایہ کار (بینک) کسی چیز کو خرید کر موکل کو اس مال کی اصل قیمت پر طے شدہ منافع یا اضافی قیمت (مارک اپ) پر حوالے کردیتا ہے۔ اور موکل ایک معینہ مدت کے اندر مقررہ اقساط میں اس پوری رقم کی ادائیگی

بینک کو کر دیتا ہے۔

۲ – اجارہ: یعنی ٹھیکہ یا کرایہ۔ اس کے مطابق سرمایہ کار (بینک) کوئی عمارت، سامان یا آلات اپنے پاس سے خرید کر ایک مقررہ معاوضہ پر موکل کو کرایہ پر دے دیتا ہے جس کو وہ اپنے استعمال میں لاتا ہے، اور معاوضہ قسط وار یا یک مشت سرمایہ کار کو دے دیا جاتا ہے۔

۳ – اجارہ واقتناء: موجودہ دور میں اس کو ہائر پرچیز یا قسط خریدی کہتے ہیں۔ سرمایہ کار (بینک) کسی کی ضرورت کے مطابق آلات یا اشیاء خرید کر پیشگی طے شدہ معاہدہ کے مطابق اس فرد کو استعمال کے لئے ٹھیکہ پر دے دیتا ہے۔ اور اس فرد سے ان اشیاء یا آلات کی قیمت کے علاوہ ان کا ماہانہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ یہ قیمت ماہانہ یا سالانہ اقساط میں ادا کی جاتی ہے، اور جیسے جیسے اقساط کی ادائیگی کے ساتھ قیمت کی رقم میں تخفیف ہوتی جاتی ہے اس کے کرایہ میں بھی اسی مناسبت سے کمی ہوتی چلی جاتی ہے۔

۴ – بیع سلم: سرمایہ کار کسان سے اس کے کھیت میں کھڑی فصل پیشگی خرید لینے کا معاہدہ کرتا ہے، اور بوقت معاہدہ طے شدہ قیمت کسان کو ادا کر دیتا ہے۔ قیمت کا تعین فصل کے اندازہ سے ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا طریقے اگرچہ شرکت کی بہ نسبت بعض حالات میں بہتر اور آسان محسوس ہوتے ہیں، لیکن ان کا عام یا کثیر المقاصد استعمال مناسب نہیں، کیونکہ یہ اسلامی معیشت۔ کے معاشرتی اقتصادی ترقی کے حصول کے لئے زیادہ مدد و معاون ثابت نہیں ہوتے۔ بعض حالات میں بیع مؤجل (خام منافع یا اضافہ) اور سود میں اکثر اصحاب کو بہت کم فرق محسوس ہوتا ہے۔ اسلام نے سود کو اس لئے حرام قرار دیا ہے کہ یہ فی الحقیقت ایک غیر عادلانہ ظالم نظام ہے۔ کیونکہ اس نظام کے تحت تمام خدشات سرمایہ قرض لینے والے کو ہی برداشت کرنے ہوتے ہیں، جبکہ سرمایہ دار (یا بینک) اپنے سرمایہ اور اس پر ایک مقررہ رقم کی یقینی وصولی پر مطمئن بیٹھا رہتا ہے۔ انصاف نظام اسلامی کا طرۂ امتیاز ہے، اور انصاف کا تقاضا ہے کہ اگر سرمایہ کار اپنے سرمایہ سے کوئی منافع حاصل کرنے کا خواہشمند ہے تو اسے نقصان کے لئے بھی تیار رہنا چاہئے۔ جہاں وہ منافع حاصل کرنے کا متمنی اور شریک ہو وہاں اسے کاروباری نقصان کی صورت میں اپنے سرمایہ کا نقصان تنہا برداشت کرنا چاہئے۔ اس لئے اضافی قیمت (بیع مؤجل) اور ایسے تمام طریقے جن کے تحت سرمایہ پر ایک معینہ یا پیشگی طے شدہ منافع حاصل ہو سود کا درست اور جائز متبادل نہیں سمجھے جاسکتے۔

اسلامی بینکنگ اور غیر سودی بینکنگ کا فرق:

مساوات کے تصور سے قطع نظر اسلام میں سود کو حرام قرار دیے جانے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس سے معاشرہ کی بدحالی دور ہو، غربت اور افلاس کا خاتمہ ہو، قومی اور ملکی وقار میں اضافہ ہو۔ دولتمند اپنی دولت کو استعمال میں لاکر دولت کی مرکزیت کو ختم کریں اور عوام میں محنت کرنے، کاروبار کرنے اور عزت کے ساتھ زندگی گزارنے کا جذبہ پیدا ہو، ان کا معیار زندگی بلند ہو، جس کے بعد ان میں تعلیمی رجحانات پیدا ہوں اور ان کے بچے بجائے محنت اور مشقت کی زندگی گزارنے اور اپنے بچپن کو برباد کرنے کے مدارس میں جاکر علم کی روشنی حاصل کریں جس سے ایجاد و اختراع کی ہمت افزائی ہو جو تمام ترقیاتی سرگرمیوں کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے یہ کہنا اہمیت۔ سے خالی نہیں کہ اسلامی بینکنگ محض سود سے پرہیز کا دوسرا نام نہیں ہے۔ سود کے نام کو ختم کر کے اسے اجارہ واقتناء اور ٹھیکہ وغیرہ میں بدل دینا مشکل نہیں ہے۔ لیکن اس عمل سے اس کا نام اسلامی بینکنگ کے بجائے غیر سودی بینکنگ رکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔ یہ نظام اسلام کے ارفع و اعلیٰ مقاصد کی بلندیوں کو نہیں چھو سکتا۔ اصل چیز ہے اسلامی بینکنگ کے ذریعہ معیشت میں وہ روح پھونکنا جو اعلیٰ اسلامی اقدار کے قیام کے لئے معاشرہ میں اقتصادی اور ذہنی انقلاب برپا کر سکے۔ اور یہ انقلاب ہے عام غربت وافلاس اور بے روزگاری دور کرنا، دولت کا منصفانہ تقسیم ہونا، اور آمدنی کی مساویانہ تقسیم کے امکانات کو روشن کرنا، اور محنت ومشقت کے وقار و سربلندی کے جذبہ کو بیدار کرنا۔

اسلامی بینکنگ کے قیام کا تصور اور عمل بہت زیادہ قدیم نہیں ہے۔ عصری سودی بینکوں کی چیرہ [illegible]، عوام کے مصائب ودشواریوں اور معاشرہ کی پریشانیوں اور زبوں حالیوں، کاروباری عدم مساوات، بے روزگاری اور قومی پسماندگی کے پیش نظر اسلامی [illegible] یشت کے ماہرین نے غور وفکر کے بعد اسلامی قوانین کے مطابق بینک کاری کے امکانات پر غور کرنا شروع کیا۔ اور سب سے پہلا اسلامی بینک 1963 میں قاہرہ (مصر) میں قائم کیا گیا۔ ملک کے عصری حالات کے باعث پیش آنے والے نتائج کے مد نظر اسے بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اور عوام بھی ذہنی طور پر اس کے لئے تیار نہیں تھے۔ اس لئے اس کو فوری کامیابی حاصل نہیں ہوسکی۔ پھر 1967 میں خرطوم (سوڈان) کی ام درمان اسلامی یونیورسٹی میں پہلا اسلامی معیشت کا شعبہ قائم ہوا، جہاں اسلامی بینک کاری

کے اصولوں کی باقاعدہ تعلیم طلباء نے حاصل کی، اور اسلامی بینکنگ کے ماہرین کی صورت میں یہ کام سنبھالنے کے لئے تیار ہوئے، اس کے بعد پہلا باقاعدہ اسلامی بینک دبئی (یو۔اے۔ای) میں سرکاری سرپرستی میں قائم ہوا۔ اسی سال سعودی عرب کے شاہ فیصل کی کوششوں سے جدہ اور قاہرہ میں بھی اسلامی بینک قائم ہوئے۔ شاہ فیصل کو ایک بین الاقوامی یا عالمی اسلامی بینک کے قیام میں زیادہ دلچسپی تھی، اور بالآخر "اسلامی ترقیاتی بینک" قائم ہوا، جس کا ہیڈ کوارٹر جدہ میں تھا۔ اس کے بعد خرطوم، پاکستان، ترکی، ملیشیا، لیبیا وغیرہ میں بھی اسلامی بینک کھولے گئے جن کی شاخیں یورپ اور امریکہ میں بہت سے مقامات پر قائم ہوئیں اور جنہوں نے سودی کمرشیل بینکوں کے مقابلہ میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ کمرشیل بینکوں اور اسلامی بینک کے درمیان موازنہ سے جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

کمرشیل سودی بینک	اسلامی بینک
۱- پورا کاروبار سود پر منحصر ہے۔	۱- سود کا لینا اور دینا ممنوع ہے۔
۲- سود مقررہ شرح کے مطابق لیا اور دیا جاتا ہے، اور پھر یہ سود در سود بن جاتا ہے۔	۲- ڈپازیٹروں کا روپیہ بینک کاروبار میں لگاتا ہے، اور اس کا منافع طے شدہ شرح اور تناسب سے تقسیم کردیا جاتا ہے جس کی کوئی پیشگی شرح مقرر نہیں ہے۔
۳- قرض دیا ہوا روپیہ محفوظ رہتا ہے اور سود کے باعث بڑھتا ہی جاتا ہے۔ مقروض کو بصورت نقصان بھی یہ روپیہ مع سود کے واپس کرنا پڑتا ہے۔	۳- بصورت نقصان مقروض سے کوئی مطالبہ زر نہیں ہوتا، بینک اپنے سرمایہ پر نقصان کا جوکھم خود برداشت کرتا ہے۔
۴- قرض دینے کے بعد بینک مقروض کے کاروبار یا روپیہ کے درست استعمال سے کوئی سروکار نہیں رکھتا۔	۴- نفع نقصان دونوں میں شرکت کے باعث بینک کاروبار کی وقتاً فوقتاً جانچ پڑتال کرتا رہتا ہے۔
۵- اصل کار کے کام میں بینک کوئی مدد نہیں کرتا۔	۵- سہولیات بہم پہنچانے کے علاوہ کاروباری رائے بھی دیتا ہے۔
۶- کوئی سماجی بہبود مد نظر نہیں۔	۶- سماجی بہبود بنیادی نظریہ ہے۔
۷- بینک صرف اپنی ترقی اور اپنے سرمایہ کے تحفظ پر ہی نظر رکھتا ہے۔	۷- معاشرہ کی اقتصادی ترقی و بہبود، روزگار کی فراہمی، غربت وافلاس کا خاتمہ اور مالی مساوات کا قیام ہی بینک کا اصل مقصد ہے۔

اسلامی بینکنگ کے کاروباری اصول:

اسلامی فقہ کے مطابق مندرجہ ذیل چار اصول کاروبار تجارت میں سرمایہ کاری کے لئے قائم کئے گئے ہیں اور دنیا کے تمام اسلامی بینک ان کے مطابق عمل کررہے ہیں:

۱ - مضاربہ/مقارضہ۔

۲ - مرابحہ۔

۳ - مشارکہ یا شرکت۔

۴ - ودیعہ۔

ان چاروں میں سے ہر ایک کی تعریف اور طریقہ کار ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

۱- مضاربہ/ مقارضہ:

مضاربہ اور مقارضہ دونوں ہم معنی ہیں لیکن مختلف مقامات پر ان کا استعمال مختلف ہے۔عراقی مضاربہ کہتے ہیں اور حجازی مقارضہ استعمال کرتے ہیں۔ علماء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ پیشگی طے شدہ شرائط کے تحت ایک فرد کا دوسرے فرد کو اپنا سرمایہ سپرد کرنا تا کہ وہ اسے اپنے کاروبار/تجارت میں استعمال کرے، اور تحریری یا زبانی معاہدہ/شرائط کے تحت طے شدہ تناسب/شرح کے مطابق دونوں اس کا منافع باہم تقسیم کرلیں۔ بصورت نقصان سرمایہ کار اپنے سرمایہ کا نقصان جو بھی یا جتنا بھی ہوا ہو خود برداشت کرے اور کاروبار کرنے والے سے اس کا مطالبہ نہ کرے، یہ سرمایہ کاری کسی دوسرے فرد کے جاری کاروبار میں بھی ہو سکتی ہے، اور نئے کاروبار کے شروع کرنے میں بھی ہو سکتی ہے اور منافع کی شرح بھی متفرق ہو سکتی ہے، مثال کے طور پر سرمایہ کار منافع کا 30 فیصد حصہ لے اور اصل کار اپنی محنت اور کاوش کے باعث 70 فی صد حصہ لے، اس اصول کو اسلام میں سب سے بہتر تصور کیا گیا ہے، اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر عمل فرمایا ہے۔ سرمایہ اور محنت کے اس تعاون کی وجہ یہ ہے کہ بعض افراد کے پاس سرمایہ ہوتا ہے لیکن یا تو ان میں کاروباری صلاحیت نہیں ہوتی یا ان کے حالات اجازت نہیں دیتے یا ان کے پاس دوڑ دھوپ کرنے کے لئے وقت کی کمی، جسمانی حالت کی گراوٹ، خرابی صحت، یا اور بھی کسی وجہ سے وہ کاروبار نہیں کر سکتے۔ جب کہ کچھ افراد ایسے ہوتے ہیں جن میں ایمانداری، دیانت داری، صلاحیت، محنت اور دوڑ دھوپ کی قوت وغیرہ سب کچھ ہوتی ہے لیکن کاروبار کے لئے سرمایہ نہیں ہوتا۔ ایسی صورت حال میں سرمایہ کار اور اصل کار اپنے باہم تعاون سے جو کاروبار کرتے ہیں وہ مضاربہ اصول کے مطابق ہوتا ہے۔ یہ اصل کاری قرض کے سرمایہ سے بھی ہو سکتی ہے۔ اسلام کے تقریباً تمام مکاتب خیال اس امر میں متفق ہیں۔

مضاربہ/مقارضہ میں مندرجہ ذیل چھ شرائط کا پایا جانا لازمی ہے:

(۱) سرمایہ (۲) سرمایہ کا مالک (۳) قرض لینے والا یا اصل کار

(۴) تجارت یا کاروبار (۵) منافع (۶) معاہدہ، جو یا تو تحریری ہو یا زبانی۔

۱-سرمایہ:

سرمایہ نقد رقم کی صورت میں ہو، زیورات، جائداد، مال وغیرہ کی صورت میں نہ ہو، سرمایہ کی مقدار مقرر ہونی چاہئے اور اسے اصل کار کے حوالے کیا جانا چاہئے۔ کیونکہ اگر رقم سرمایہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں یا خود مالک کے ہاتھ میں ہو تو مضاربہ جائز نہیں۔

۲-مالک سرمایہ:

سرمایہ کا مالک بالغ اور صحیح الدماغ ہونا چاہئے، نابالغ، پاگل، غلام، اور دیوالیہ کے سرمایہ کا استعمال جائز نہیں۔ اس کو اپنے سرمایہ پر پورا اختیار ہونا چاہئے، وہ مقررہ قرض رقم سرمایہ کار کے حوالے کردے اور اسے کاروبار کی اجازت دے۔ رقم جو دی جائے وہ گن کر دی جائے تا کہ اس کی مقدار پر بعد میں کوئی قضیہ کھڑا نہ ہو۔

۳-قرض لینے والا/ اصل کار:

اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ بالغ اور صحیح الدماغ ہو، نابینا نہ ہو۔ سمجھ بوجھ رکھتا ہو اور اس میں اپنے کاروبار کو بذات خود دیکھ بھال کرنے اور چلانے کی صلاحیت ہو۔ اس کے کاروبار میں سرمایہ کار کا کوئی عمل دخل نہ ہو اور پوری طرح اپنے کاروبار کا مالک اور منتظم ہو۔

۴-کاروبار:

کاروبار جائز ہو۔ کاروبار کے لئے سامان کی خرید و فروخت برائے منافع میں دو شرائط پوری کرے۔ اول یہ کہ جو سامان خریدا جائے وہ خالص تجارت/کاروبار کی نیت سے خریدا جائے۔ دوسرے یہ کہ عرصہ تجارت و منافع کے لئے یا سامان تجارت/کاروبار رکھنے کے لئے سرمایہ کار کی طرف سے اس پر وقت اور مقام کی کوئی قید نہ ہو۔ نیت کے سلسلے میں یہ مثال ہے کہ کسی نے قرض روپیہ سے کپڑا اور اناج ذاتی استعمال کی نیت سے خریدا لیکن موقع اور حالات کے پیش نظر اس نے یہ سامان منافع پر فروخت کردیا، یہ جائز نہیں۔ کیونکہ بنیادی مقصد جس کے تحت قرض لیا گیا اور یہ سامان خریدا گیا تجارت نہیں بلکہ ذاتی استعمال تھا۔

۵-منافع:

منافع کے لئے چار شرائط ضروری ہیں:

(الف) منافع صرف اصل کار اور سرمایہ کار کے درمیان تقسیم ہو اور اس میں کسی تیسرے کی شرکت نہ ہو۔

(ب) اصل کار کے ساتھ سرمایہ کار کی شرکت منافع میں لازم ہے، (ج) طرفین کو بخوبی علم ہونا چاہئے کہ منافع کی رقم کتنی ہے۔

(د) منافع کی تقسیم کی شرح فی صد کا طرفین کو بخوبی علم ہو اور یہ پہلے سے طے شدہ ہو۔ منافع کی انداز اً تقسیم جائز نہیں۔

۶-معاہدہ:

سرمایہ کار اور اصل کار کے درمیان تجارت یا کاروبار میں سرمایہ کاری کے لئے جو شرائط طے ہوئی ہیں وہ معاہدہ کہلاتا ہے۔ اس کو "عقد" بھی کہتے ہیں۔ معاہدہ کی زبان واضح اور صاف ہو، مثال کے طور پر سرمایہ کار اصل کار سے کہے گا: "میں تم کو مبلغ اتنا روپیہ قرض دیتا ہوں، اس کو تم اپنے کاروبار میں استعمال کرو اور اس سے جو منافع ہوگا وہ ہم دونوں باہم اس شرح سے تقسیم کرلیں گے، بصورت نقصان میں تم سے کچھ طلب نہیں کروں گا، اور نقصان شدہ تخفیفی رقم ہی واپس لے لوں گا"۔ اصل کار اس کا جواب دے گا: "میں تمہاری شرائط قبول کرتا ہوں"۔ یہ ایجاب وقبول بھی کہلاتا ہے۔ تحریری معاہدہ کی صورت میں یا زبانی معاہدہ کی صورت میں دو گواہ بھی (اگر ضرورت سمجھی جائے) موجود ہوسکتے ہیں۔ ماہرین قانون کے مطابق یہ معاہدہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ اس کی زبان صاف اور سلجھی ہوئی ہونی ضروری ہے تاکہ طرفین اسے بآسانی سمجھ سکیں۔

ایک خاص شرط یہ بھی ہے کہ اصل کار جو مضاربہ/مقارضہ اصول کے مطابق رقم قبول کرے، دیانت دار، قابل بھروسہ اور مخلص ہو۔ وہ مالک سرمایہ کی اجازت کے بغیر نہ کسی کو مال ادھار دے سکتا ہے اور نہ متعلقہ سامان کو ملک سے باہر لے جاسکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اصل کار اپنے متعلقین اور اہل خانہ کی کفالت اور اپنے گھریلو اخراجات کا خود ذمہ دار ہوگا اور بزنس/کاروبار کے حساب میں اپنے ذاتی اور گھریلو اخراجات کو شامل نہیں کرے گا۔

۲-مرابحہ:

ایسی طے شدہ قیمت پر مال کی فروخت جس میں قیمت خرید کے ساتھ منافع کا وہ حصہ بھی شامل ہو جس پر طرفین نے رضامندی دی ہو مرابحہ کہلاتا ہے۔ چاروں مکاتب فکر کے اماموں نے اسے شریعت کے مطابق بتایا ہے۔ مرابحہ میں اصل قیمت خرید پر اضافی قیمت اس شے کی قیمت فروخت اور منافع کے پیشگی تعین کے سلسلے میں بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اس اصول کی اجازت کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے افراد ایسے ہوتے ہیں جنہیں اپنے کاروبار کے لئے کچھ اشیاء (جیسے مشینری) خریدنی ہوتی ہیں لیکن انہیں ان اشیاء کے بارے میں نہ تو زیادہ معلومات ہوتی ہیں اور نہ ان کے پاس انہیں خریدنے کی سہولیات۔ اس لئے ان اشیاء کی خریداری کے لئے انہیں کسی ماہر یا کسی ایجنٹ کی خدمت حاصل کرنے اور اس کے ذریعہ خریداری کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے۔ وہ ایجنٹ یہ مال خود خریدتا ہے یا درآمد کرتا ہے اور خریداری یا درآمد کے سلسلے میں نیز اپنی بھاگ دوڑ اور محنت کے سلسلے میں جو اخراجات کرتا ہے وہ بمعہ صلہ محنت اور معاوضہ مہارت وآسانی بہم پہنچانے کے منافع کی صورت میں قیمت خرید پر اضافہ کرکے گاہک یا آرڈر بک کرانے والے کو فروخت کردیتا ہے۔ مال کی قیمت اور مرابحہ فروخت پر منافع کے تخمینہ کا مندرجہ ذیل طریقہ ہے:

الف-بالواسطہ مذاکرات:

ایسی بات چیت کے ذریعہ دونوں پارٹیوں کے درمیان قیمت فروخت جس میں اشیاء کی اصل قیمت اور فروخت کنندہ کو اس فروخت سے حاصل ہونے والا منافع دونوں شامل ہوتے ہیں، طے پاتی ہے۔ یہ قیمت طرفین کے درمیان باہمی رضامندی اور معاہدہ کے تحت طے پاتی ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایجنٹ کا دوہرا رول ہوتا ہے، وہ مال بھی خریدتا ہے اور اس کو فروخت بھی کرتا ہے۔ جو پارٹی آرڈر دیتی ہے وہ مال خریدنے والی اصل پارٹی ہوتی ہے۔ ایجنٹ یا بچولیہ خریدار اور فروخت کنندہ دونوں کا کردار ادا کرتا ہے۔ اس میں اہمیت اس بات کی ہے کہ اصل قیمت خرید ہی منافع کے مارجن اور قیمت فروخت کی بنیاد ہوتی ہے۔ اشیاء کی ہر اصل قیمت پر زائد قیمت کے حصول کو بالواسطہ قیمت اور بلاواسطہ قیمت میں درجہ بند کیا جاتا ہے۔ بالواسطہ کل قیمت جو اشیاء پر عائد کی جاتی ہے اشیاء کی اصل قیمت خرید کے ہی ایک جز کے طور پر ہوتی ہے۔ اور اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ یہ قیمت اس کام یا محنت کے لئے نہیں ہے جو ایجنٹ نے مال کی خریداری کے

سلسلے میں انجام دیا ہے۔ اسے قیمت فروخت اور منافع کی گنجائش یا مارجن کے تخمینہ کیلئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برعکس بلاواسطہ قیمت اس قیمت کا جز نہیں ہوتی جو منافع قائم کرتی ہے یا جس سے منافع کا تخمینہ کیا جاتا ہے، خواہ یہ اشیاء کی قیمت کا ایک جز ہی کیوں نہ تصور کیا جائے۔

ب- پیشگی طے شدہ مارجن منافع کے ساتھ فروخت:

منافع کا مارجن پیشگی بھی طے کیا جاتا ہے۔ اگر فروخت کے معاہدہ (عقد) میں ایجنٹ/فروخت کنندہ کے منافع کی گنجائش اور دیگر اخراجات/قیمتوں کا تذکرہ کردیا جائے تو اس قسم کی فروخت اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے۔ امام احمد بن حنبل تو اس سے پوری طرح متفق ہیں، البتہ امام شافعی کی رائے ہے کہ اگر اصل خریدار کو اشیاء کی قیمت کی پوری تفصیل کا علم ہے لیکن اشیاء کی اصل لاگت/قیمت کے جزو کے طور پر گردانا جائے گا۔ اور اگر اس کے برعکس خریدار کو ان قیمتوں کا علم نہیں ہے تو ان میں سے کوئی بھی قیمت اشیاء کی قیمت کا جزو تصور نہیں کی جاسکتی۔ امام ابوحنیفہ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ اصل قیمت اور اس پر منافع کی مناسب گنجائش کے ساتھ اشیاء کی فروخت جائز ہے بشرطیکہ (۱) وہ اشیاء برائے فروخت ہوں، اور (۲) ان اشیاء کی قیمت ملکی سکہ کی شرح زر مبادلہ کے تحت مقرر کی جائے جیسے روپیہ، پونڈ یا دینار میں۔ نیز یہ کہ فروخت کنندہ یعنی ایجنٹ کو استحقاق ہے کہ وہ ان تمام قیمتوں کو قیمت فروخت میں شامل کرے جنہیں تاجر اشیاء کی اصل لاگت یا قیمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اس میں ایک اور الجھن بھرا نظریہ بھی شامل ہے، اور وہ ہے اکثر افراد کی دھوکہ بازی اور فریب کاری کا مسئلہ، جو بعض تاجر عموماً اشیاء کی قیمت اور ان کے معیار کے سلسلے میں کرتے ہیں۔ ایسی صورت حال سامنے آنے پر اسلامی ماہرین قانون کی رائے کے مطابق اصل خریدار کو جس نے مال کا آرڈر دیا ہے، مال کو رد کردینے اور اس کو خریدنے سے انکار کردینے کا پورا پورا اختیار ہے۔ بعض ماہرین قانون کے نزدیک دھوکہ اور فریب سامنے آنے کے باوجود اگر تاجر مال کو خریدنے پر راضی ہے تو وہ اس کو تخفیفی قیمت پر خرید سکتا ہے، ایسی صورت میں اشیاء کی قیمت کی صورت کچھ مندرجہ ذیل ہوگی:

قیمت فروخت قیمت اصل تخفیف

اصل قیمت: =/10 روپے =/8 روپے =/2 روپے

منافع: =/8 روپے =/4 روپے =/1 روپے

1 =/8 روپے =/12 روپے =/3 روپے

مذکورہ بالا مثال سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ قیمت یا کوالٹی میں فریب یا دھوکہ دہی کی صورت میں خریدار =/3 روپیہ تک کی تخفیف کرسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں جوکھم اٹھانے کی ذمہ داری بدستور بینک/ایجنٹ کی ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ مال کی خریداری/درآمد آرڈر دینے والے کے بتائے ہوئے نمونے کے مطابق ہوتی ہے اور قیمت خرید میں بھی رسیدات کے مطابق کوئی ہیرا پھیری کی گنجائش نہیں ہوتی، پھر بھی بندرگاہ پر مال پہنچ جانے کے باوجود بعض اوقات خریدار کسی نہ کسی بہانہ سے مال کو مسترد کرکے خریدنے سے انکار کردیتا ہے یا تخفیفی قیمت پر لینا چاہتا ہے۔ اس کو شرعاً اس بات کا حق ہے کہ وہ آرڈر دیئے ہوئے مال کو خریدے یا نہ خریدے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ایسے آرڈر قبول کرتے وقت خریدار کی شخصیت اور کردار اور صداقت اور بھروسہ مندی کا بغور مطالعہ کیا جائے، اور اس کے ساتھ ساتھ اس سامان کی بکری کے لئے مارکٹ کا اندازہ بھی کیا جانا ضروری ہے جس کا آرڈر بینک کو دیا گیا ہو۔

۳- مشارکہ (شرکت):

کسی مخصوص کاروبار یا تجارتی سرگرمی سے منافع حاصل کرنے کے لئے دو یا اس سے زیادہ ایسے افراد کی شرکت جو کسی جائداد کے تنہا یا مشترکہ مالک ہوں (جیسے کوئی کمپنی یا فرم وغیرہ)۔ اس تعریف سے ظاہر ہے کہ فائدہ کے حصول کے لئے کسی کاروبار میں سرمایہ کا ہر اتصال "مشارکہ" کہلائے گا۔ اور اس سرمایہ میں جائداد بھی شامل ہے۔ یعنی ایسی جائداد جو کئی افراد کی مشترکہ ملکیت ہو یا مختلف جائدادوں کا باہمی اشتراک ہو۔ مشارکہ میں جائداد اور محنت کا اتصال بھی شامل ہے۔ اس لئے کہ مشارکہ میں ہر وہ مشترکہ ملکیت شامل ہے جو کسی بھی صورت میں بہ سلسلہ کاروبار استعمال کی جائے۔ مشارکہ کا تصور اس وقت قائم ہوا جب افراد نے مدد اور خصوصاً مالی امداد کے لئے اپنے ساتھی افراد کی ضرورت محسوس کی۔ اس عمل سے مالی رشتہ اور جائدادوں سے متعلق مختلف صورتوں میں انتظام کا خیال سامنے آیا۔ ایسے رشتوں میں دو یا دو سے زیادہ افراد جو جائدادوں یا املاک کے مالک ہوں (جیسے مکانات، دوکانیں، باغات، اراضی کاشت، مویشی وغیرہ) یکجا ہوتے تھے یا کسی کام کی انجام دہی کے لئے باہم تعاون کرتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں ان دونوں یا کسی ایک کی یا تمام شرکاء کی املاک وجائداد کو استعمال میں

لاتے تھے۔ اس صورت میں کوئی اپنی جائداد پیش کرتا تھا تو کوئی اپنی محنت، یا محنت اور جائداد دونوں ہی کو مشترکہ مفاد کے لئے کام میں لایا جاتا تھا۔ اور اس طرح معاشرہ میں مشارکہ کا آغاز ہوا۔ اور آج بھی یہ زیر عمل ہے اور تجارت اور کاروبار کے ساتھ کافی ترقی کر رہا ہے اور مقبول ہے۔ مشارکہ کا نام چھٹی صدی قبل مسیح میں فراعنہ مصر کے دور میں بھی آتا تھا، کیونکہ قدیم کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں غلاموں کی تجارت اور درآمدات و برآمدات کے سلسلے میں مشارکہ پر عمل کیا جاتا تھا، چونکہ دور جاہلیت میں مشارکہ کی بے شمار اقسام زیر عمل تھیں، اس لئے اسلام میں مشارکہ کی سرگرمیوں کے لئے ایک راہنمائیہ جاری کیا گیا تاکہ شرکت میں شامل ہونے والے فریب، دھوکہ، دغابازی، جبر و استبداد اور ظلم وغیرہ کے عوامل سے محفوظ رہ سکیں۔ آغاز میں مشارکہ کی تین اقسام متعین کی گئیں:

(۱) مشارکہ مباحہ (شراکت جو قابل اجازت ہے)۔

(۲) مشارکہ ملک (ملکیت میں شراکت)۔

(۳) مشارکہ عقد (شراکت جو کسی معاہدہ کے تحت ہو)۔ شراکت کی یہ واحد مخصوص قسم ہے جو معاہدہ کے کردار پر زور دیتی ہے اور تجارتی شراکت کی یہی سب سے اہم اور درست قسم ہے، اور تمام دنیا میں اس پر عمل ہوتا ہے۔

شرکت اور اس کے اقسام مثلاً شرکت عنان، شرکت مفاوضہ، شرکت ابدان، شرکت وجوہ ان تمام کی تفصیلات کتب فقہ و اصول میں موجود ہیں، لہذا یہاں ان کو ذکر کرنے سے گریز کیا جاتا ہے۔

۴- ودیعہ:

یہ اصطلاح ڈپازٹ کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ ایسی اشیاء کے حوالہ سے استعمال ہوتی ہے کہ جو کوئی فرد کسی دوسرے فرد کے پاس (جو ان اشیاء کا مالک نہ ہو) محفوظ رکھنے کے خیال سے رکھ دیتا ہے، اس صورت میں اگر میں یہ کہوں کہ میں اپنی یہ چیز فلاں فرد کے پاس جمع کر رہا ہوں تو اس کے معنی ہیں کہ میں یہ چیز ودیعہ کے طور پر دے رہا ہوں۔ اگر میں یہ کہوں کہ میں تمہاری یہ چیز اپنے پاس محفوظ رکھوں گا تو اس کا مطلب ہے کہ میں یہ چیز بطور ودیعہ قبول کر رہا ہوں۔ اس لئے عملی طور پر ودیعہ کے معنی ہیں "محفوظ رکھنے کا عمل" یا ڈپازٹ، قانونی نقطۂ نظر سے ودیعہ قابل اجازت ہے۔

کیونکہ افراد کو حق ہے کہ وہ اپنی اشیاء اپنے پاس خود محفوظ رکھیں یا حفاظت کے پیش نظر کسی دوسرے کو سونپ دیں، لیکن ایسا کرنا کبھی کبھی ضروری بھی ہو جاتا ہے کہ دوسرے کو اپنی چیز ازراہ تحفظ دی جائے۔ مثلاً کوئی فرد پریشان ہے کہ اس کی یہ جائداد (اس میں سکنی یا صحرائی جائداد ہی نہیں بلکہ دیگر اقسام کی جائدادیں جیسے زیورات، جواہرات، سونا چاندی، نقد روپیہ، تاریخی دستاویزات، معاہدات، قدیم فن کاری کے نمونے، مصوری کے شاہکار، کتابوں کے مسودات، اشیائے تجارت غرضیکہ بے شمار اشیاء شامل ہیں) اگر اس کے پاس رہی تو خورد برد یا ضائع ہو جائے گی۔ اس صورت میں وہ اس جائداد کو کسی ایسے فرد کی حفاظتی تحویل میں دے دے گا جو اس کے نزدیک قابل بھروسہ بھی ہو اور جس پر اسے یقین ہو کہ وہ محافظ کے فرائض ٹھیک طرح انجام دے گا، اور وہ ان اشیاء کو جس مقام پر رکھے گا وہ ہر طرح سے محفوظ ہوگا۔ اس فرد کو بھی چاہئے کہ اگر وہ خود کو اہل سمجھتا ہے تو اس پیش کش کو قبول کرلے۔ اس صورت میں طرفین کے درمیان ایک عقد ایک مخصوص مدت کے لئے جو مختصر بھی ہو سکتی ہے اور طویل بھی کیا جانا بہتر ہوگا، جس کے اختتام پر وہ فرد اپنی جائداد یا ڈپازٹ واپس لے سکتا ہے۔ ودیعہ ایک طرح سے امانت ہے، کیونکہ وہ فرد جس کے پاس وہ جائداد ڈپازٹ کی گئی ہے اس ڈپازٹ کو پہنچنے والے کسی بھی نقصان یا اختلاف کا ذمہ دار نہیں ہوگا بشرطیکہ یہ نقصان اس کی اپنی کسی کوتاہی یا لاپرواہی سے نہ ہوا ہو۔

ہندوستان کے سودی بینکنگ نظام پر ایک نظر:

دنیا کے دیگر ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی سودی بینکنگ کے گرد پورا مالی نظام گردش کر رہا ہے، اس نظام کے تحت سب سے اوپر ریزرو بینک آف انڈیا ہے جو تمام مالی مارکٹ اور بینکنگ سیکٹر کی مرکزی نگران اتھارٹی ہے۔ اس کے تحت تجارتی یا کمرشیل بینک اور امداد باہمی یا کوآپریٹیو بینک قائم ہیں۔ کمرشیل بینک دو حصوں میں تقسیم ہیں: قومی ملکیت والے یا نیشنلائزڈ بینک اور پرائیویٹ سیکٹر بینک۔ اول الذکر بینک حکومت کی راست نگرانی اور کنٹرول میں ہیں۔ اس گروپ میں ریزرو بینک آف انڈیا کے ساتھ اسٹیٹ بینک آف انڈیا اور دیگر بیس بڑے کمرشیل بینک شامل ہیں، اور بینکنگ بزنس کے نوے فی صد حصہ پر ان کا تسلط ہے۔ پرائیویٹ سیکٹر بینک دو حصوں میں تقسیم ہیں: (۱) شیڈیولڈ بینک، (۲) غیر شیڈیولڈ بینک۔ شیڈیولڈ یا فہرستی بینک وہ ہیں جو ریزرو بینک آف انڈیا

کے مقررہ قوانین وضوابط کی تسلی کرنے کے باعث کئی قسم کی خصوصی مراعات سے سرفراز ہیں، اور غیر شیڈیولڈ بینک اس رعایت سے محروم ہیں اور جوائنٹ اسٹاک (مشترکہ سرمایہ) کمپنیوں کے طور پر رجسٹرڈ ہیں۔

کوآپریٹیو بینک امداد باہمی کے اصولوں کے تحت اپنے ممبروں کے تحفظ اور مالی مفادات میں اضافہ کا کام انجام دیتے ہیں۔ یہ دو حصوں میں منقسم ہیں: اربن یعنی شہری، اور ریورل یعنی دیہی۔ ان میں سے دیہی بینک دیہاتی پس ماندہ علاقہ کے ڈھانچہ کے فروغ اور ترقی کے طویل مدتی اور مختصر مدتی پروگراموں پر عمل کرتے ہیں۔ مختصر مدتی پروگراموں کے لئے اسٹنٹ کوآپریٹیو بینک ہے جس کے ماتحت ضلع سطح کے ابتدائی امداد باہمی بینک اور دیہاتی سطح پر ابتدائی امداد باہمی قرض یا کریڈٹ انجمنیں ہیں۔ طویل مدت کے مقصد کے تحت سب سے اوپر اسٹیٹ لینڈ ڈیولپمینٹ بینک اور اس کے نیچے ضلع سطح پر سینٹرل لینڈ مارٹگیج بینک ہیں۔ اور ان سے نیچے دیہاتوں کے لئے لینڈ مارٹگیج امداد باہمی سوسائٹیاں ہیں۔ درمیانی مدت یا طویل مدت کے مالی سرمایہ کی فراہمی کے لئے بھی کئی ادارے ہیں جن میں ترقیاتی بینک یعنی صنعتی ترقیاتی بینک آف انڈیا، انڈسٹریل انویسٹمینٹ کوآپریٹیو آف انڈیا، یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا وغیرہ شامل ہیں۔ ان ہی تمام بینکوں سے سرمایہ کا مارکٹ بنتا ہے۔ مختصر، وسطی اور طویل مدتی سرمایہ اور مالی ضروریات کے درمیان بہت نزدیکی تعلق ہے۔ یہ وسیع وعریض پھیلا ہوا بینکنگ نظام سرمایہ بھی فراہم کرتا ہے اور عوام کے مختلف طبقات اور معاشیات کے حصوں کو ذیلی یا ضمنی نوعیت کی خدمات بھی بہم پہنچاتا ہے۔ یہ پورا کاروبار سودی بنیادوں پر ہے۔ حکومت ہند کے بینکنگ قوانین (بینکنگ ریگولیشن ایکٹ، ریزرو بینک آف انڈیا ایکٹ، نیگوشیبل انسٹرومنٹس ایکٹ، اور کوآپریٹیو سوسائٹیز ایکٹ وغیرہ) کے تحت ملک کے تمام بینک سودی کاروبار سے منسلک ہیں۔ اس سے جو مسائل پیدا ہوئے ہیں ان کے باعث زر کی ایمانداری ختم ہوگئی ہے، اور ایکویٹی (مساوات) کے مسائل کھڑے ہوگئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ مختلف پارٹیوں، ڈپازیٹروں اور قرض کے خواہشمندوں کے ساتھ غیر مساویانہ اور غیر منصفانہ سلوک ہوتا ہے۔ بینکنگ خدمات کی ادائیگی کے سلسلے میں بھی عدم مساوات اور جانبداری برتی جاتی ہے۔ نیز بینکوں کے قومیائے جانے کے بعد سے خدمت یا سروس کی کوالٹی میں گراوٹ کے ساتھ ساتھ استعداد اور کارکردگی بد سے بدتر ہوتی جارہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سودی نظام ڈپازیٹروں کے سرمایہ کو محفوظ رکھتا ہے اور اس کو ضائع ہونے کا کوئی خدشہ بھی نہیں ہے۔ سود کی شکل میں ڈپازٹوں پر بغیر کسی محنت یا تردد کے گھر بیٹھے اضافی رقم یا منافع بھی ملتا رہتا ہے۔ کیونکہ سود کی شرح ہر قسم کے اکاؤنٹ کے لئے معین ہے۔ بینکوں میں روپیہ جمع کرنے کے کئی طرح کے اکاؤنٹ کھلے ہوئے ہیں، مثال کے طور پر:

۱- کرنٹ اکاؤنٹ، جس میں کوئی سود نہیں ملتا، یہ سیال اکاؤنٹ ہوتا ہے اور جمع شدہ رقم میں سے جب اور جتنا چاہئے روپیہ نکلوایا جاسکتا ہے۔ حالانکہ بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ کی مقدار بے انتہا ہوتی ہے جس کو بینک اپنے اخراجات کے مقاصد میں استعمال کرتا ہے لیکن اس پر سود نہ ملنے کے باعث یہ دفاتر اور فرموں اور کارخانوں کے روزمرہ کے خرچہ کی طرح صرف بات تک ہی محدود ہے۔

۲ - سیونگ بینک اکاؤنٹ، جو مختصر سے پیسوں سے کھل جاتا ہے، اور چونکہ اس میں لوگ اپنی بچت کی گئی رقوم تھوڑی تھوڑی ڈالتے رہتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر نکالتے بھی رہتے ہیں اس لئے اس پر سال کے آخر میں سالانہ اوسط کے حساب سے کچھ سود دے دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ مختصر مدتی، طویل مدتی اور وسط مدتی ڈپازٹ ہوتے ہیں جو مختلف مدتوں کے لئے فکسڈ ڈپازٹ کے طور پر ہوتے ہیں اور ان پر مختلف شرحوں سے سود دیا جاتا ہے۔

قرضوں کی سہولیات بھی بینک کی طرف سے دی جاتی ہیں۔ یہ قرض شخصی ضمانت پر یا جائداد یا زیورات یا اراضی بینک کے پاس رہن رکھ کر حاصل کیا جاتا ہے، مختلف قسم کے قرضوں کے لئے مختلف شرح سے سود وصول کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ پسماندہ طبقات کو قرض کی سہولیات کچھ زیادہ ہی ہیں اور ان کے سود کی در بھی نسبتاً کم ہوتی ہے، اور بعض حالات میں انہیں قرض رقم پر کچھ حصہ کی چھوٹ (سبسڈی) بھی دی جاتی ہے، لیکن قرض لینے سے ایک تجربہ یہ ہوتا ہے کہ قرض لینا تو آسان ہے لیکن اس کی ادائیگی دشوار ہوجاتی ہے، کیونکہ اکثر حالات میں قرض رقم پر دئے جانے والے سود کی شرح آمدنی یا منافع کی شرح کی بہ نسبت بہت اونچی ہوتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض حالات میں اصل کی ادائیگی تو دور کی بات ہے سود کا ادا کرنا بھی دشوار ہوجاتا ہے۔ یہ سود بڑھتا چلا جاتا ہے اور سود در سود بن کر اصل رقم کچھ برس میں چوگنی ہوجاتی ہے یا اس سے بھی زیادہ، پھر بینک اپنے روپے کی وصولی کے لئے مقدمہ دائر کرتا ہے، تو قرقی اور بعض اوقات دیوالیہ پن کی بھی نوبت آجاتی ہے۔ قرض لینے کے لئے لوگ عجیب عجیب بہانے تراشتے ہیں، نت نئی اسکیمیں کاروبار کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے اکثر محض فرضی ہوتی ہیں، لوگ قرض پیسہ لے کر کھا پی جاتے ہیں یا ذاتی استعمال میں لے آتے ہیں اور پھر مصیبت میں پھنس جاتے ہیں۔ اس سے اصل فائدہ بڑے کارخانہ دار اور سرمایہ دار ہی حاصل کرتے ہیں۔ تاہم تمام پریشانیوں اور مصائب کے علم کے باوجود لوگ قرض کے لئے ان بینکوں کی طرف ہی دوڑتے ہیں، کیونکہ ملک میں ان کے علاوہ اور کوئی بینک ایسا نہیں جو ان کے مسائل کو حل کرسکے۔ اس لئے ان کے پاس ان سودی بینکوں سے مدد لینے کے علاوہ اور کوئی چارہ

نہیں۔

اسلامی بینک کاری کی راہ میں حائل دشواریاں:

ایسے میں اسلامی بینکنگ کا غیر سودی نظام صحرا میں نخلستان ثابت ہوسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب ممالک کے علاوہ کئی اور مسلم ممالک میں جو اسلامی بینک قائم ہوئے ہیں یا جن کی شاخیں یورپ اور امریکہ میں کئی مقامات پر کھولی گئی ہیں وہ بہت کامیابی اور مقبولیت کے ساتھ اپنا کاروبار کررہے ہیں۔ یہ بینک جہاں قائم ہوئے ہیں وہ مسلم ممالک ہیں اور وہاں کی حکومتوں نے ان بینکوں کے قیام اور کاروبار کے لئے نہ صرف اپنے بینکنگ قوانین میں ترمیم کی ہے بلکہ خصوصی قوانین اور قواعد وضوابط بھی وضع کئے ہیں، جن کے باعث ان بینکوں کو قیام میں سہولیات بھی حاصل ہوئی ہیں اور تحفظ بھی ملا ہے، لیکن ہندوستان کے حالات وہاں سے قطعی مختلف ہیں۔ ہندوستان ایک سیکولر ملک ہے اور یہاں دوسرے مقامات کی طرح اسلامی بینک کو کمرشیل بنیادوں پر قائم کرنے اور شریعت کے وضع کردہ قوانین کے مطابق کارکردگی کرنے دینے کے لئے نہ کوئی قانون ہے اور نہ اس کا کوئی امکان ہے۔ اور نہ ہی اس قسم کی قانون سازی کی کوئی توقع کی جا سکتی ہے، نہ حکومت سے اس بارے میں کوئی خصوصی مراعات ہی حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اس لئے سب سے پہلا مسئلہ تو یہی سامنے آئے گا کہ اسلامی بینک کو کس صورت میں رجسٹر کرایا جائے۔ کمرشیل بینک یا امداد باہمی بینک یا امداد باہمی قرض انجمن یا ایک جوائنٹ کمپنی یا محض ایک خیراتی اور امدادی سوسائٹی کے طور پر۔ ہندوستان کی فقہ اکیڈمی کے تحت اسلامی بینک کے قیام کے سلسلہ میں قائم کردہ کمیٹی کے مباحثی گروپ کے مختلف اجلاسوں سے جو باتیں سامنے آئی ہیں وہ رجسٹریشن کے سلسلے میں بہت زیادہ ہمت افزا نہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بینک پرائیویٹ سیکٹر بینک کے طور پر کمپنیز ایکٹ کے تحت ہی رجسٹر کرایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں مسئلہ یہ ہے کہ حکومت کی پالیسی کے تحت مزید پرائیویٹ سیکٹر بینکوں کو کارکردگی کے لائسنس (اجازت نامے) دئے جانے بند کردئے گئے ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ موجودہ حکومت کا رویہ اس سلسلے میں کیا ہے اور کیا پالیسی اختیار کی جاتی ہے۔

رجسٹریشن کے بعد دوسرا مسئلہ حکومت کے سودی قوانین اور ضابطوں سے ٹکراؤ کا ہوگا۔ کیونکہ بینک کو اپنے کل منظور سرمایہ کا 15 فی صد ریزرو بینک آف انڈیا کے پاس بطور کیش ریزرو ریشیو رکھنا پڑے گا جس کے 12 فی صد حصہ پر حکومت 10.5 فی صد سالانہ کی شرح سے سود دے گی، اور 3 فیصد پر کوئی سود ادا نہیں کرے گی۔ اس کے بعد بینک کو 38.5 فی صد سرمایہ سرکاری سیکورٹیوں (کفالت ناموں) میں لگانا پڑے گا جو کہ لازمی ہے، اور ان پر بھی سود دیا جائے گا۔ اسلامی بینک کے لئے از روئے شریعت سود لینا اور سود دینا حرام ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ریزرو بینک آف انڈیا کے پاس رکھے گئے سرمایہ اور سرکاری سیکورٹیز میں لگائے گئے روپے پر جو سود ملے گا اس کا کیا کیا جائے گا۔ اس سے مفر اس لئے نہیں ہے کہ حکومت کے بینکنگ قوانین کے تحت لازم ہے۔ اب اگر اس رقم پر جو بینک کے سرمایہ کا 53.5 فیصد یعنی نصف سے بھی زیادہ سرمایہ ہوگا، بغیر کسی آمدنی کے پڑا رہے گا، تو کیا باقی ماندہ 46.5 فی صد سرمایہ سے جو بینک کے پاس رہ جائے گا بزنس کرکے بینک زندہ رہ سکے گا، جب کہ یہ بزنس بھی اسلامی اصولوں کے مطابق ہوگا اور جس میں جوکھم ایک ناقابل تنسیخ حقیقت ہے۔

تیسرا اہم مسئلہ ریزرو بینک آف انڈیا کی طرف سے بینکوں کو وقتاً فوقتاً جاری کئے گئے شرح سود کے ہدایت نامے ہیں جن کے مطابق سود لیا اور دیا جاتا ہے (مختلف قسم کے ڈپازٹوں پر اور مختلف قسم کے قرضوں پر) کیا ان سے مفر کی کوئی صورت اسلامی بینکنگ کے پاس ہے؟ مباحثہ گروپ کے ایک اجلاس میں بتایا گیا کہ اگر ریزرو بینک آف انڈیا سے درخواست کی جائے تو خصوصی مراعات کے طور پر ریزرو بینک آف انڈیا کسی بینک کو ان ہدایت ناموں کی پابندی سے مستثنیٰ کرسکتا ہے اور اس کا اس کو اختیار بھی ہے۔ اس لئے جب تک ریزرو بینک آف انڈیا کے پیچھے پڑکر بینک کو ان ہدایت ناموں سے استثناء کا پروانہ جاری نہ ہوگا ان کی پابندی کرنی پڑے گی۔

چوتھا مسئلہ ڈپازیٹروں کا سامنے آئے گا۔ مختلف قسم کے ڈپازٹ ہی بینک کی آمدنی اور سرمایہ کی فراہمی کا سب سے بڑا ذریعہ ہوتے ہیں۔ بینک کے اخراجات سروس چارج (معاوضہ خدمات) اور کرنٹ اکاؤنٹ کے استعمال سے پورے ہوجاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا عوام ایسے بینک میں اپنا پیسہ جمع کرانے پر راضی ہوں گے جو ڈپازٹ پر کوئی منافع نہ دیتا ہو۔ بینک ان ڈپازٹوں کو اصل کاری میں استعمال کرتا ہے، اور ایسی اصل کاری یا سرمایہ کاری جس میں سرمایہ کے لئے خدشات نہ ہوں شریعت کی رو سے ناجائز ہے۔ کوئی بھی کمپنی یا فرم کبھی اس بات کی ضمانت یا گارنٹی نہیں دے سکتی کہ اس کا کاروبار سو فی صدی یقینی منافع کا ہوگا۔ فائدہ اور نقصان میں صرف ایک قدم کا فاصلہ ہے۔ ایک اسلامی ماہر معاشیات کی تجویز کے مطابق ڈپازٹ لیتے وقت بینک کا یہ اخلاقی فرض ہونا چاہئے کہ وہ

روپیہ جمع کرانے والے کو صاف الفاظ میں یہ بتادے کہ اس روپیہ پر کوئی سود نہیں ہوگا۔ بینک اس روپیہ کے ذریعہ جو کاروبار کرے گا اس میں نقصان کا بھی احتمال ہے، روپیہ ضائع بھی ہوسکتا ہے اور اس میں بوجہ نقصان کمی بھی واقع ہوسکتی ہے، اگر فائدہ ہوا تو اس کو اس کا حصہ دے دیا جائے گا لیکن نقصان کی صورت میں یہ اس کا اخلاقی فرض ہوگا کہ وہ اس نقصان کو خاموشی سے برداشت کرلے۔ قانونی طور پر اس بات کے اطلاق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ تو کیا ڈپازیٹر اپنے حق کے لئے بینک سے لڑے گا؟ اسلامی بینک بلا امتیاز مذہب وملت بلاشبہ اس سیکولر ملک میں اپنے فرائض انجام دے گا لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس سیکولر ملک کے عوام بھی بلا امتیاز مذہب وملت اسلامی بینک سے تعلق یا واسطہ رکھیں گے؟ جب تک اسلامی بینک کے اصولوں کے سلسلے میں افراد کی ذہنی تربیت نہیں کی جائے گی لوگ نہ اس بینک کے طریق کار کو سمجھ سکیں گے اور نہ اس کے ساتھ کاروبار کریں گے، تو کیا پھر ذہنی تربیت کی تکمیل تک اسکو ملتوی رکھا جائے؟ مسلمان ایک بکھری ہوئی، ٹوٹی ہوئی، پس ماندہ، غریب قوم ہے جس کے 80 فی صد افراد ناخواندگی اور غربت کی بوسیدہ چادر میں لپٹے ہوئے ہیں اور ان کا ایک بہت بڑا حصہ غریبی کی لکیر سے بھی نیچے ہے۔ یہ قوم ہندوستان کے طول وعرض میں جگہ جگہ بکھری ہوئی ہے اور ملک کے وسیع وعریض گوشوں میں ان کے لئے پیغام لے جانا اسلامی بینک کے لئے ایک جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ یہ بے روزگار و پریشان حال ہیں، ان کے سامنے روزگار کے مسائل ہیں، تعلیم کے مسائل ہیں، روٹی، کپڑے اور سر چھپانے کے لئے ایک چھپر کے مسائل ہیں۔ کیا یہ لوگ اسلامی بینک کی ریڑھ کی ہڈی بن سکیں گے؟ خصوصاً اس حالت میں جب انہیں معلوم ہو کہ وہ جہاں اپنا پیسہ جمع کر رہے ہیں وہاں جوکھم یا خطرہ مول لینا ہی کاروبار کا بنیادی اصول ہے، اور جس میں ان کا پیسہ ضائع بھی ہوسکتا ہے اور کم بھی ہوسکتا ہے۔ کیا انہیں یقین دلا یا جاسکے گا کہ بینک میں کام کرنے والے ماہرین ان کے پیسے کو محفوظ رکھنے کے بھی طریقے جانتے ہیں اور وہ قطعی محفوظ رکھیں گے۔ لیکن یہ تو گارنٹی ہوئی جوکھم کہاں ہوا۔ اس قوم کے لئے جو قرض میں سر سے پیر تک جکڑی ہوئی ہے غیر سودی قرض اللہ کی بھیجی ہوئی ایک نعمت محسوس ہوگا، اور بینک کے باہر قرض کے طلب گاروں کی طویل لائنیں لگ جائیں گی۔ اور نتیجہ یہ ہوگا کہ قرض حاصل کرنے کا مطالبہ قرض سپلائی کرنے کے عمل سے دوڑ میں بہت آگے نکل جائے گا۔ لوگ نت نئی اسکیمیں لے کر قرض لینے آئیں گے۔ بینک کے پاس کوئی نہ کوئی چیز رہن رکھ کے قرض لیں گے، کچھ ایمانداری سے کام کریں گے باقی کھا پی جائیں گے اور اپنے ذاتی استعمال میں یہ قرض لے آئیں گے۔ ایک دقت اور بھی ہے، فرض کیجئے ایک شخص آٹو رکشا خریدنے کا خواہشمند ہے، ایک آٹو رکشا مثال کے طور پر 20 ہزار روپے میں آتا ہے۔ بینک اس کو 15 ہزار روپے کی ضمانت پر قرض دے گا لیکن باقی پانچ ہزار روپے اس کو اپنے پاس سے لگانا پڑے گا، وہ یہ رقم کہاں سے لائے گا۔ یہ آٹو رکشا بینک کے پاس اس وقت تک رہن رہے گی جب تک وہ اس کی پوری رقم نہیں ادا کردے گا۔ اور جب تک پوری رقم ادا ہوگی آٹو رکشا اتنی مرمت طلب ہوچکے گی کہ اس کو اونے پونے فروخت کردینا ہی بہتر ہوگا۔ یہ پوزیشن تو قرض کی ہوگی، ڈپازٹ کا مسئلہ اس وقت تک حل ہونا مشکل ہے جب تک کاروباری جوکھم کے سلسلے میں عوام کی ذہنی تربیت نہ کی جائے۔ تب تک یہ ناخواندہ غریب لوگ بمشکل ہی ڈپازٹ دینا چاہیں گے۔

ڈپازیٹر اپنی بہت سی ضروریات زندگی کو قربان کر کے پیسہ بچاتا ہے، اور بینک میں اس امید میں جمع کرتا ہے کہ وہاں وہ محفوظ رہے گا اور اس پر ان کو منافع بھی وصول ہوگا۔ بینک یہ پیسہ کسی اصل کار کو قرض دے دیتا ہے، وہ کاروبار ٹھیک طرح نہیں چلا پاتا اور ایک دن نقصان دکھا کر معذرت کے ساتھ الگ ہوجاتا ہے۔ اس سے نقصان کے پورا کرنے کا بھی مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، پھر نقصان کس کا ہوا اور پیسہ کس کا ضائع ہوا؟ ظاہر ہے کہ ڈپازیٹر کا۔ پھر ایسی صورت حال میں ڈپازیٹر کی کیا پوزیشن ہوگی؟

دنیا کے مختلف ممالک میں اسلامی بینکنگ کا تجربہ:

۱- سوڈان اور اسلامی بینک کاری:

سوڈان میں اسلامی بینک کے قیام اور اس کے طریق کار کی کامیابی پر مسٹر بی اے بشیر (لیکچرر شعبہ بزنس ایڈمنسٹریشن خرطوم یونیورسٹی سوڈان) نے لکھا ہے کہ سوڈان میں اسلامی بینکنگ کی مقبولیت اس بات سے ظاہر ہے کہ ملک کے ہر کونہ میں اس کی بے شمار شاخیں پھیل گئی ہیں۔ اور کثیر تعداد میں ان میں روپیہ ڈپازٹ ہو رہا ہے۔ ملک کے ترقیاتی امور میں خرچ کیا جارہا ہے، یہاں تک کہ اسلامی بینک کی عظیم کامیابی اور اس کے طریق کار سے متاثر ہو کر سوڈان کے کئی مغربی طرز کے بینکوں نے اب اسلامی بینکنگ نظام اختیار کرنے پر غور کرنا شروع کردیا ہے۔ بینکوں کا سارا کاروبار ان اصولوں پر ہو رہا ہے جن کی اجازت اسلامی قانون میں دی گئی ہے۔ اسلامی بینک اور اس کی تمام شاخوں میں سودی کاروبار کے بجائے شرکت منافع کا اسلامی اصول ہے۔ دوسرے تمام بینکوں کی طرح سوڈان کا اسلامی بینک بھی جوائنٹ اسٹاک کمپنیز ایکٹ کے تحت درج رجسٹر ہے۔ اور اس کا بنیادی مقصد کاروبار میں فائدہ حاصل کرنا اور اسے تناسب کے اعتبار

سے ڈپازیٹروں میں تقسیم کرنا ہے۔ان اصولوں کے مطابق اس کی مندرجہ ذیل ذمہ داریاں ہیں:

(۱) عوام سے سرمایہ کا حصول، (۲) قابل معاوضہ خدمات کی انجام دہی، (۳) حاصل شدہ سرمایہ کا مفید اور فائدہ مند سرگرمیوں میں استعمال، (۴) ان سرگرمیوں سے حاصل ہونے والے منافع کی پیشگی طے شدہ شرکت منافع کے تناسب سے تقسیم، (۵) سرمایہ کی ذمہ داری کے ساتھ نگرانی اور تحفظ۔ حصہ داروں کے فراہم کردہ سرمایہ (ایکویٹی کیپٹل) کے علاوہ مزید سرمایہ کی فراہمی کے لئے بینک کئی دوسرے طریقے بھی اختیار کرتا ہے مثلاً کرنٹ، سیونگ اور انویسٹمنٹ کھاتوں کو استعمال کرنا۔

۱- کرنٹ اکاؤنٹ:

یہ اکاؤنٹ مغربی روایتی انداز سے استعمال ہوتا ہے۔ ڈپازیٹر کو واضح طور پر اجازت دینی ہوتی ہے کہ بینک ان کے اس روپیہ کو انہیں بغیر کوئی معاوضہ دیے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔ تاہم بینک کو یہ گارنٹی دینی ہوتی ہے کہ عند الطلب وہ انہیں یہ روپیہ فوراً واپس کردے گا۔

۲- سیونگ یا بچت کھاتا:

اس اکاؤنٹ پر بھی کوئی منافع نہیں دیا جاتا اور ڈپازیٹر اپنا روپیہ جب چاہے اور جتنا چاہے نکال سکتا ہے جب کہ بینک کو عند الطلب یہ روپیہ واپس کرنے کی گارنٹی دینی ہوتی ہے۔ تاہم چونکہ بینک اس کھاتہ کا ایک حصہ برائے فوری ادائیگی اپنے پاس رکھتا ہے اور باقی رقم استعمال میں لاتا ہے اس لئے اس پر کوئی سروس چارج نہیں لیا جاتا۔

۳- ڈپازٹ انویسٹمینٹ اکاؤنٹ:

یہ کھاتے روایتی بینکوں کے اسی نام کے کھاتوں سے ذرا مختلف ہوتے ہیں۔ ڈپازیٹر ایک مقررہ کم سے کم مدت کے لئے اپنا روپیہ پیشگی طے شدہ شرکت منافع کی شرح پر اصل کاری کے اس کھاتہ میں جمع کرائیں۔ شرح منافع کا تعین اس بات پر منحصر ہے کہ وہ ڈپازٹ طویل مدت کے لئے ہے یا درمیانی یا مختصر مدت کے لئے۔ طویل مدتی پر منافع زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ پائدار کھاتے ہوتے ہیں اور بینک انہیں طویل مدتی کاروباری امور میں استعمال کرتا ہے۔ حالانکہ اس کھاتہ کے ڈپازیٹر جب چاہیں اپنا معاہدہ بذریعہ نوٹس توڑ کر اپنا تمام روپیہ یا اس کا کوئی حصہ واپس لے سکتے ہیں، لیکن منافع میں شرکت کے پیش نظر معاہدہ شدہ مدت کے لئے ضرور جمع رکھنی پڑتی ہے۔ چنانچہ اس طرح مثال کے طور پر اگر کوئی شخص چھ ماہ کے لئے رقم جمع کرتا ہے لیکن اسے پانچ ہی ماہ میں واپس نکال لیتا ہے تو اس میں کوئی شرکت منافع نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں بینک کو نقصان کے احتمال کے پیش نظر لکویڈیٹی یا نقد سرمایہ کی فراہمی کے لئے دوسرے ذرائع کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس رقم کی قبل از وقت واپسی کے لئے نوٹس دیا جانا ضروری ہے۔

۴- سروس چارج:

بہت سی خدمات ایسی ہیں جو بینک فیس یا کمیشن یا قائم خرچ وصول کرکے اپنے گاہکوں کے لئے انجام دیتا ہے۔ جیسے زیورات یا قیمتی اشیاء کی حفاظت (سیف ڈپازٹ والٹ) یا سرمایہ کا ٹرانسفر بصورت ڈرافٹ وغیرہ یا اپنے گاہکوں کے لئے اشیاء کا خریدنا اور فروخت کرنا یا مشاورتی خدمات کاروبار میں پیش کرنا یا غیر ملکی کرنسی کا ملکی کرنسی میں تبادلہ کرنا وغیرہ۔ یہ مدت کم آمدنی کی ہیں جو بینک کے اپنے اخراجات پورے کرنے کے لئے مخصوص ہیں۔

فائدہ کے کاروبار:

بینک کے فائدہ کے اصل ذرائع اصل کاری کی سرگرمیاں ہیں۔ مختصر مدتی اصل کاری تین قسم کی ہوتی ہے جس میں درمیانی نوعیت کا منافع اور خدشہ ہوتا ہے:

۱- ایسی اشیائے تجارت اور اسٹاک میں اصل کاری جو اجارہ داری، سٹہ یا دیگر ممنوعہ اقسام کی اصل کاریوں سے متعلق نہ ہو۔

۲- گاہک کو شرکت منافع/نقصان کی بنیاد پر سرمایہ کی فراہمی۔ ایسے منافع کی شرح کا پیشگی تعین پیشگی طے شدہ معاہدہ کے تحت ہوتا ہے، جس کا بیشتر حصہ اس فریق شریک کو جاتا ہے جو کاروبار کا منتظم ہو۔

۳- طویل مدتی اصل کاری بینک کی اپنے کسی پروجکٹ (منصوبہ) کے لئے یا کسی دیگر طویل مدتی مشترکہ منصوبہ کے سلسلے میں افراد یا مالی اداروں کے ساتھ شرکت میں ہوتی ہے۔اس کے لئے کثیر المقدار سرمایہ درکار ہوتا ہے۔اور اسی اعتبار سے یہ زیادہ فائدہ مند بھی ثابت ہوتی ہے۔

ان تمام امور میں ہیرا پھیری، ناجائز کاروبار یا کسی بھی قسم کے سود کے خلاف نگرانی کے لئے بینک کا اپنا ایک نگراں محکمہ قائم ہے۔نیز اسکیموں کی جانچ پڑتال اور قرضے وغیرہ دئے جانے کے سلسلے میں بھی چھان بین اور پڑتال کے لئے بینک کا علیحدہ محکمہ ہے۔

سوڈان میں اسلامی بینک کی کامیابی کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں:

(۱) اعلی پیمانہ کی عمدہ بینک خدمات۔(۲) شرکت کاروبار کی بنیاد پر سستا اور کم خدشہ والا آسان قرض۔

(۳) اصل کاری میں فائدہ کی صورت میں ڈپازیٹر کو عام بینکوں کی بہ نسبت منافع کی زیادہ اونچی شرح۔(۴) معمولی خدشات والے حاصلات۔

اسلامی بینک اور اس کی شاخیں شرکت کی بنیاد پر سرمایہ فراہم کرتی ہیں۔اگر چہ یہ مغربی بینکوں کے قائم کردہ سود کے بمقابلہ زیادہ مہنگا ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ محفوظ اور کم خدشات والا ہے۔ڈپازیٹر کا مقصداً اپنے روپیہ پر منافع حاصل کرنا ہوتا ہے۔اور اسلامی بینک اس کو نسبتاً زیادہ بہتر منافع پیش کرتے ہیں۔کبھی کبھیں کسی نقصان کی وجہ سے یہ شرح مجموعی طور پر تھوڑی، بہت گر بھی سکتی ہے لیکن ایسا کم ہی ہوتا ہے، کیونکہ اگر بینک کو مثال کے طور پر دو اصل کاریوں میں نقصان ہو، لیکن دس میں فائدہ ہوا تو مجموعی طور پر منافع کے اوسط میں اسی اعتبار سے معمولی کمی بیشی واقع ہو جاتی ہے۔بڑی اصل کاری میں جہاں خدشات کچھ زیادہ ہوتے ہیں فائدے بھی اتنے ہی زیادہ ہوتے ہیں۔اچھے حاصلات کے پیش نظر اسلامی بینکوں میں روپیہ جمع کرانے کا اوسط یہاں کے مغربی سودی بینکوں کی بہ نسبت زیادہ بہتر ہے۔اسلامی بینکوں کی کامیابی کے لئے تین اصول بہت ضروری ہیں: (۱) ایکویٹی حصہ داروں کو زیادہ سے زیادہ حاصلات۔ (۲) ڈپازیٹروں کو مناسب مقدار میں حاصلات۔(۳) بینک کے نقصان کے اندیشوں میں زیادہ سے زیادہ کمی۔

قاہرہ کے پروفیسر احمد النجار کے خیالات:

پروفیسر احمد النجار اسلامی بینکوں کی بین الاقوامی انجمن کے سکریٹری جنرل ہیں اور ایک ماہر اقتصادیات بھی۔ان کے مطابق روپیہ کسی بھی شے کی قدر و قیمت کا پیمانہ ہے۔بالکل ایسے ہی جیسے کسی چیز کی طوالت ناپنے کا کوئی پیمانہ ہوتا ہے۔اس لئے تجارت ایک عملی چیز ہے۔اس میں ایک خریدار ہوتا ہے، ایک بیچنے والا ہوتا ہے، اور تیسری اہم چیز مال تجارت ہوتا ہے جس کے لین دین کا سودا ہوتا ہے۔تجارت میں قیمتیں چڑھتی اترتی رہتی ہیں، مثال کے طور پر میں آج ایک کار خریدنے بازار جاتا ہوں اور کار کی قیمت ایک لاکھ روپیہ ادا کرتا ہوں۔لیکن وہی کار خریدنے اگر میں ایک ماہ بعد جاتا ہوں تو اس کی قیمت مجھے ایک لاکھ بیس ہزار روپیہ ادا کرنی پڑتی ہے، یہ تجارت ہے اور بیس ہزار کا یہ اضافہ تجارت میں جائز ہے۔اس میں خریدنے اور بیچنے والے کے درمیان ایک مال کا لین دین ہوا۔لیکن اگر میں آج کسی کو ایک لاکھ روپیہ نقد دوں اور ایک ماہ بعد اس سے ایک لاکھ بیس ہزار روپیہ واپس لوں تو یہ ربا ہے اور ناجائز ہے، اس میں دو افراد کے درمیان کوئی کاروبار یا لین دین نہیں ہوا اور نہ نقد روپیہ کے بدلہ میں کسی شے کو خریدا یا بیچا گیا جس پر منافع حاصل کیا جاتا۔ربا میں روپیہ اضافہ کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا، ربا اور تجارت میں یہی فرق ہے۔

یہ سوچنا غلط ہے کہ اسلامی بینک قرض دے کر اس پر کچھ چارج نہیں کرتا۔سودی بینکوں اور اسلامی بینکوں میں فرق صرف یہی ہے کہ سودی بینک اس کام کے انجام پانے سے قبل ہی سود کی شکل میں اس کا منافع وصول کرتے ہیں اور نقصان میں بھی شریک ہوتے ہیں۔قرض دئے ہوئے روپیہ کا فرض ہے کاروبار کو چلانا اور اس میں اصل کاری کی مدد کرنا، اور اس وقت نفع نقصان کا حساب کرنا جب وہ قرض روپیہ اپنا فرض مکمل طور پر انجام دے چکتا ہے۔ہم صرف منافع میں سے اپنا حصہ لیتے ہیں اور نقصان کو خندہ پیشانی سے برداشت کر لیتے ہیں، یہ حلال کاروبار ہے۔لوگوں کے روپیہ کو خطرات سے دوچار کرنا (کیونکہ ہر کاروبار یا تجارت میں منافع کی امید کے ساتھ نقصان کا خطرہ بھی ضرور ہوتا ہے) اور اسے خطرہ سے محفوظ رکھنا یہ ایک مشکل جدوجہد ہے اور چیلنج ہے۔یہ چیلنج سودی بینکوں کے سامنے نہیں ہے، لیکن اسلامی بینک بحسن وخوبی اس کا مقابلہ کر رہے ہیں۔اصل بات یہ ہے کہ اس کو بینک کہنا ہی غلطی ہے۔صحیح الفاظ میں اس کو بینک کے بجائے اسلامی مالی امدادی ادارہ، یا شرکت ادارہ یا ایکویٹی ادارہ کہا جا سکتا ہے۔بینک کا نام اسکو غلطی سے دیا گیا، ہوا یہ تھا کہ 1963 میں جب ہر چیز قومی ملکیت میں لی جارہی تھی اور ہر فرد حکومت کو عدم اعتماد کی نظروں سے دیکھ رہا تھا، یہ ادارہ قائم ہوا اور ہمیں اس کو بینک کہنا پڑا۔لوگوں کو اس ادارہ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ہم کو یہ کہنا پڑا کہ وہ اس بینک میں آئیں، وہ کسی بھی مالدار فرد سے جو بینک میں جاتا ہے کم نہیں ہیں، اور اسی کی طرح وہ بھی اپنا سرمایہ یہاں اس بینک میں جمع کر سکتے ہیں۔ایسا اس

لئے کیا گیا کہ عوام پر نفسیاتی اثر پڑے اوران میں اعتماد پیدا ہو۔نتیجہ یہ ہوا کہ وہ غریب افراد بھی جو محض پانچ روپیہ جمع کرا سکتے تھے یہاں اتنے ہی فخر کے ساتھ آئے اور بینک کے کھاتہ دار بنے جتنے پانچ لاکھ روپیہ جمع کرانے والے آکر کھاتہ کھلواتے تھے۔اس کو بینک کا نام دے کر غلطی کی گئی جس کا ہمیں کئی صورتوں میں نقصان بھی پہنچا لیکن یہ ایسی حکمت عملی تھی جو کارگر ہوئی۔

ملیشیا کے اسلامی بینک کا ڈھانچہ اور طریقہ کار:

ملیشیا میں اسلامی بینک کا قیام مذہبی، سیاسی، قانونی، کاروباری، معاشی، ہر اعتبار سے ہر پہلو پر مکمل غور کے بعد قائم کیا گیا ہے، اس لئے کئی اعتبار سے یہ اپنی جگہ بڑا مکمل ہے۔اوراس کے ساتھ ساتھ کارکردگی کے لحاظ سے آسان بھی ہے اور محفوظ بھی ہے۔ملیشیا میں 1983 میں حکومت نے اسلامک بینکنگ ایکٹ منظور کیا اور کمپنیز ایکٹ مجریہ 1965 کے تحت اس کا قیام عمل میں آیا، اور بطور ایک لمیٹیڈ کمپنی قائم ہوا۔اس کی کارکردگی کے شرعی پہلو کی نگرانی کے لئے ایک مذہبی نگراں کمیٹی بھی قائم کی گئی۔دیگر اسلامی کمرشیل بینکوں کی مانند یہ بینک بھی ایک تجارتی وجود ہے اور معاملہ قوانین کے تحت عمل کرتا ہے۔اسلامی معاشی نظام تین سیکٹروں میں منقسم ہے: (۱) سیاسی یعنی پبلک سیکٹر، (۲) تجارتی یعنی پرائیویٹ سیکٹر، اور (۳) اجتماعی یعنی فلاح وبہبود سیکٹر۔بینک کا اداشدہ سرمایہ (پیڈ اپ کیپٹل) سات کروڑ ۹۹ لاکھ ڈالر ہے جو بینک کے ابتدائی ستائیس حصہ داروں نے فراہم کیا ہے، اوران ہی ستائیس حصہ داروں نے اس بینک کو تجارتی مقاصد کے لئے ایک کمپنی مشارکت (شرکت عنان) یعنی جوائنٹ وینچر کے طور پر قائم کیا ہے۔

بینک اپنے گاہکوں سے چار طرح کے ڈپازٹ وصول کرتا ہے:

۱-کرنٹ اکاؤنٹ:

یہ کھاتے ودیعت کے اصولوں پر قبول کئے جاتے ہیں، اور جنہیں ڈپازیٹروں کی اجازت سے بینک اپنے استعمال میں لاتا ہے، اوراس کے منافع سے اپنے اخراجات جس میں اسٹاف کی تنخواہیں وغیرہ بھی شامل ہیں پورے کرتا ہے۔اس سے حاصل ہونے والے تمام منافع جات بینک کے اپنے ہوتے ہیں اور ڈپازیٹر کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔لیکن گاہک جب چاہیں اور جتنا چاہیں سرمایہ بغیر کسی نوٹس کے نکال سکتے ہیں جس کے لئے بینک انہیں چیک بک اور پاس بک کی سہولیات فراہم کرتا ہے۔

۲-سیونگ بینک اکاؤنٹ:

یہ بچت کھاتے بھی ودیعت کے مطابق ہوتے ہیں، جنہیں بینک اپنے گاہکوں کی اجازت سے اپنے استعمال میں لاتا ہے، اوراس سے حاصل شدہ فائدے خود رکھتا ہے۔گاہک جب چاہیں اور جتنی چاہیں اپنی رقم بغیر کسی نوٹس کے نکال سکتے ہیں۔انہیں پاس بک بھی دی جاتی ہے۔البتہ کرنٹ اکاؤنٹ کے برعکس بینک اس کھاتہ والوں کو اپنی مرضی سے اپنے منافع میں سے کچھ حصہ ہر چھ ماہ بعد دیتا رہتا ہے۔

۳-جنرل انویسٹمینٹ (عام اصل کاری) اکاؤنٹ:

یہ مضاربہ کے اصول کے مطابق ان ڈپازیٹروں کے لئے ہے جو اپنا سرمایہ اصل کاری کے لئے دینے پر رضامند ہوتے ہیں۔یہ ڈپازٹ ایک مخصوص مدت کے لئے ہوتے ہیں، اور ایک، تین، نو، بارہ، اٹھارہ، چوبیس، اڑتالیس اور ساٹھ مہینوں کے لئے یا اس سے زیادہ مدت کے لئے فکسڈ ڈپازٹ کے طور پر ہوتے ہیں۔بینک کا رول اصل کار اور گاہک کا رول سرمایہ فراہم کرنے کا ہے، اور دونوں طے کر لیتے ہیں کہ بصورت منافع کس شرح سے اس کو تقسیم کیا جائے گا۔اس وقت بینک اپنے منافع میں سے 70 فی صد گاہک کو منافع دے رہا ہے۔بصورت نقصان گاہک پورا نقصان برداشت کرتا ہے۔نیز یہ کہ گاہک سرمایہ کاری کے نظم ونسق اور اصل کاری میں کوئی حصہ نہیں لیتا اور نہ کوئی دخل دیتا ہے۔

اسپیشل انویسٹمینٹ (خصوصی اصل کاری) اکاؤنٹ:

بینک ملک کی حکومت یا کارپوریٹ گاہکوں سے اس پورٹفولیو کے تحت سرمایہ قبول کرتا ہے، اور یہ بھی مضاربہ اصول کے تحت ہوتا ہے۔لیکن اس کی اصل کاری اور منافع کی تقسیم کا تناسب اور شرح بذریعہ انفرادی مذاکرات طے ہوتی ہے۔سرمایہ کے انتظام کے پیش نظر بجز خصوصی اصل کاری کھاتہ کے تمام گاہکوں کے

حسابات یکجا کر کے پول کردیئے جاتے ہیں اوراس پول سے ہی تمام سرمایہ مختلف اصل کاریوں یا سرمایہ کاریوں میں لگایا جاتا ہے۔اس پول سے حاصل شدہ منافع میں سے نقصان (اگر نقصان ہوا ہو) کی رقم منہا کر کے باقی ماندہ منافع کو تینوں کھاتوں سے متعلق شرائط اور اصولوں کے مطابق ہر ڈپازیٹر کو تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اس تقسیم کا حساب ماہانہ بنیاد پر ہوتا ہے، کیونکہ بینک ہر ماہ کے آخر میں اپنے حسابات کرتا ہے۔یہ حسابات گزشتہ ماہ 16 تاریخ سے بند ماہ کی 15 تاریخ تک کے ہوتے ہیں۔بینک اپنے بچت کھاتے والے گاہکوں کو اختیاری منافع سال میں دوبار جنوری تا جون اور جولائی تا دسمبر کے حسابات پر دیتا ہے۔اصل کاری کھاتہ کے گاہکوں کو ان کے ڈپازٹ کی میعاد کے اختتام پر منافع دیا جاتا ہے، اس سے پہلے نہیں۔اس کے علاوہ حکومت کے اصل کاری کے سرٹیفکٹوں کے مطابق (جو مختصر مدت کے ہوتے ہیں) بینک حکومت کو قرض حسنہ کے طور پر بھی روپیہ دیتا ہے۔اس پر جو انعام حکومت کی طرف سے بینک کو دیا جاتا ہے وہ حکومت کی مرضی پر موقوف ہے۔ان سرکاری سرٹیفکٹوں کے علاوہ مختصر مدتی اصل کاری کا ایک اور ذریعہ اشیائے تجارت کی وعدہ خرید وفروخت ہے جو عموماً ایجنٹوں کے ذریعہ ہوتی ہے۔ڈپازیٹروں کا بیشتر حصہ صنعتی سرمایہ کاری اور تجارتی سرمایہ کاری میں لگتا ہے جس سے کافی منافع حاصل ہوتا ہے۔اس میں مضاربہ اصول کے تحت پروجیکٹ سرمایہ کے مطابق بینک منصوبہ میں سوفی صد سرمایہ لگاتا ہے۔اس پروجیکٹ کا محرک اصل کار ہوتا ہے جو اس پروجیکٹ یا منصوبہ کا منتظم بھی ہوتا ہے۔اور اس کے انتظام میں بینک کوئی مداخلت نہیں کرتا لیکن بینک کو اس کی نگرانی اور حسابات وغیرہ کی چیکنگ کا اختیار ہے۔اس منصوبہ سے حاصل شدہ منافع مذاکرات کے ذریعہ پیشگی طے شدہ شرائط کے مطابق باہر تقسیم کیا جاتا ہے۔پروجیکٹ کی سرمایہ کاری مشارکہ اصول کے تحت بھی ہوتی ہے، جو ایک جوائنٹ وینچر پروجیکٹ کے طور پر ہوتی ہے۔اس میں بینک پروجیکٹ کے منتظم کے ساتھ مل کر باہم رضامندی سے طے شدہ تناسب اور شرائط کے مطابق سرمایہ لگاتا ہے، باقی سرمایہ پروجیکٹ کے منتظم کو لگانا ہوتا ہے۔اور اس منصوبہ کے انتظام میں دونوں پارٹیاں برابر سے شریک ہوتی ہیں، لیکن یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک پارٹی اپنا حق انتظام دوسرے کے حق میں ترک کردے۔بصورت منافع دونوں پارٹیاں طے شدہ شرح کے مطابق اور اپنے سرمایہ کے تناسب کے حساب سے باہم منافع تقسیم کرلیتی ہیں، اور بصورت نقصان دونوں پارٹیاں اپنے حصہ کا نقصان برداشت کرلیتی ہیں۔

بینک ان افراد کی بھی مالی امداد کرتا ہے جو کوئی زمین یا جائداد خریدنا چاہتے ہیں لیکن ان کے پاس سرمایہ کی کمی ہے۔بینک متعلقہ جائداد پیشگی معاہدہ کے مطابق اس شخص کے لئے خریدے گا اور اسے اس شخص کو کرایہ پر دے گا۔وہ شخص ہر ماہ کرایہ مع قیمت جائداد کی مقررہ قسط کے بینک کو دے دیا کرے گا۔کرایہ کی رقم میں تخفیف قیمت کی رقم میں قسط کی ادائیگی کے ساتھ تخفیف کے تحت ہوتی رہے گی، یہاں تک کہ جب پوری قیمت ادا ہوجائے گی تو وہ جائداد کا مالک بن جائے گا۔ کرایہ بینک کے منافع کے طور پر سمجھا جائے گا اور اقساط کی ادائیگی بھی ایک مدت معینہ کے اندر اندر ہوگی۔یہ پوری کارروائی اجارہ اصول کے تحت ہوتی ہے۔

ڈپازٹوں کا استعمال:

بینک اپنے گاہکوں کو مختصر مدتی بنیاد پر تجارتی سہولیات بہم پہنچانے کے لئے بھی سرمایہ فراہم کرتا ہے۔یہ سرمایہ رواں سرمایہ کے طور پر ہوتا ہے۔یہ سہولیات / سرمایہ کاری سامان تجارت کی درآمد اور فروخت، مشینری اور برآمدی اشیاء کی برآمد، اسٹاک، مال نامہ، فالتو پرزوں اور نیم تیار اشیاء کے حصول میں بھی امداد دیتا ہے۔ان سہولیات میں مندرجہ ذیل چیزیں شامل ہیں:

الف–ساکھ پروانہ (لیٹر آف کریڈٹ):

یہ وکالہ، مشارکہ اور مرابحہ کے اصولوں کے مطابق ہے، اس کے مطابق گاہک بینک کو اپنے ساکھ پروانہ کی ضروریات کی اطلاع دے کر بینک سے درخواست کرتا ہے کہ وہ متعلقہ مطلوبہ اشیاء خریدے/ درآمد کرے، اور یہ کہ وہ ان مطلوبہ اشیاء کے پہنچنے پر مرابحہ اصول کے مطابق ان کو بینک سے خریدنے پر رضامند ہے۔اس پر بینک ساکھ پروانہ قائم کر کے اپنے سرمایہ سے متعلقہ غیر ملک کے بینک کو حاصلات ادا کردے گا۔مال کے پہنچ جانے پر بینک ان اشیاء کو گاہک کو مرابحہ اصول کے مطابق قیمت فروخت پر دے دے گا۔جس میں اشیاء کی اصل قیمت اور منافع/ اخراجات وغیرہ کا حصہ شامل ہوتا ہے۔گاہک اس کا بھگتان یا تو اسی وقت نقد کردے گا یا ملتوی ادائیگی پر کرے گا۔

ب–پروانہ ضمانت (لیٹر آف گارنٹی):

کفالہ اصول کے مطابق بعض مقاصد کے لئے بینک اپنے گاہک کو پروانہ ضمانت کی سہولیات فراہم کرتا ہے۔یہ پروانہ ضمانت کسی کام کے کئے جانے یا کسی قرض کی ادائیگی وغیرہ کی بابت جاری ہوتا ہے۔طریقہ یہ ہے کہ بینک اس سہولت کے لئے گاہک سے مطالبہ کرے گا کہ وہ ایک مخصوص رقم کے ڈپازٹ بینک

کے حوالے کرے، جسے بینک ودیعہ اصول کے مطابق قبول کرے گا، اس خدمت کے لئے گاہک سے بینک کچھ فیس چارج کرتا ہے۔

ج-رواں سرمایہ کی سرمایہ کاری مطابق اصول مرابحہ:

ذخیرہ، مالنامہ، اسٹاک، فالتو پرزوں یا نیم مکمل سامان، خام مال وغیرہ کی فراہمی کے لئے گاہک بینک سے سرمایہ کاری کی درخواست کرتا ہے۔ اور بینک اس کو مرابحہ اصول کے مطابق سرمایہ فراہم کرتا ہے۔ ان اشیاء کو پہلے بینک یا تو خود خرید تا ہے، یا گاہک کو ہی اس سلسلہ میں اپنا ایجنٹ بناتا ہے جو اس مال کو اپنی مرضی کے مطابق خرید کر بینک سے اس کی قیمت کی ادائیگی کرتا ہے۔ بعد ازاں بینک ایک اقرار شدہ قیمت پر جس میں قیمت خرید اور منافع دونوں شامل ہوتے ہیں، گاہک کو فروخت کردیتا ہے، اور گاہک کو اجازت دیتا ہے کہ وہ اس قیمت کا بھگتان بالعموم تیس دن، ساٹھ دن، نوے دن (یا پھر جتنے بھی دن طے ہوں) کے اندر اندر کردے۔

د-ڈپازٹوں سے طویل مدتی اصل کاری:

بینک اپنے گاہکوں کے ڈپازٹوں کا ایک مختصر حصہ (فی صد حصہ) طویل مدتی اصل کاری میں ایکوٹیز میں لگاتا ہے، اور اس سے حاصل شدہ منافع میں انہیں شریک کرتا ہے۔

ہ-دیگر خدمات:

شریعت کے متفرق اصولوں کے مطابق بینک اپنے گاہکوں کو حسب دستور عام نوعیت کی خدمات بھی پیش کرتا ہے۔ مثلاً ترسیل وتبادلہ زر بصورت ڈرافٹ، ہنڈی وغیرہ۔ غیر ملکی زر مبادلہ کی خرید وفروخت اور کرنسی کا ایک دوسرے سے ایکسچینج۔ ٹریولرز چیکس کی فروخت جو اندرون ملک اور بیرون ملک دونوں کے لئے ہوتے ہیں، اصل کاری/ پورٹفولیو انتظامیہ، متولی (ٹرسٹی)، اور نامزد کمپنی سروس وغیرہ۔

پاکستان میں اسلامی بینکنگ:

پاکستان میں بھی غیر سودی اسلامی بینکنگ کے لئے خصوصی قانون پاس کیا گیا ہے۔ اور چونکہ پاکستان اسلامیت کے معاملہ میں دیگر مسلم ممالک سے کچھ زیادہ ہی پر جوش ہے اس لئے وہاں اسلامی بینکنگ سسٹم کی مقبولیت میں روز افزوں ترقی ہورہی ہے۔ حکومت کی طرف سے اس سلسلے میں بینک کو جو خصوصی مراعات دی گئی ہیں ان سے غیر سودی کاروبار اسلامی اصولوں پر بہ آسانی چلایا جارہا ہے۔ یہ نظام بھی مرابحہ، مضاربہ اور مشارکہ اصولوں پر مبنی ہے۔ لیکن ملکی ترقیاتی ضروریات کے پیش نظر اور صنعت وحرفت کی ترقی کے لئے درآمدات اور برآمدات اور ملکی مصنوعات کے فروغ میں اسلامی بینک کا خاص کردار ہے۔ تمام انفرادی معاملات پوری چھان بین کے بعد (جو ایک پڑتالی محکمہ کے ذمہ ہے) اصل کاری کے لئے طے کئے جاتے ہیں، اور اس سلسلے میں ایک باقاعدہ معاہدہ عمل میں آتا ہے، اس ایگریمنٹ میں تینوں پارٹیوں کو معاہدہ کی شرائط اور سرمایہ کاری کی رقم کے تعین سے اظہار رضامندی لازمی ہے۔ ان پارٹیوں میں پہلی پارٹی تاجر (بزنس مین)، دوسری بینک اور تیسری پارٹی ڈپازیٹرس ہیں جن کی نمائندگی بینک کرتا ہے۔ مثال کے طور پر کسی تاجر کو امریکہ سے دس لاکھ ڈالر کی مالیت کا ایک لاکھ ٹن سیمنٹ درآمد کرنا ہے۔ ہر پارٹی مندرجہ ذیل حسابات سے رقم داخل کرے گی:

۱ - ڈپازیٹر ——— آٹھ لاکھ ڈالر

۲ - بینک ——— ایک لاکھ ڈالر

۳ - تاجر ——— ایک لاکھ ڈالر

کل میزان ——— دس لاکھ ڈالر

25 فی صد کے حاشیائی (مارجینل) ڈپازٹ اور ۱½ فی صد کے کمیشن سے بینک ایک پروانہ ساکھ کھولے گا۔ اس 25 فی صد میں وہ نقد گارنٹی بھی شامل ہوگی جو بینک کی طرف سے ہوگی اور جو بصورت عدم ادائیگی روپیہ ہوتی ہے۔ جب سیمنٹ بندرگاہ میں پہنچ جائے گا تو اسے تاجر کے گودام میں اسٹور کیا جائے گا اور اسی کے ملازموں اور رابطوں کے ذریعہ اس کی فروخت عمل میں آئے گی۔ ان خدمات کے لئے تاجر کو جائز اصل اخراجات ادا کئے جائیں گے، اور اس سے قبل

ہونے والے دیگر اخراجات کے کھاتہ میں درج کردیئے جائیں گے، جب تمام سیمنٹ فروخت ہوچکے گا تو اس کی قیمت خرید میں کل اخراجات جمع کر کے قیمت فروخت میں سے منہا کردیئے جائیں گے جس سے منافع کی اصل رقم نکل آئے گی۔

نفع نقصان میں شرکت کے اصول کے بارے میں عوام میں البتہ کچھ غلط فہمیاں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ برسہابرس کے سودی نظام اور سرکاری ٹیکسوں کی چوری نے بہت سے اصل کاروں کو ہیرا پھیری کا عادی بنا دیا ہے۔ وہ غلط کھاتے تیار کرتے ہیں یا دوہرے کھاتے بناتے ہیں، ایک کھاتا اصل ہوتا ہے جوان کے خود کے لئے ہوتا ہے، دوسرا کھاتا فرضی ہوتا ہے جو دوسروں کو یا سرکاری افسروں کو دکھانے کے کام آتا ہے، حد یہ ہے کہ امداد باہمی کی فرموں کے کھاتوں میں بھی اسی قسم کی ہیرا پھیری ہوتی ہے حالانکہ انہیں چارٹرڈ اکاؤنٹینٹ چیک کرتے ہیں۔ ان کھاتوں میں یا تو فرضی نقصانات دکھائے جاتے ہیں یا فائدہ کا بہت ہی مختصر مارجن دکھایا جاتا ہے۔ نیز ڈاکٹر کی تنخواہیں بڑھا چڑھا کر پیش کی جاتی ہیں جب کہ یہ ڈاکٹر عموماً اصل کار کے ہی قریبی رشتہ دار یا اس کے خاص آدمی ہوتے ہیں جن میں سے بہت سے تو فرم کے نام اور کام تک سے واقف نہیں ہوتے۔ آڈیٹر لوگ کھاتوں کے صرف قانونی پہلو پر ہی نظر ڈالتے ہیں اور اخراجات کے جائز یا ناجائز ہونے کی کوئی چیکنگ نہیں کرتے۔ اس لئے آڈٹ میں بھی منافع کا صحیح اور ایماندارانہ اندازہ نہیں ہو پاتا۔ جب عام اخلاقی قدروں کی یہ کیفیت ہو تو یہ بات بھی بعید نہیں کہ نفع نقصان شرکت سسٹم میں یہ بدعنوانیاں اور بھی بڑھ جائیں جن کا اثر ڈپازیٹروں یا عوام کے پیسے پر پڑے۔ نیز یہ بھی قطعی ممکن ہوسکتا ہے کہ بینکوں/ مالی امدادی اداروں کے بعض بدقماش ملازمین اور اصل کاروں کے درمیان سازباز کے ذریعہ کاروبار/ منافع کی اصل صورت حال بینک کے سامنے نہ آنے دی جائے۔ شرکت سسٹم میں اس قسم کی ترغیب کے بہت مواقع ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی بینکنگ کا عملی پہلو:

ہندوستان کے مجوزہ اسلامی بینک کو بھی غیر شیڈیولڈ کمرشیل بینکوں کی صف میں کمپنیز ایکٹ کی دفعہ 25 کے تحت رجسٹر کرایا جاسکے گا۔ یہ دفعہ ان کمپنیوں سے متعلق ہے جو خیراتی امدادی امور، فنون لطیفہ، آرٹس، سائنس، کامرس وغیرہ کے فروغ کے لئے بنائی جاتی ہیں۔ اور ایسی کمپنیوں کو ٹیکس سے مکمل چھوٹ ہے۔ نیز اس دفعہ کے تحت کمپنیوں کو برائے نام سرمایہ حصص کے ذریعہ یا اس کے بغیر بھی رجسٹر کرایا جاسکتا ہے۔ جب کہ بینک کے لئے شیئر کیپٹل (سرمایہ حصص) لازم ہے۔ اور جو کمپنی خیراتی امدادی امور وغیرہ کے سلسلے میں بنائی جائے وہ یقیناً غیر سودی کاروبار کرنے کی بھی مجاز ہوگی اور ریزروبینک آف انڈیا سے اسے لائسنس ملنے میں کوئی پس وپیش نہیں ہوسکتی، اور درخواست کئے جانے پر ریزروبینک آف انڈیا اسے یقیناً اپنے جاری کردہ انٹریسٹ حکم ناموں سے بھی مستثنیٰ کرسکتا ہے۔ بینک کا اداشدہ اصل (پیڈاپ کیپٹل) مختلف متمول افراد سودی بینکوں سے اپنی رقوم نکلوا کر بہ آسانی فراہم کرسکتے ہیں۔ مثال کے طور پر پنجاب وقف بورڈ کا چار پانچ کروڑ روپیہ مختلف سودی بینکوں میں جمع ہے، یا سرکاری تمسکات اور قرض ناموں میں لگا ہوا ہے، یہ سرمایہ اسلامی بینک میں منتقل کردینا زیادہ مفید ہوگا۔ اسی طرح اور بھی دیگر ریاستوں کے وقف بورڈوں اور درگاہوں کے جمع سرمایہ کو بینک میں داخل کیا جاسکتا ہے، کئی بڑی مسلم کمپنیاں بھی اس کے حصص خرید سکتی ہیں، اس سے فراہمی سرمایہ کا مسئلہ بڑی حد تک حل ہوسکتا ہے۔ سرمایہ کا 15 فیصد ریزروبینک آف انڈیا میں بطور CRR جمع کرنا لازم ہے جس میں سے 12 فی صد پر بینک انٹرسٹ دے گا۔ اس سے مفر ممکن نہیں اور نہ اس سود سے مفر ممکن ہے۔ پھر سرمایہ کا 38.5 فی صد حصہ ضابطہ کے مطابق سرکاری سیکورٹیز (کفالت ناموں) میں لگانا پڑے گا۔ اس پر بھی سود ملے گا اور اس سے بھی مفر نہیں ہے۔ اور اگر اس پر کوئی سود نہ لیا گیا تو بینک کے پاس کاروبار کے لئے صرف 46.5 فی صد سرمایہ باقی رہ جائے گا جس میں بینک کے چلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب صرف دو صورتیں ہیں۔ یا تو سرکاری رقم پر سود بالکل نہ لیا جائے اور اس رقم کو ایک طرح سے بلاک کردیا جائے یا پھر سود قبول کیا جائے (بہ امر مجبوری)، اور اس رقم کو امدادی امور یا بینک کے اخراجات میں صرف کیا جائے جیسے پرننگ، اسٹیشنری، فرنیچر وغیرہ۔ اس کے علاوہ ماہرین معاشیات کی رائے لے کر حکومت ہند سے درخواست کی جائے کہ بینک کو گورنمنٹ سیکورٹیز خریدنے کے بجائے یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے سرٹیفکٹ خریدنے کی اجازت دی جائے۔ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کا کاروبار غیر سودی ہے، یہ اپنے سرٹیفکٹ ہولڈروں کو منافع کی رقم تقسیم کرتا ہے اور اس کا اوسط یکساں نہیں ہوتا بلکہ کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یعنی منافع مقرر نہیں ہوتا۔ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے منیجر مسٹر شاستری نے 1987 میں بنگلور میں منعقدہ اسلامی بینکنگ پر سمینار میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کا اصل کام سرمایہ کار اور اصل کار کے درمیان تعاون کروانا اور دولت کی مرکزیت اور انجماد کو ختم کرنا ہے۔ ڈپازیٹروں کے سرمایہ حصص کو مختلف اصل کاریوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے جو منافع ہوتا ہے وہ شیئر ہولڈروں میں تقسیم کردیا جاتا ہے، اور یہ عمل بالکل مضاربہ اصول کے مماثل ہے۔ اس میں نہ ربا ہے نہ استیصال اور نہ عدم مساوات یا عدم انصاف۔ اس سلسلے میں یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے طریق کار سے مزید واقفیت حاصل کرنے کے لئے ماہرین سے گزارش کی جانی مناسب ہوگی، نیز ان کی رپورٹ پر علمائے کرام کی رائے لینی بھی ضروری

ہوگی کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے حصص سرٹیفکٹ لینے مناسب ہوں گے یا نہیں۔ اگر یہ عمل قابل قبول ہو تو یہ سرکاری سیکورٹیز ان کفالت ناموں کا متبادل ثابت ہو سکتے ہیں بشرطیکہ ریزرو بینک آف انڈیا بھی اس کی منظوری دے دے۔

ہندوستانی بینکنگ کے سودی نظام میں غیر سودی کاروبار کی گنجائش تو ہے لیکن ملک کے قانونی ڈھانچہ میں اس کے لئے جگہ بہت تنگ ہے۔ یہی وجہ کہ اسلامی بینک ایک شیڈیولڈ بینک کے بجائے 1956 کے کمپنیز ایکٹ کے تحت غیر بینکنگ مالی کمپنی کے طور پر عمل کر سکتا ہے۔ ہندوستان میں غیر سودی کار کی امداد باہمی انجمنیں، ادارے اور کمپنیاں پہلے سے سرگرم عمل ہیں۔ امداد باہمی سوسائٹیاں غیر سودی ڈپازٹ قبول کر کے اپنے ممبروں کی مختصر مدتی مالی ضرور کے لئے امداد کے طور پر سرمایہ دیتی ہیں۔ یہ انجمن کے اخراجات کے لئے ممبروں سے صرف فیس داخلہ قبول کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ کاروباری مقاصد کے عطیات، چندے، تحائف وغیرہ کی صورت میں روپیہ فراہم کر کے غیر سودی قرض کے لئے رقوم بھی دیتی ہیں۔ بعض سوسائٹیوں کا کاروبار اتنا وسیع ہو گیا ہے کمپنیوں کا مقابلہ کرنے لگی ہیں۔ ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ ادارے، زمین، زیور یا جائداد اپنے پاس رہن رکھ کر مطلوبہ قرض رقم فراہم کرتی ہیں، اور یہ رقم ایک مع مدت کے اندر اندر واپس کرنا ہوتا ہے۔ لیکن اس میں کئی عملی پریشانیاں بھی ہیں۔ مثال کے طور پر کوئی فرد اپنا زیور رہن رکھنا چاہتا ہے۔ انجمن کا کوئی اہلکار اس زی سونار کے پاس لے جا کر اس کے کھرا کھوٹا ہونے کا پتہ کرے گا، وزن کروا کر اس کی قیمت کا تخمینہ لگوائے گا، اب اگر مثال کے طور پر اس کی قیمت دو ہزار رو جانچی جاتی ہے تو انجمن اس پر ایک ہزار روپیہ تک قرض دے دے گی (رقم کے تحفظ کے پیش نظر)، اگر مقررہ میعاد کے اندر وہ رہن زیور نہ چھڑایا گیا تو کچھ مد انتظار کے بعد اس شخص کو اس کا زیور فروخت کرنے کا نوٹس دیا جائے گا، اس کے لئے ایک بار پھر سونار کی خدمات حاصل کی جائیں گی جو سونے کے زیور لت موجودہ قیمت فروخت اور زیور میں کھوٹ کی شرح کا حساب کتاب لگا کر اس کی قیمت بتائے گا۔ اور زیور خرید لے گا۔ انجمن اپنی قرض رقم رکھ کر باقی رقم زیور مالک کے حوالے کر دے گی، لیکن اس پریشان کن عمل میں بے ایمانی کی بھی بہت گنجائش ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر سونار اس کو خریدنے کی نیت سے اس می کھوٹ کی ملاوٹ، ٹانکے اور نگوں کا وزن اور نہ جانے کیا کیا چیزیں بتا کر اس کی قیمت دانستہ کم بتائے گا، اور بڑے احسان دکھانے کے بعد بظاہر بے دلی سے ا خرید لے گا، جب کہ اس کی قیمت یقیناً سونار کی قیمت خرید سے زیادہ ہی ہوگی۔

غیر بینکنگ مالی امدادی کمپنیوں کی رجسٹریشن بھی انڈین کمپنیز ایکٹ 1956 کے مطابق ہی ہوتی ہے۔ کمپنی اپنے ممبروں، ڈپازیٹروں اور پبلک سے سرمایہ حصص حاصل کر کے (یعنی کمپنی کے حصص فروخت کر کے) سرمایہ فراہم کرتی ہے اور اس سے اپنا کاروبار کرتی ہے۔ حصص کی پوزیشن یہ ہے کہ ایک شیئر حصہ مبلغ دس روپیہ کا ہوتا ہے اور کم سے کم سو روپیہ کی قیمت کے دس حصے ہر شخص کو خریدنے ہوتے ہیں۔ ڈپازیٹروں میں شرکت منافع کے ڈپازٹ اور سرٹیفکیٹ ہاؤسنگ ڈپازٹ، اور دیگر غیر سودی نوعیتوں کے ڈپازٹ (کرنٹ، سیونگ، مختصر میعادی، درمیانی اور طویل میعادی ڈپازٹ وغیرہ) شامل ہوتے ہیں، کمپنی اس سرمایہ کو کاروبار میں صرف کرتی ہے اور اس کی سرگرمیوں کا دائرہ کافی وسیع ہوتا ہے، جیسے اجارہ، قرض حسنہ (غیر سودی قرض)، منصوبوں میں اصل کاری جو مضاربہ اور مشارکہ اصولوں پر ہوتی ہے، مکانات کی تعمیر کے منصوبے اور دیگر تعمیراتی پروجکٹوں میں سرمایہ کاری، درآمدی مال پر سرمایہ کاری، غیر ممالک میں بسنے والے ہندوستانیوں کے بچت سرمایہ کو ملک کے ترقیاتی پروگراموں میں استعمال کرنا، سرمایہ کی کمی پوری کرنے کے لئے قرضوں کی فراہمی کا بندوبست کرنا، فیکٹرائزنگ، بل ڈسکاؤنٹنگ، اور تجارتی مالی خدمات جیسے افراد کی تعلیم اور ٹیکنکل تربیت، حصول ملازمت کے امکانات کی معلومات فراہم کرنا، دستکاری کی رہنمائی، مالی خدمات اور مسلمانوں کی معاشی بہبودی اور ترقی کے پروگراموں پر عمل وغیرہ۔

سرمایہ لگانے کے سلسلے میں بینک کو مندرجہ ذیل نکات پیش نظر رکھنے ضروری ہیں:

۱ - جہاں تک ممکن ہو سکے صرف محفوظ امور/منصوبوں میں ہی اصل کاری کی جائے۔ سٹہ جیسے قیاسی کاروبار یا تخمین بازی وغیرہ میں اصل کاری نہ کرے۔ مثال کے طور پر مکانات یا پلاٹوں کی خرید و فروخت کا کاروبار یا کالونیاں ڈیولپ کرنا۔

۲ - ایسے امور میں قطعی سرمایہ نہ لگایا جائے جو شریعت کے منافی ہوں۔

۳ - اصل کاری ایسے امور میں ہو جو مسلمانوں کی معاشی، اقتصادی اور معاشرتی بہبود کے لئے ترجیح رکھتے ہوں۔

۴ - کسی چیز کی مینوفیکچرنگ یا تیاری یا بنانے میں بینک اس قسم کی سہولیات اور مراعات مہیا کرے جو اس علاقہ میں کسی صنعت یا حرفت کے قیام میں معاون ہو سکیں۔ بینک انکو کاروباری اور انتظامی مشورے بھی دے سکتا ہے۔

بینک - کسی ایک ہی نوعیت کے کاموں میں اصل کاری کے بجائے بینک متفرق نوعیتوں کے کاموں میں اصل کاری کرے۔

۶ - بینک کسی ایسی رواں/جاری صنعت میں یا حرفت میں بھی اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے جس کے لئے اس سے قبل کسی مجبوری یا لاعلمی کے تحت سود پر قرض لیا گیا ہو، لیکن اس قسم کی کسی نئی اکائی یا صنعت یا کاروبار کے شروع کرنے میں اسلامی بینک اپنا سرمایہ نہیں لگا سکتا۔

بینک کو اپنا کاروبار مضاربہ اصول پر اور کسی حد تک مشارکہ اصول پر کرنا مناسب ہوگا۔ جہاں تک مرابحہ کاروبار کا تعلق ہے یہ دیکھا گیا ہے کہ اسلامی بینکوں کا مرابحہ کاروبار دراصل سود پر مبنی کاروبار کے چہرہ پر ایک باریک نقاب کی مانند ہوتا ہے۔

بینک کے کاروبار کے کنٹرول اور نگرانی کے لئے مندرجہ ذیل باتوں پر دھیان دیا جانا ضروری ہے:

۱ - تمام تجاویز پر غور وخوض اور ان کو منظوری دینے یا نامنظور کرنے کا عمل اہل اور ماہر افراد کی کمیٹی کے ذمہ ہونا چاہئے، جو خصوصیت سے یہ بات مدنظر رکھیں کہ اس منصوبہ میں بینک کی طرف سے لگنے والے سرمایہ کا کس حد تک تحفظ ہے، اور سرمایہ کاری کا دائرہ کتنا وسیع ہے، نیز یہ کہ اصل کار کی انتظامی اہلیت اور کاروباری صلاحیت کس نوعیت کی ہے۔

۲ - ایک ایسی انتظامیہ مشینری کا وجود لازمی ہے جو منصوبوں کی تجاویز کی منظوری اور ان میں سرمایہ کاری کے مابعد وقتاً فوقتاً اس کاروبار کی چیکنگ اور حسابات پر نظر رکھ سکے۔

۳ - مختلف تجاویز کے سلسلے میں پیش کردہ خاکے، دستاویزات، پلاننگ چارٹ اور دیگر تفصیلات کی چھان بین ان تجاویز کی منظوری سے قبل بھی ضروری ہے اور جب اس میں کوئی ردوبدل کی جائے تب بھی بہت ضروری ہے، خصوصیت سے غیر منقولہ جائداد کے سلسلے میں تو بہت زیادہ احتیاط اور نگرانی کی ضرورت ہے۔

۴ - قرض صرف اس صورت میں دیا جائے جب قرض رقم کے مساوی یا اس سے زیادہ مالیت کی کوئی جائداد بطور ضمانت بینک کے پاس رہن رکھی جائے۔ بغیر اس قسم کی گارنٹی کے قرض دینا اپنی رقم کو جوکھم میں ڈالنے کے مترادف ہوگا، بلکہ بینک کو اصرار کرنا چاہئے کہ اس کے بغیر کسی بھی قسم کا قرض نہیں دیا جائے گا۔

۵ - بینک کے اپنے حسابات اور اسکی مالی اکائیوں یا شاخوں کے حسابات آمد وخرچ کے گوشوارہ، لیجر وغیرہ کی چیکنگ وقتاً فوقتاً ہونی بہت ضروری ہے، نیز ان امور پر بھی نظر رکھنی بہت ضروری ہے جن میں بینک اپنا سرمایہ بہ سلسلہ اصل کاری لگائے۔ اس کام کے لئے قابل آڈیٹر اور چارٹرڈ اکاؤنٹینٹ مقرر کئے جائیں جو اپنی میعادی تنقیح کی رپورٹ بینک کو پیش کریں۔

جہاں تک بینک کے آئین وضوابط اور قوانین کا تعلق ہے اس کی تیاری کی ذمہ داری بینک کی مشاورتی کمیٹی کے سپرد ہونا چاہئے۔

ایک ضروری امر یہ ہے کہ اگر اسلامی بینک کے قیام میں یا اس کی ابتدائی کارکردگی کے سلسلے میں کوئی اڑچن یا دشواری پیش آتی ہے تو کسی نئے بینک کے قیام کی کوشش کے بجائے رواں مالی امدادی اداروں یا کمپنیوں میں سے کسی کے ذریعہ غیر سودی اسلامی بینکنگ کے کام کا آغاز کیا جا سکتا ہے، اور اس سلسلے میں ان بہت سے اداروں کی کارکردگی پر غور کیا جا سکتا ہے جو ہندوستان کے مختلف حصوں میں اسلامی اصولوں پر غیر سودی کاروبار نسبتاً مختصر پیمانہ پر کرنے میں سرگرم عمل ہیں۔

مجوزہ بینک کا ڈھانچہ:

دنیا کے مختلف ممالک کے اسلامی بینکوں کے طریقہ کار اور انتظامی ڈھانچہ کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی بینک آف ملیشیا سے بہتر کوئی دوسرا نمونہ نہیں ہے۔ اس لئے ذیل میں اس کے تنظیمی ڈھانچہ کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔ اس تنظیمی ڈھانچہ میں بینک کی تدریجی ترقی اور ضروریات میں اضافہ کے ساتھ ساتھ مناسب ردوبدل اور اضافہ کی کافی گنجائش ہے۔ اس کے مطابق بینک کی چوٹی پر بورڈ آف ڈائرکٹرز ہے۔ بینک کا چیف ایگزیکیوٹیو براہ راست بورڈ آف ڈائرکٹرز کو اپنی رپورٹ پیش کرے گا۔ داخلی آڈیٹرز بھی اپنی تنقیحی رپورٹ براہ راست بورڈ کو دیں گے۔ مذہبی امور نگراں کمیٹی بینک کی کارکردگی اور سرگرمیوں کے مذہبی پہلو پر بورڈ کو اپنی رائے دے گی۔

ابتداء میں بینک کے تین ڈویزن ہوں گے: ۱- فنڈنگ ڈویزن، ۲- انویسٹمینٹ ڈویزن، اور ۳- ایڈمنسٹریشن ڈویزن۔

بینک کی جو شاخیں قائم کی جائیں گی وہ فنڈنگ ڈویزن کے تحت ہوں گے۔

۱- فنڈنگ ڈویزن:

اس ڈویزن کے تحت پانچ محکمے ہوں گے جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف- کرنٹ اکاؤنٹ ڈپارٹمنٹ، جو کرنٹ (رواں) کھاتوں کا انتظام اور خدمت کرے گا۔

ب- سیونگ اکاؤنٹ ڈپارٹمنٹ، جو بچت کھاتوں کا انتظام، دیکھ بھال اور خدمت انجام دے گا۔

ج- جنرل انویسٹمینٹ اکاؤنٹ ڈپارٹمنٹ، جو عام اصل کاری کھاتوں کا ذمہ دار ہوگا۔

د- اسپیشل انویسٹمینٹ اکاؤنٹ ڈپارٹمنٹ، جو خصوصی یا طویل مدتی اصل کاری کھاتوں کا کام دیکھے گا۔

ھ- جنرل بینکنگ سروس ڈپارٹمنٹ، جو بینک کے عام معاملات مثلاً شاخوں کی نگرانی اور دیکھ بھال، ٹریولرز چیکوں اور ترسیلات کا ذمہ دار ہوگا۔

بینک کی تمام شاخوں کے چار حصے ہوں گے:

۱ - اکاؤنٹس سیکشن۔

۲ - ڈپازٹ سیکشن۔

۳ - اصل کاری سیکشن۔

۴ - دیگر بینک سروسز سیکشن۔

۲- انویسٹمنٹ (اصل کاری) ڈویزن:

اس ڈویزن کے تحت مندرجہ ذیل چار محکمے ہوں گے:

۱ - بزنس ڈیولپمنٹ ڈپارٹمنٹ: جو مارکیٹنگ، رابطہ عامہ، بزنس پروموشن اور عوام کی مشاورتی خدمات کا ذمہ دار ہوگا۔

۲ - ٹرم انویسٹمنٹ (میعادی اصل کاری) ڈپارٹمنٹ: یہ بینک کے قرضہ جات اور اصل کاری پورٹفولیوز کا ذمہ دار ہوگا۔ اس کے تین سیکشن ہوں گے:

الف- پروسیسنگ (جانچ پڑتال) سیکشن۔

ب- کریڈٹ سپرویزن سیکشن۔

ج- کریڈٹ ایڈمنسٹریشن سیکشن۔

پروسیسنگ سیکشن کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اصل کاری کی تجاویز کا اندازہ کرے اور ان کی سفارش کرے۔ کریڈٹ سپرویزن ڈویزن کا کام ہوگا کہ وہ بینک کی اصل کاری کے منصوبوں کی دیکھ بھال اور نگرانی کرے۔ کریڈٹ ایڈمنسٹریشن سیکشن کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ بینک کے قرضوں اور اصل کاری کے پورٹفولیوز کا مکمل طور سے جائزہ لے، اس کے علاوہ ڈاکومینٹیشن اور قرضہ جات کی ادائیگی اور ان کی واپسی اقساط اور منافع کی رقوم کو اکٹھا کرنے کے فرائض انجام دے۔

۳- شارٹ ٹرم انویسٹمینٹ ڈپارٹمنٹ (مختصر مدتی اصل کاری محکمہ):

یہ بینک کے مختصر مدتی میعادی اصل کاری، تجارت، سرمایہ کاری اور دوسری خدمات کی نگرانی کرتا ہے۔ اس محکمہ کے تین حصے ہوں گے:

الف- ٹریڈ فائنانسنگ سیکشن۔

ب- غیر ملکی کرنسی کے مبادلہ کا سیکشن۔

ج- مختصر مدتی اصل کاری سیکشن۔

ٹریڈ فائنانسنگ سیکشن ساکھ پروانہ اور دوسری خدمات کا ذمہ دار ہوگا۔

غیر ملکی کرنسی کے مبادلہ کا شعبہ غیر ملکی زر مبادلہ سے متعلق امور اور سرمایہ بازار کی دیگر جائز سرگرمیوں کا جو مطابق شریعت ہوں ذمہ دار ہوگا۔

مختصر مدتی اصل کاری سیکشن اصل کاری کے سرٹیفکٹوں، نقد سودوں کی نوعیت کی اشیائے تجارت اور دوسرے بینکوں کے ساتھ توازن کے قیام کی دیکھ بھال نگرانی کرے گا۔

۴-۱ یکویٹی فنڈز ڈپارٹمنٹ: بینک کے حصہ داروں کے سرمایہ کے انتظام کا ذمہ دار ہوگا۔

۴-۳ ایڈمنسٹریشن ڈویزن:

ایڈمنسٹریشن ڈویزن کے تحت چار محکمے ہوں گے:

الف- اکاؤنٹس ڈپارٹمنٹ، جو شاخوں کی نگرانی، سرمایہ کاری اور انتظامیہ کے حساب کتاب، انتظامیہ اور سرکاری ضابطوں کے مطابق مطلوبہ رپورٹوں کی تیاری، بجٹ کی تیاری، اور منافع جات کے تعین کا ذمہ دار ہوگا۔

ب- پرسونیل ڈپارٹمنٹ: جو بینک ملازمین اور بھرتی کئے جانے والے امیدواروں کی تربیت، بہبود اور تنخواہوں وغیرہ سے متعلق جملہ امور کا نگراں ہوگا۔

ج- لیگل ڈپارٹمنٹ: جو بینک کی سرگرمیوں اور کاروباری امور سے متعلق ہر نوعیت کے قانونی معاملات کا نگراں ہوگا۔

د- پلاننگ اور ریسرچ ڈپارٹمنٹ: جو بینک کے کارپوریٹ پلان کی تیاری اور تحقیق سے متعلق تمام سرگرمیوں کا ذمہ دار ہوگا۔

بینک کے ہر شعبہ میں کام کرنے والے ملازم کے لئے ضروری ہے کہ اسکو اسلامی بینکنگ کی مطابق شریعت کارکردگی اور سرگرمیوں سے پوری پوری واقفیت ہو۔ وہ اچھے اخلاق اور بلند کردار کا ہو اور اس میں خدمت خلق کا جذبہ بھی ہو، اس کی ایمانداری شکوک سے بالاتر ہو، اور جو اپنے کام میں ماہر ہو اور گاہکوں کو ان کے سوالات کے شافی جواب دے کر مطمئن کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس کو تجارت کے اسلامی طریقوں سے پوری پوری واقفیت ضروری ہے۔ ان ملازمین کے کندھوں پر ہی بینک کو حسن وخوبی سے چلانے اور اسے کامیاب بنانے کی ذمہ داری ہے۔ کامیابی یا ناکامی اللہ تبارک وتعالی کے ہاتھ میں ہے لیکن کوشش انسان کا فرض ہے۔ اگر اسلامی بینکنگ کا یہ تجربہ ناکام ہو گیا تو اس سے نہ صرف ملک کے مسلم معاشرہ کو دھکا پہنچے گا اور ان کی ترقی وبہبود کی راہیں بند ہو جائیں گی بلکہ وہ سودی بینک کاری نظام کے تمسخر کا نشانہ بھی بنیں گے، نیز اس سے ملک کی غیر مسلم آبادی کو یہ خیال آئے گا کہ عصر جدید میں اسلامی اصول خصوصاً بینک کاری کی سرگرمیاں قابل عمل نہیں۔ اس لئے ہر قیمت پر ہر ملازم کا یہ فرض ہوگا کہ وہ بینک کی کامیابی کو اپنی اور اپنے معاشرہ کی کامیابی کا ضامن تصور کرے۔

ذیل میں کچھ چارٹ/ نقشے پیش کئے جاتے ہیں جن کا تعلق بالواسطہ طور پر اسلامی بینکنگ کے انتظامیہ سے ہے۔

مالی درجہ بندی کا نقشہ

قسم کھاتہ	متوقع منافع	کل رقم	اوسط آمدنی/خدشہ	اسلامی بینک کے حصص	گاہکوں کے حصص
۱-کرنٹ اکاؤنٹ	......	......	......	......	......
۲-خطرہ مول لیا جانے والا سرمایہ	......	......	......	......	......
۳-مشترکہ مالی طور پر لگایا ہوا سرمایہ	......	......	......	......	......
۴-پیداواری سہولیات	......	......	......	......	......
۵-سرمایہ کی قیمت	......	......	......	......	......
۶-اضافہ	......	......	......	......	......
۷-تخفیف	......	......	......	......	......

آمدنی اور خرچ کا میزانیہ

اسلامی بینک کی مالی پوزیشن		صارفین کے حصص
آمدنی	خرچ	سرمایہ حصص
مجموعی منافع	دفتری اخراجات	مجموعی منافع
=	منیجر	تخفیف
=	نائب منیجر	فیس جو اسلامی بینک کو ادا کی گئی
=	خزانچی رکلرک	زر اصل
=	کلرک رٹائپسٹ	اصل منافع
=	کرایہ بلڈنگ	اوسط شرح فی صد
=	اسٹیشنری	=
=	متفرق	=
=	ذیلی میزانیہ	=
=	نئے منافع جات	=
میزان:	میزان:	میزان:

اسلامی بینک کی مجوزہ آمدنی اور خرچ کا نمونہ گوشوارہ

ذمہ داریاں	اثاثہ
۱-عارضی کھاتے، کسٹمر کریڈٹ اکاؤنٹ، انفرادی اکاؤنٹ، دیگر کھاتے	نقد سرمایہ
۲-طویل مدتی میعادی کھاتے، ٹائم کریڈٹ اکاؤنٹ، انفرادی کھاتے، دیگر کھاتے	دوسرے بینکوں پر واجب رقوم
۳-میعادی اصل کاری کھاتے۔	گاہکوں پر واجب رقوم
۴-منجمد کھاتے۔کم میعادی، وسط میعادی، طویل میعادی	غیر سودی زر پیشگی، ضروریات کے لئے/ آسائشی اشیاء کے لئے۔
۵-غیر ملکی زرمبادلہ، قابل ادائیگی بل	سرمایہ جو کاروبار میں/ اصل کاری میں لگا ہوا ہے۔
۶-سرمایہ حصص مثلاً = 10/ روپئے کی مالیت کے ایک لاکھ حصص۔	مالی شرکت۔کم مدتی، وسط مدتی، طویل مدتی۔
	سرمایہ جس پر خطرہ مول لیا جا سکتا ہے۔
	املاک۔
	پیداواری سہولیات، لیز ہولڈ خریداریاں، ایکویٹی ہائر پرچیز
	متوقع اصل کاری میں لگایا جانے والا سرمایہ
	کرایہ پر دی گئی جائداد
	منجمد سرمایہ، لیز ہولڈ، جائداد، فرنیچر، دیگر سامان۔

اسلامی بینک کی طرف سے سرمایہ کاری کے عمل کا چارٹ

سرمایہ

	دوسرا انویسٹمنٹ	غیر ملکی زرمبادلہ	تجارتی سرمایہ کاری	
	ذاتی سرمایہ کاری		مساویانہ مشترکہ کام	
ضروریات	آرام دہ اشیاء	سامان تعیش		
		صارفین	کرایہ پر سامان دینا	خریداری مال
			مساویانہ ہائر پرچیز	بغیر یا پٹہ پر خریداری

اسلامی بینک کی طرف سے پروڈکٹ و عمل کا چارٹ

پیداواری سہولیات

تجارتی کاروبار	اکھٹے مشترک کاروبار	قرضی سرمایہ	مالیاتی خریداری	پٹہ پر خریداری
	اشیائے ضروریات	آرام دہ اشیاء	سامان تعیش	
ریٹیل کاروبار	کرایہ کا کاروبار	اشیائے ضروریات کی خریداری کا کاروبار		

مختلف قسم کے کھاتوں اور ان میں استعمال کیے جانے والے کاغذات کی مختصر تفصیل

کھاتہ کا نام	کھاتہ کی قسم	کاغذات جو اس میں درکار ہوں گے
الف۔ کاروبار سے قرض کا حساب	۱۔ ذاتی	۱۔ کھاتہ چلانے کا معاہدہ ۲۔ ثبوت کے تحفظ کی کاپی
	۲۔ محدود ذمہ داری کی کمپنی	۱۔ کھاتہ چلانے کا معاہدہ ۲۔ محدود ذمہ داری والی کمپنی کی طرف سے بینک اکاؤنٹ کھولنے کی قرارداد ۳۔ ثبوت کے تحفظ کی کاپی
	۳۔ شراکت کا فارم	۱۔ اکاؤنٹ آپریٹ کرنے کا معاہدہ ۲۔ پارٹنرشپ کا معاہدہ ۳۔ ثبوت کے تحفظ کی کاپی
	۴۔ واحد ملکیت	۱۔ اکاؤنٹ کھولنے کا معاہدہ ۲۔ فرم کے نام سے کاروبار کرنے کا فرد واحد کا بیان ۳۔ ثبوت کے تحفظ کی کاپی
	۵۔ انجمن/کلب اور اوقاف	۱۔ اکاؤنٹ کھولنے کا معاہدہ ۲۔ انجمن کلب یا وقف کی طرف سے بینک اکاؤنٹ چلانے کی قرارداد ۳۔ ثبوت کے تحفظ کی کاپی
ب۔ بانڈ سرٹیفکیٹ اکاؤنٹ		۱۔ اکاؤنٹ کھولنے کا معاہدہ ۲۔ سیکورٹی قرض کے مطالبے کا فارم

مختلف کھاتہ برداروں کی ضرورت کے کاغذات

کھاتہ	کاغذات
۱۔ ذاتی اکاؤنٹ	بینک کے قوانین کے مطابق پاسپورٹ سائز کی فوٹو کاپی
۲۔ محدود ذمہ داریوں کی کمپنی	۱۔ تجارتی لائسنس ۲۔ کمرشل رجسٹریشن ۳۔ کمپنی کے ضوابط و آئین ۴۔ ملکی قوانین کے مطابق دیگر کاغذات
۳۔ شراکت کا فارم	۱۔ خریداری لائسنس ۲۔ کمرشل رجسٹریشن ۳۔ عدالت سے مصدقہ شراکت نامہ ۴۔ ملکی قوانین کے مطابق دیگر کاغذات
۴۔ تنہا پارٹنرشپ کا فارم	۱۔ خریداری لائسنس ۲۔ کمرشل رجسٹریشن ۳۔ ملکی قوانین کے تحت کوئی اور ضروری کاغذ

اسلامی بینک میں بچت یا توفیر کے فارم کا نمونہ

پتہ اسلامی بینک بچت کا گوشوارہ	شاخ تاریخ اختتام	تاریخ قیمت کے گھٹنے کی شرح

بزنس کی قسم

تاریخ	تفصیل	ڈیبٹ	کریڈٹ	اسلامی بینک میں سرمایہ کی آمد کی رفتار
				رقم اکائیاں

اسلامی بینک میں نفع اور نقصان ظاہر کرنے کے نمونہ کا فارم

دی اسلامک بینک: پتہ: نفع اور نقصان کا گوشوارہ:	شاخ.................تاریخ..................حوالہ......... فیسلیٹی ٹائپ سرمایہ کی یونٹ کے حساب سے قیمت کھاتوں کی تعداد

بزنس کی قسم

تاریخ	تفصیل	ڈیبٹ	کریڈٹ	اسلامی بینک میں سرمایہ کی آمد	منافع	افراد کے سرمایہ کی آمد	منافع
				رقم اکائیاں		رقم اکائیاں	

اسلامی بینک کی کارکردگی کی جانکاری کا پروفارما

نمونہ کی ایک شیٹ

موجودہ شرح	اوسط
سرمایہ کی قیمت کی مناسبت سے قرض دینے کی شرح	"
اصل منافع کی شرح	"
حسابات کی رقوم کی واپسی کی ٹرن اوورز	"
انوینٹری ٹرن اوور	"
ادا کئے جانے والے کھاتوں کی ٹرن	"

بار بار ادائیگی یا جمع کئے جانے کے اعادہ کا ریکارڈ

چیک نمبر	تاریخ	تفصیل	چیک	ڈپازٹ
......	......	......	....	....

ہندوستان کے سیاق وسباق میں اسلامی بینکنگ کے عملی پہلو

ڈاکٹر کے، جی، منشی (احمد آباد)

ہندوستان میں روایتی بینکنگ کی بنیاد سود پر مبنی ہے، بینکنگ کے موجودہ ڈھانچہ میں بینکنگ سیکٹر اور پورے مالی مارکٹ کی نگرانی کے لئے ریزرو بینک آف انڈیا مرکزی نگراں کے طور پر ہے، جب کہ منی مارکٹ ان تمام اداروں کا ایک مرکب ہے جو مختصر مدتی رقوم فراہم کرتا ہے، بینکنگ ادارے اپنی تنظیموں کی اقسام کی بنیاد پر دو بڑے گروپوں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں: (الف) پہلا گروپ ہے کمرشیل یا تجارتی بینک، جو مزید دو گروپوں قومی ملکیت کے بینکوں اور پرائیویٹ سیکٹر بینکوں میں منقسم ہیں۔ قومیائے ہوئے بینک حکومت ہند کے براہ راست تسلط اور نگرانی میں ہیں ریزرو بینک آف انڈیا، اسٹیٹ بینک آف انڈیا، اور اس کی تمام ذیلی شاخیں اور بیس بڑے کمرشیل بینک اس گروپ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور یہی تمام بینک عموماً بینکنگ کاروبار کا نوے فی صد حصہ حاصل کر لیتے ہیں۔ پرائیویٹ سیکٹر بینک بھی دو اقسام کے ہیں: (۱) شیڈ یولڈ یا منصوبہ بند بینک، اور (۲) غیر شیڈ یولڈ بینک، ریزرو بینک آف انڈیا کے الحاقی لوازمات پورا کر کے شیڈ یولڈ بینک منصوبہ بندی کی سند حاصل کر لیتے ہیں اور اس کی بنیاد پر کئی مراعات حاصل کر لینے کے علاوہ ایسی کئی ذمہ داریاں بھی ادا کرتے ہیں جو غیر شیڈ یولڈ بینکوں کے لئے ضروری نہیں ہیں، یہ بینک جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کے طور پر رجسٹرڈ ہوتے ہیں۔

(ب) کوآپریٹیو یا امداد باہمی بینک:

ان کی تنظیم امداد باہمی کے اصولوں کے مطابق ہوتی ہے جس میں اس کے ممبروں کے مالی یا معاشی مفادات کو بہتر بنانے کے لئے امداد باہمی پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ دو اقسام میں منقسم ہیں یعنی شہری اور دیہی، جس کا انحصار ان کے دائرہ کار پر ہے۔ شہری امداد باہمی بینکوں کے اعداد وشمار سے متعلق ضروری معلومات ان بینکوں سے تنخواہ پانے والوں یا امداد باہمی کے طور پر قرض دینے والی انجمنوں کے کارکنان کو فراہم کی جاتی ہیں۔ دیہی علاقہ کے لئے امداد باہمی بینکنگ کے مختصر اور طویل مدتی ڈھانچے ہیں، مختصر مدتی کے لئے سب سے اوپر اسٹیٹ کوآپریٹیو بینک ہے جس کے تحت ضلع کی سطح پر سینٹرل کوآپریٹیو بینک اور دیہی سطح پر ابتدائی امداد باہمی قرض دینے والی انجمنیں ہیں۔ طویل مدتی کے لئے سب سے اوپر ریاستی سطح پر اسٹیٹ لیول ترقیاتی بینک ہے اور ضلع کی سطح پر ڈسٹرکٹ لیول مارگیج بینک اور دیہی سطح پر ابتدائی لیول مارگیج اور امداد باہمی کی انجمنیں ہیں، یہ ایک وفاقی ڈھانچہ ہے جو تین درجات کا ہے۔ مختصر مدتی ڈھانچہ صرف ایک درجہ کا ہے۔ امداد باہمی بینکنگ کی ایک خصوصیت اس کا علاقائی عدم توازن اور درجاتی فرق ہے، بعض ریاستوں میں اس کا ڈھانچہ دو درجات کا ہے اور بعض میں تین درجات کا ہے۔

درمیانی مدت اور طویل مدتی سرمایہ کی فراہمی کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کئی ادارے ہیں جو ترقیاتی بینک کہلاتے ہیں۔ جیسے انڈسٹریل ڈولپمنٹ بینک آف انڈیا، انڈسٹریل کریڈٹ اینڈ انوسٹمنٹ کوآپریٹیو بینک آف انڈیا، اور یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا وغیرہ۔ یہ سرمایہ کا مارکٹ بناتے ہیں۔ مختصر، درمیانی اور طویل مدتی سرمایہ لانے اور مالی ضروریات پوری کرنے کے درمیان بہت قریبی تعلق ہے، اس لئے ریزرو بینک آف انڈیا کے ذریعہ ان دونوں کے درمیان ارتباط کے اقدامات کئے جاتے ہیں۔

اس طرح طویل وعریض پھیلا ہوا یہ ڈھانچہ سرمایہ اور مختلف طبقہ کے افراد اور معاشیات کے حصوں کو ذیلی نوعیت کی خدمات فراہم کرتا ہے، لیکن ان سب کی بنیاد سود پر ہے۔ بینکنگ کے نگراں قوانین، بینکنگ ریگولیشن ایکٹ، ریزرو بینک، بینک آف انڈیا ایکٹ، نیگوشیبل انسٹرومینٹس ایکٹ اور کوآپریٹیو سوسائٹیز ایکٹ وغیرہ ہیں۔ یہ سب سود پر مبنی کاروبار کو فروغ دیتے ہیں۔ روپیہ کی فراہمی میں اپنے کردار کے باعث معاشی عدم استحکام کے لئے یہ مروجہ اصول ہی ذمہ دار ہیں، روپیہ کا استعمال غیر ایماندارانہ ہوجاتا ہے اور غیر معین شرح سود کے مسائل پیدا ہوجاتے ہیں، دوسرے یہ کہ مختلف پارٹیوں، روپیہ جمع کرنے والوں اور قرض لینے والوں کے ساتھ غیر مساوی اور غیر منصفانہ سلوک بھی ہوتا ہے، خدمات کی بجا آوری کے لئے خدماتی اجرت کے حصول میں بھی یکسانیت نہیں برتی جاتی ہے۔

مجموعی طور پر سرمایہ کے سلسلہ میں بدانتظامی یا بدمعاملگی ہوتی ہے۔قومیائے جانے کے بعد سے خدمت کی کوالٹی گرگئی ہے اور اہلیت میں بھی کمی واقع ہوتی جارہی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ منافع کا اوسط گرتا جارہا ہے۔

بینکنگ کی ان تمام خرابیوں کا شافی اور فیصلہ کن جواب اسلامی بینکنگ ہی ہوسکتا ہے، اسلامی بینکنگ شریعت کے اصولوں اور احکامات قرآنی پر مبنی ہے، یہ سود یعنی ربا پر پابندی عائد کرتا ہے اور تجارت کی ہمت افزائی کرتا ہے، اس کا مرکزی زوران تمام پارٹیوں کے ساتھ منصفانہ سلوک پر ہے جو مالی کاروبار میں حصہ لیتی ہیں اور یہ ضروری بھی ہے، کیونکہ مالی روانی رک جانے سے نقصان ان کو پہنچتا ہے جو سرمایہ سے محروم ہیں۔

اسلامی اصولوں پر مالی لین دین کے کاروبار کی مختلف نوعیتیں ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) مضاربہ، (۲) مشارکہ، (۳) مرابحہ، (۴) مساقاۃ، (۵) سلعہ، (۶) بینکوں کی طرف سے براہ راست سرمایہ کاری اور تعاون، (۷) قرض حسنہ۔

ہندوستان میں قابل ستائش پیمانہ پر غیر سودی مالی اداروں کے قیام کی کوششیں کی جارہی ہیں۔اس قسم کے اداروں کا بطور بینک رجسٹریشن موجودہ ملکی قانونی بنیادوں پر ممکن نہیں ہے۔ان کے رجسٹریشن کا جو طریقہ کار ہے اس سے ایک غیر بینکنگ سرمایہ کار کمپنی یا امداد باہمی قرض دینے والی انجمنوں کے زمرہ میں آتے ہیں۔ان میں سے اول الذکر انڈین کمپنیز ایکٹ ۱۹۵۶ء کے قانونی دائرہ کار میں اور مؤخر الذکر کوآپریٹو سوسائٹیز ایکٹ ضوابط مرتبہ متعلقہ اسٹیٹ گورنمنٹ کے دائرہ کار میں آتے ہیں۔اس جدوجہد کو شریعت کے اصولوں اور قرآن کریم کے احکامات کے مطابق کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لئے ان کی کارکردگی اور اس سے برآمد ہونے والے مسائل کی راہنمائی کے لئے آپ کے سامنے مع متفرق متبادل تجاویز پیش کی جارہی ہیں۔

(۱) کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹی

(یعنی مالی معاونت دینے والی امداد باہمی کی انجمن)

یہ اپنے ارکان سے چندہ کے حصص کی فراہمی کرتی ہے اور ان میں کفایت شعاری اور بچت کی عادت پیدا کرتی ہے۔یہ غیر سودی امانتی رقوم قبول کرتی ہے، یہ سرمایہ بنیادی طور پر ارکان کی مالی ضروریات پر مختصر مدتی مالی معاونت کے تحت صرف ہوتا ہے۔بہت سی انجمنیں اپنے سرمایہ کے حصول کی بنیادوں کو وسیع تر کرنے کے لئے اس سے بھی اور آگے بڑھ گئی ہیں، یعنی وہ داخلہ کی فیس، چندہ، تحفے اور فنڈ مہیا کرنے کے لئے اسی طرح کے دوسرے پروگراموں پر عمل کرتے ہیں تاکہ لوگ ان باتوں کی کشش کے باعث زیادہ سے زیادہ سرمایہ لگائیں۔اسی اعتبار سے اس سے فائدہ حاصل کرنے والوں کا دائرہ بھی وسیع تر کیا گیا ہے۔

(۲) کمپنی

انڈین کمپنیز ایکٹ کے تحت کمپنیوں کو رجسٹرڈ کیا جاتا ہے اور یہ ممبروں سے مالی حصص حاصل کرنے اور عوام کی امانتی رقوم جمع کرنے کے علاوہ مکانات کے لئے ڈپازٹ، غیر سودی ڈپازٹ اور غیر ممالک میں رہنے والے ہندوستانیوں کے روپیہ کے ڈپازٹ بھی قبول کرتی ہے۔ان کا کاروبار کافی وسیع اور مختلف النوع ہوتا ہے۔مثال کے طور پر پٹہ پر دینا (اجارہ)، غیر سودی پیشگی رقوم دینا (قرض حسنہ)، کسی منصوبہ کو منافع میں شرکت کی بنیاد پر مالی امداد دینا (مضاربہ)، منافع میں شرکت کی بنیاد پر مشترکہ طور پر کاروبار کرنا (مشارکہ)، مختلف تجارتی منصوبوں، جائداد کی خرید، مکانات کی تعمیر وغیرہ کے منصوبوں پر پیشگی رقم دینا، درآمد کے کام میں روپیہ لگانا، غیر ممالک میں ملازمت یا کاروبار کرنے والے ہندوستانیوں کے بھیجے ہوئے روپیہ کو ہندوستان میں کسی کاروبار میں لگانا۔فیکٹریوں وغیرہ کی تعمیر یا انہیں چلانے کے لئے رقم مہیا کرنا، کمیشن پر بلوں کی رقم کی ادائیگی کرنا، اور اس کے علاوہ مالی تجارتی خدمات انجام دینا جیسے تعلیم ٹیکنیکل تربیت اور حصول ملازمت کی اطلاعات فراہم کرنا، مالی امور میں مشورہ دینا، صنعت وحرفت اور تجارت کے متعلق معلومات بہم پہنچانا، مالی اور صنعتی خدمات انجام دینا، اور مسلمانوں کی معاشی بہبودی وترقی اور خوش حالی کے منصوبوں پر عمل کرنا، حج وغیرہ کے لئے رقوم حاصل کرنا وغیرہ، اسلامی اصولوں کے مطابق ہندوستان میں کام کرنے والے مالی ادارے یا تو: (۱) بطور انجمن مطابق سوسائٹیز رجسٹریشن ایکٹ ۲۱ مجریہ ۱۸۶۰ء کے تحت، (۲) یا متعلقہ ریاستی حکومتوں یعنی "اسٹیٹ گورنمنٹ کوآپریٹو سوسائٹیز ایکٹ" کے تحت، (۳) یا انڈین کمپنیز ایکٹ مجریہ ۱۹۵۶ء (۱۹۵۶ء کا نمبر ۱) کے تحت رجسٹرڈ کئے جاتے ہیں۔ اور ان کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔

ایک طرح سے یہ مالی ثالث کا کام انجام دیتے ہیں جو عوام سے مضاربہ کی بنیاد پر روپیہ فراہم کرکے اسی بنیاد پر کاروباری افراد کو پیشگی سرمایہ بہم پہنچاتے ہیں۔اسی طرح موجودہ سسٹم دو بنیادی مضاربہ کا نمونہ ہے، وہ اسی قسم کی بہت سی بینکنگ خدمات بھی انجام دیتے ہیں جس کے لئے وہ فیس یا کمیشن وصول کرتے

ہیں۔خدمات کے اعتبار سے اسے (۱) بینکنگ سروسز اور (۲) عام افادیت کی سروسز میں بانٹا جاسکتا ہے، اسلامی بینک ان عام بینکنگ قواعد کو بھی جو اسلامی اصولوں کے خلاف نہیں ہوتے اختیار کر لیتے ہیں، لیکن جہاں یہ اسلامی اصولوں سے ٹکراتے ہیں وہاں اسلامی بینک اپنے خود قواعد وضوابط وضع کر لیتے ہیں۔ یہ مالی ادارے ہوتے ہیں، مگر ۱۹۴۹ء کے بینکنگ ریگولیشن ایکٹ کے دائرہ میں نہیں آتے، ان کے قواعد وضوابط کی تشکیل مالی نقطۂ نگاہ سے ہوتی ہے یعنی سرمایہ کس طرح فراہم کرتے ہیں اور کس طرح اسے استعمال میں لاتے ہیں۔

روپیہ کی فراہمی

۱-ذاتی سرمایہ:

ایک کمپنی یا انجمن بنانے کے لئے حصص کی رقوم ارکان سے جمع کی جاتی ہے۔ یہ سرمایہ ان کے مالی اور کاروباری امور میں استعمال ہوتا ہے۔

۲-ڈپازٹس:

سرمایہ کا بڑا حصہ بینک میں روپیہ جمع کرانے والوں سے حاصل ہوتا ہے۔ عام بینکوں میں یہ روپیہ مختلف مدوں میں جمع کیا جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) بچت کھاتا، (۲) چالو کھاتہ، (۳) ٹائم ڈپازٹ کھاتا وغیرہ۔ اسلامی بینکوں کے لئے بنیادی طور پر دو طرح کے کھاتے ہوتے ہیں: (۱) وہ رقوم جو کاروبار میں استعمال نہیں کی جاتیں جو کرنٹ یا سیونگ بینک کھاتہ کے طرز کی ہوتی ہیں، اور (۲) وہ رقوم جو لوگ کسی کاروبار میں استعمال کرنے کے لئے جمع کرتے ہیں، یہ انویسٹمنٹ اکاؤنٹ کہی جاتی ہیں۔

بچت یا سیونگ اکاؤنٹ

اس کھاتہ میں لوگ اپنی پس انداز کی ہوئی رقوم جمع کراتے ہیں۔ اور بینکوں کو اجازت دیتے ہیں کہ وہ یہ رقوم استعمال میں لائیں، بینک سے ان کو ان کی پوری رقم کے تحفظ کی گارنٹی ملتی ہے، بینک کے کام کاج کے اوقات کے درمیان وہ کبھی بھی اپنی رقم واپس نکلوا سکتے ہیں، اگرچہ بینک ان کو رقم کے تحفظ کی گارنٹی دیتا ہے لیکن انہیں کوئی انعام وغیرہ دینے کا پابند نہیں ہوتا۔ البتہ بعض بینک اپنے مالی سال کے اختتام پر اپنے منافع میں سے انھیں نقد انعام یا کچھ امتیازی مراعات دیتے ہیں۔ جیسے کسی چھوٹے کاروباری منصوبہ میں مالی امداد دینا، دیر پا اشیائے صرف اقساط پر دینا وغیرہ۔ یہ انعامات بینک کی مرضی پر موقوف ہوتے ہیں، اور صرف اس وقت دیئے جاتے ہیں جب بینک کو وافر منافع حاصل ہو، لیکن یہ ایک بحث طلب مسئلہ ہے کہ جب ان کا سرمایہ کسی طرح کے نقصان وخطرہ سے دوچار نہیں ہوتا تو بینک کے منافع میں انہیں شریک کرنا کس حد تک درست ہے۔

انویسٹمنٹ اکاؤنٹ

اس کھاتہ میں جمع کی جانے والی رقوم بینک کی طرف سے کاروبار میں لگائی جاسکتی ہیں، ان کی درجہ بندی اس طرح کی جاسکتی ہے:

(۱)......خرچ کا اختیار دیئے جانے والے کھاتے۔

(۲)......بغیر اختیاری کھاتے۔ اختیاری کھاتے میں صاحب کھاتہ بینک کو یہ اجازت دیتا ہے کہ بینک اس کی رقم کسی بھی منصوبہ میں لگا سکتا ہے۔ مقررہ وقت کے اختتام پر صاحبِ کھاتہ اپنا منافع حاصل کرے گا۔ غیر اختیاری کھاتہ کے سلسلے میں صاحبِ کھاتہ اپنی جمع شدہ رقم صرف کرنے کے لئے خود کوئی منصوبہ منتخب کرلے گا، یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ اپنے کھاتے کی میعاد مقرر کرے، بینک اس کو طے شدہ شرح کے حساب سے منافع میں سے اس کا حصہ دے گا۔

اگر کسی کھاتہ میں مقررہ میعاد کے لئے رقم جمع کرائی جائے تو اس مقررہ میعاد کے گذرنے سے قبل صاحب کھاتہ کو اپنی رقم واپس لینے کی اجازت نہیں ہوتی اگر وہ قبل از وقت مقررہ اپنی رقم واپس نکلوانا چاہے گا تو وہ منافع میں بالکل حقدار نہیں ہوگا۔ البتہ بینک میں اس کی رقم جمع رہنے کی مدت کے مطابق وہ بٹے یا کمیشن کے طور پر منافع کا مستحق ہوگا۔ بیشتر کھاتہ دار اسی قسم کی اسکیموں کے کھاتوں میں اپنی رقم جمع کرانے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

رقوم کا استعمال

عام بینکوں کے عمل کے برعکس اسلامی بینک سود پر قرض نہیں دیتے، اس لئے انہیں منافع کے حصول کے لئے جو نہ صرف بینکوں کے لئے ضروری ہے بلکہ

کھاتہ داروں کے لئے بھی ضروری ہے، اس سرمایہ کو کاروباری مقاصد میں استعمال کرنا پڑتا ہے۔ کاروبار میں روپیہ لگانے کے جو عام طریقے اسلامی بینکوں میں مروج ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مشارکہ:

اس کو ایکویٹی پارٹی سپیشن کہتے ہیں، بینک اور ان کے کھاتے دار کسی بھی عارضی شرکت کے لئے رضامند ہوجاتے ہیں۔ یہ شرکت مشارکہ کے اصولوں کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ دونوں پارٹیاں اس کاروبار میں اس کے ذرائع، خام مال، اثاثہ، تکنیکی اور انتظامی مہارت کے لئے مختلف سطح پر سرمایہ لگاتی ہیں۔ اور پیشگی طے شدہ تناسب سے منافع حاصل کرنے پر رضامند ہوجاتی ہیں۔ اس میں کوئی مقررہ اصول نہیں ہوتے بلکہ منافع کی شرح انصاف اور مساوات کے اسلامی اصولوں کے مطابق ہر کاروبار میں اس کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف طے کی جاتی ہے۔ کاروبار میں رقم لگانے کا تعین ہفتوں اور برسوں کے حساب سے ہوتا ہے۔ طویل مدتی اور وسط مدتی امور کے لئے ایسی شرکت پر معاہدہ کیا جاتا ہے جو اختتام مدت پر خود بخود ختم ہوجائے، اس معاہدہ کے مطابق اس کے بعد پورے منصوبہ کا حق ملکیت پارٹی یا اس کے شرکاء کو منتقل ہوجاتا ہے اور بینک منافع میں سے اپنا طے شدہ حصہ حاصل کرلیتا ہے، کسی بھی تجارتی فرم یا فیکٹری یا بلڈنگ وغیرہ میں اس کے اختتام تک بینک اس منصوبہ میں شریک رہے یا اس میں عارضی طور پر اس وعدہ کے ساتھ شرکت کرے کہ وہ اپنے حصہ کی رقم اس پارٹی کے مالک یا شرکاء کو اپنا حصہ فروخت کرکے واپس لے لیگا، یا مالک یا شرکاء اس کی ادائیگی یک مشت کریں یا قسط وار کریں اس کا باہمی معاہدہ ان کے درمیان پیشگی ہوتا ہے۔ یہی طریقہ کار دوسرے کاروباری امور میں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر:

(الف) لیٹر آف کریڈٹ یا ہنڈی: رقم کی ادائیگی کا یہ طریقہ بین الاقوامی تجارت میں استعمال ہوتا ہے، درآمد کنندہ فرد بینک میں برآمد کنندہ کے نام سے ایک کھاتہ کھول لیتا ہے اور برآمد کنندہ کے مقام پر واقع متعلقہ بینک کو ہدایت کردیتا ہے کہ برآمد مال کی پوری انجام دہی پر وہ اسے اس کی قیمت کی پوری ادائیگی کر دے۔ درآمد کنندہ بسا اوقات اس مال کی پوری قیمت کی ادائیگی سے قاصر رہتا ہے اس لئے وہ اپنے بینک سے قرض کی سہولت کی درخواست کرتا ہے۔ برآمد کنندہ کے مال کی قیمت کے تحفظ کے لئے اس لیٹر کا مصدقہ اور ناقابل تنسیخ ہونا ضروری ہے، اگر مال کی ڈلیوری کے وقت درآمد کنندہ پوری رقم کی ادائیگی نہیں کرپاتا ہے تو بینک اس تاخیر یا التواء پر اس سے کوئی سود اس رقم کا نہیں لیتا جو بینک نے اپنے پاس سے لگائی ہے، اس کے بدلہ میں بینک درآمد کنندہ کے منافع میں ایسے تناسب کا حصہ دار بن جاتا ہے جس کا تعین پیشگی کرلیا جاتا ہے، لیکن اگر درآمد کنندہ پوری رقم بینک کو ادا کردے تو اس شکل میں اسلامی بینک اس سے کوئی مطالبہ نہیں کرتے۔

(ب) جائداد کی خرید یا منجمد اثاثہ:

مضاربہ کی بنیاد پر بینک جائداد کی خریداری پر قرض دے سکتا ہے۔ اس جائداد سے حاصل ہونے والی سالانہ آمدنی یا اس کے کرایہ کا تعین بینک کرتا ہے، اور اپنی لگائی ہوئی رقم کے تناسب سے پیشگی طے شدہ شرائط کے مطابق جائداد کے کرایہ یا سالانہ آمدنی میں سے اپنا حصہ تناسب حاصل کرلیتا ہے، جیسے جیسے مقروض رقم کی اقساط ادا کرتا جاتا ہے اسی تناسب سے بینک کی شرح آمدنی میں بھی کمی ہوتی چلی جاتی ہے۔

۲- مضاربہ یا قراض (ایجنسیاں):

اس قسم کی سرمایہ کاری میں بینک تمام مالی ضروریات کی کفالت کرتا ہے اور موکل اپنی محنت یا انتظامی اہلیت فراہم کرتا ہے۔ منافع حاصل ہونے پر بینک اور موکل دونوں طے شدہ تناسب سے یہ منافع آپس میں تقسیم کرلیتے ہیں۔ مضاربہ اور مشارکہ دونوں میں بینک اور موکل منافع کی رقم کی تقسیم نوعیت کے اعتبار سے کرلیتے ہیں، مضاربہ میں پارٹنر یا شریک کار اپنی کوشش اور محنت لگاتا ہے، اس کے علاوہ وہ اور کوئی رقم نہیں لگاتا، اگر عام تجارتی حالات میں بھی کاروبار میں نقصان ہوتا ہے تو بینک اس نقصان کو برداشت کرتا ہے۔ چونکہ وہ منافع میں بھی شریک ہوتا ہے اس لئے نقصان میں شریک ہونا منصفانہ بات ہے۔ اگر موکل کاروبار کی طرف سے بے پرواہ اور غافل ہو یا دانستہ ایسا کچھ کررہا ہو جس سے کاروبار کو نقصان پہنچ رہا ہو تو اس صورت میں نقصان کا وہ خود ذمہ دار قرار دیا جائے گا۔ لیکن یہ طے کرنے میں دشواریاں پیش آتی ہیں کہ نقصان کی وجہ موکل کی واقعی غیر ذمہ داری اور لاپرواہی ہے۔ بسا اوقات بینک موکل سے ضمانت طلب کرلیتا ہے، موکل پر نقصان کی ذمہ داری کا تعین اسلامی فقہ اور اصولوں کے مطابق ہونا ضروری ہے۔

۳-مرابحہ:

اس کے مطابق موکل بینک سے درخواست کرتا ہے کہ بعض اشیائے تجارت بینک اس کو خرید کردے۔ اس سامان کی وصولی کے بعد وہ بینک کو طے شدہ شرح سے منافع کا حصہ ادا کردیتا ہے۔ ربا یا سود کے امکانات کو دور کرنے کے لئے بینک یہ شرط رکھتا ہے کہ اگر بینک اس کا مطلوبہ سامان خرید لے تب بھی موکل اس سامان کو بینک سے لینے کا قانونی طور پر پابند نہیں ہے بلکہ ایسا کرنا اس کی مرضی پر موقوف ہے، چنانچہ اس کے پیش نظر بینک کو اپنی رقم کی طرف سے اس وقت تک خطرہ لاحق رہتا ہے جب تک موکل یہ سامان بینک سے خرید لینے کے اپنے وعدہ کو پورا نہیں کرتا۔ اس امکانی خطرہ کے پیش نظر منافع میں بینک کی شرکت جائز ہوجاتی ہے۔ موکل پر سامان کی خرید اور قیمت کی ادائیگی کی پابندی کے اصول مروج ہیں۔ ایسا عام طور پر ہوتا ہے خصوصاً جب کسی چیز کی تیاری کے لئے خام مال کی صورت میں مختصر مدت کے لئے بینک اس میں سرمایہ لگائے۔

۴-بیع سلم:

اس میں یہ ہوتا ہے کہ بینک ادھار کی ادائیگی کے وعدہ پر کوئی مال خرید لیتا ہے لیکن اس کی قیمت کی ادائیگی بینک کو فوراً ہی کرنی پڑتی ہے یا بالفاظ دیگر خریدار کو اس کی قیمت فوراً نقد ادا کرنی پڑتی ہے جو اس کی طرف سے بینک کردیتا ہے، اس قسم کی بکری میں بینک اشیائے خرید کی قیمت پیشگی طے کرکے ادا کردیتا ہے، لیکن ان اشیاء کو خرید کر ایک خاص مدت کے لئے خریدار کو ان کی حوالگی ملتوی کردیتا ہے یا تاخیر سے وہ مال حوالے کرتا ہے، اس قسم کی بکری میں کچھ شرائط پہلے ہی طے کر لئے جاتے ہیں، مثلاً وہ مال کہاں سپرد کیا جائے گا۔ اس کے اخراجات کیا ہوں گے۔ اور مال کی مقدار کیا ہوگی۔

۵-مادی سرمایہ کا ٹھیکہ یا کرایہ پر دینا:

اس کیس میں بینک مادی سرمایہ مثلاً آلات اور ساز وسامان وغیرہ خرید لیتا ہے اور کرایہ پر اسے موکل کے حوالے کردیتا ہے۔ جیسے جیسے اس سامان کی قیمت کی اقساط بینک کو ادا کردیتا ہے اسی تناسب سے سامان کے کرایہ کی رقم میں بھی تخفیف ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جب پوری قیمت ادا ہوجاتی ہے تو قرض کے ساتھ کرایہ بھی ختم ہوجاتا ہے۔ ایسی سرمایہ کاری ہر طرح کے کاروبار کے لئے خصوصیت سے وضع کی گئی ہے۔ لیکن عملی طور پر زمین جائداد کی خریداری اور تجارتی سیکٹر میں جس میں کرایہ پر رہائشی عمارات بھی شامل ہیں، انہیں پر زیادہ تر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

۶-طویل مدتی منصوبوں کے لئے سرمایہ فراہم کرنا:

یہ بینک لمبی مدت اور درمیانی مدت کے منصوبوں اور خریداریوں کے لئے بھی سرمایہ فراہم کرتے ہیں لیکن عملی طور پر سرمایہ کاری کم مدتی معاملات پر ہی ہوتی ہے۔ ایسا مقامی مارکیٹ کے رخ کے باعث ہوتا ہے۔ اس لئے بینکوں کے لئے یہ ایک بہت محتاط معاملہ ہوتا ہے۔ تکنیکی اعتبار سے یہ فرض کیا جاتا ہے کہ یہ بینک طویل مدتی منصوبوں پر بھی سرمایہ لگاتے ہیں۔ اس سلسلے میں رہبرانہ ہدایات کی ضرورت نہ صرف معاشی اور مالی امور میں ضروری ہے بلکہ اسلامی اصولوں کے مطابق اس سلسلے میں یہ تمام معاہدات بہت صاف اور واضح طور پر کئے جانے ضروری ہیں۔ اسلامی بینکوں میں مضاربہ بہت مقبول عام ہے۔

۷-بونڈ اور سیکورٹیز کے ذریعہ روپیہ کی فراہمی:

الف-مقارضہ بونڈز:

اگر کسی بڑے منصوبہ کے لئے بہت بڑی رقم کے سرمایہ کی ضرورت ہو تو اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بونڈ یا تمسکات عام طور پر رائج ہیں۔ ان تمسکات کی رو سے منصوبہ کے منافع میں حصص قائم ہوجاتے ہیں۔ مضاربہ اور مشارکہ کے اصولوں کے مطابق ان تمسکات کی قیمت میں بتدریج کمی واقع ہوجاتی ہے۔ آمدنی کے تمسکات بھی اسی قسم کے ہیں، لیکن عام تمسکات سے وہ اس لئے مختلف ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعہ سرمایہ لگانے والے کو مقررہ رقم کی ادائیگی کی گارنٹی نہیں ہوتی، تمسک بردار اس منصوبہ سے جس کی اس تمسک کے ذریعہ سرمایہ کاری کی گئی ہے حاصل شدہ منافع کا ایک مخصوص فی صد حصہ ہی حاصل کرے گا۔ یہ تمسک شرکت کی بنیاد پر معاہدہ کی صورت میں ہوتے ہیں۔ ایک یا ایک سے زیادہ شرکاء جو سرمایہ لگاتے ہیں اور دوسرا جو اپنی محنت اور مہارت لگاتا ہے شرکت کا معاہدہ کرتے ہیں، اور ایک حلال تجارت میں متفقہ شرح کے مطابق منافع کو باہم تقسیم کرلیتے ہیں۔

ب-اسلامی سیکوریٹیز (مضاربہ سرٹیفکٹ):

یہ اپنی نوعیت اور آغاز کے اعتبار سے ایسے ہی ہیں جیسے اسلامی تمسکات، لیکن اسلامی سیکوریٹیز (کفالت نامے) کسی خاص منصوبہ کے لئے جاری نہیں کئے جاتے۔ اس کے بجائے مضاربہ کمپنی قائم کی جاتی ہے، جو ایک کاروباری کمپنی ہوتی ہے، یہ جو سرٹیفکٹ جاری کرتی ہے وہ ایک طرح سے وصول شدہ رقم کی رسید ہوتی ہے۔ اور کمپنی یہ گارنٹی دیتی ہے کہ مقررہ تاریخ کے اختتام پر سرٹیفکٹ کی رقم کے اعتبار سے اس کے حصہ کی رقم کی ادائیگی کر دی جائے گی۔ نقصان کی شکل میں سرٹیفکٹ کو بھی نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ کمپنی اس جمع شدہ رقم کو داخلی تجارت یا بین الاقوامی منصوبوں پر اس شرط کے ساتھ لگاتی ہے کہ کسی بھی صورت میں شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی نہ ہو، بین الاقوامی تجربہ کار تاجروں اور شریعت کے ماہرین کی نگرانی میں اسلامی انویسمینٹ کمپنیوں نے مختلف اقسام کے سرٹیفکٹ تیار کئے ہیں۔

قرضہ جات

(۱) قرضوں کے سرٹیفکٹ:

ان سرٹیفکٹوں کے ذریعہ مضاربہ کمپنی اسلامی قرضے حاصل کرتی ہے جو ایک خاص میعاد کے ہوتے ہیں لیکن جن پر نفع یا نقصان میں شرکت کا تذکرہ نہیں ہوتا، یہ سرٹیفکٹ ایسے افراد کے لئے ہوتے ہیں جو اپنے سرمایہ پر کوئی خطرہ مول لینا نہیں چاہتے لیکن قوم کے مفاد کے لئے اپنے روپیہ کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں تاکہ اسلامی بینکوں کو غیر سودی فروغ ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اللہ کے احکامات پھیلا کر انھیں روحانی سکون حاصل ہو۔ ان سرٹیفکٹوں کی رقم کی واپسی کو فوقیت دی جاتی ہے اور اس کی گارنٹی بھی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ سرمایہ کار کو یہ اختیار بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ اپنی خواہش کے مطابق کسی خاص کام میں لگائے اور اس پر کوئی خطرہ مول نہ لے۔

(۲) فیض رسانی کے قرضے:

یہ قرضے بینک کی طرف سے یا تو عوام کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے دیئے جاتے ہیں یا خیرات کے طور پر دیئے جاتے ہیں۔ ان قرضوں کی واپسی نہیں ہوتی۔ البتہ قرض فراہمی کی قیمت نکالنے کے لئے سروس چارج لیا جاتا ہے، لیکن اسلامی ممالک کے علاوہ (اور وہ بھی چند ہی ممالک میں) اور کسی بھی ملک میں اس قرض پر سروس چارج نہیں لیا جاتا۔ تمام کمرشیل بینک (اگر ان کے یہاں یہ قرض دینے کی مد ہے) یہ قرض بغیر کسی چارج کے فراہم کرتے ہیں، اور جہاں قرضوں پر سروس چارج لئے جاتے ہیں وہ سود سے متفرق ہوتا ہے کیونکہ یہ سود کی طرح قرض کی رقم کا فی صد حصہ نہیں ہوتا بلکہ ایک مقررہ رقم ہوتی ہے جو قرض کی اصل قیمت پر حساب لگا کر یک مشت کاٹی جاتی ہے۔ ایسے قرضے مقبول نہیں ہیں، کمرشیل بینک اس قسم کے ذاتی غیر منافع بخش قرضے اپنی بنیادیں پوری طرح استوار کرنے کے بعد اور قرض کی رقم کے مساوی اپنے کھاتہ میں رقم کی موجودگی کے بعد ہی دیتے ہیں، اس قسم کے قرضوں کے لئے مندرجہ ذیل راہنما اصول مقرر کئے گئے ہیں:

(الف)...... قرض لینے کی ضرورت کا مقصد کیا ہے؟

(ب)...... موکل کے ساتھ بینک کا تعلق کیسا ہے؟ مثلاً ایک نئے موکل کو ایر کنڈیشن خریدنے کے لئے قرض درکار ہے جب کہ ایک پرانے موکل کو اپنے لڑکے کی تعلیم کے لئے روپیہ درکار ہے تو ترجیح پرانے موکل کو دی جائے گی۔

(۳) کم مدتی میعادی قرضے:

بینکوں کے پاس مختصر میعاد کے لئے قرض بغیر کسی سود یا چارج کے دینے کی مد ہوتی ہے لیکن اس میں محدود عملی پابندیاں ہیں جن کے باعث یہ زیادہ مقبول نہیں ہیں اور کم ہی دیئے جاتے ہیں۔ اس قسم کے قرضے دینے کے لئے جو اصول وضوابط وضع کئے گئے ہیں ان کے مطابق یہ جانچ کی جاتی ہے کہ (۱) فرم کی قرض کی ضرورت کسی خاص مقصد کے لئے ہے، (۲) فرم کی سماجی اہمیت کیا ہے؟ (۳) قرض کے تحفظ کے لئے کس قسم کی ضمانت دی جاری ہے، (۴) آیا مجوزہ موکل نے اسی فرم کے لئے اس سے پہلے کوئی میعادی قرض لیا ہے یا نہیں، (۵) اس بینک میں اس فرم کے کرنٹ اکاؤنٹ کا سالانہ، ماہانہ یا ہفتہ وار گوشوارہ کیا ہے۔ اُودَر ڈرافٹنگ یا بینک میں مالی حساب سے زیادہ رقم نکالنے کی ہمت افزائی نہیں کی جاتی لیکن بصورت ضرورت اس زائد رقم کی واپسی کے لئے ایک تاریخ مقرر کر دی

جاتی ہے۔ان عارضی نقصانات کا کوئی منافع یا سروس چارج نہیں لیا جاتا بلکہ یہ قرض حسنہ تصور کیا جاتا ہے۔

(۴) بل آف ایکسچینج:

روزمرہ کے بڑے پیمانہ کی تجارت میں خریدار مال کی قیمت فوری ادا نہیں کرتا، مطلوبہ رقم کی ادائیگی کے لئے کچھ وقت دیا جاتا ہے۔مال کی وصولی کے وقت وہ فروخت کے کاغذات یعنی بل وغیرہ پر اپنے تصدیقی دستخط کر کے فروخت کنندہ کو واپس کر دیتا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ مال اس کو وصول ہو گیا ہے، اور اس کی قیمت وہ بعد میں ادا کر دے گا۔اس کاغذ کو بل آف ایکسچینج کہا جاتا ہے۔یہ اندرونی تجارت کا بھی ہوتا ہے اور غیر ملکی تجارت کا بھی، یہ بل اب مضاربہ اصولوں پر بھی ہوتے ہیں۔بل کی ادائیگی کے لئے بینک اس شرط پر رقم مہیا کرتا ہے کہ ان اشیاء تجارت کی فروخت سے حاصل شدہ منافع کا ایک حصہ خریدار یعنی بینک کو ادا کیا جائے، کیونکہ بینک ہی فروخت کنندہ کے مال کی نقد قیمت ادا کر کے اس کا حساب صاف کرتا ہے۔دونوں صورتوں میں کوئی تحریری دستاویز نہیں ہوتی ہے۔

انشورنس اور انڈر رائٹنگ

کچھ بینک ضمنی بزنس کے طور پر بیمہ کا کاروبار بھی کرتے ہیں، یہ امداد باہمی بیمہ ہوتا ہے، اس کا اصول یہ ہے کہ جو بھی نقصان ہوتا ہے اسے طرفین باہمی طور پر برداشت کرتے ہیں، بیمہ کی قسط کو کسی کاروبار میں لگانے سے جو منافع ہوتا ہے اس میں طرفین شریک ہوتے ہیں۔بیمہ پالیسی کی مدت اور رقم پوری ہونے کے بعد موکل کو اس کی جمع شدہ کل رقم مع منافع ادا کر دی جاتی ہے، اس ضابطہ کے تحت جیون بیمہ پالیسی پر بھی عمل ہوتا ہے۔پالیسی کی رقم پوری ہونے سے پہلے ہی اگر پالیسی ہولڈر مر جائے تو بیمہ کی رقم مع منافع کے جو اس کی اس وقت تک جمع شدہ رقم سے حاصل ہو وارثین کو ادا کر دی جاتی ہے، ایسی تمام پالیسیوں کی بقایا رقم دوسرے تمام ممبران کے چندہ سے پوری کر کے ادا کی جاتی ہے، ایسا اس لئے کیا جاتا ہے کہ ممبران اوّل تو اپنی سماجی ذمہ داریوں کا احساس کریں، دوسرے یہ کہ اگر ایسا ہی واقعہ ان کے ساتھ بھی پیش آ جائے تو یہی طریقہ اور سلوک ان کے سلسلہ میں بھی کیا جائے۔

لیزنگ یا پٹہ پر دینا

یہ طویل مدتی سرمایہ کاری کی نئی قسم ہے جو تمام ممالک میں بہت مقبول ہو رہی ہے، یہ دو طرح کی ہوتی ہے: (۱) مالی لیز یا پوری قیمت کی ادائیگی کا پٹہ، (۲) آپریٹنگ لیز یا زیر عمل پٹہ۔مالی لیز، لیز دینے والے اور پٹہ دار کے درمیان کسی ایسے مال کے لئے جو کسی صنعت کار سے منتخب کر کے خریدی جائے طے ہوتی ہے۔پٹہ پر دینے والا چیز کی ملکیت کے حقوق اپنے ساتھ میں رکھتا ہے، اور پٹہ دار اس چیز کا قبضہ اور استعمال کا حق اپنے پاس رکھتا ہے۔اس کے لئے ایک طے شدہ مدت تک ایک طے شدہ رقم قسط وار ادا کرتا رہتا ہے۔اگرچہ پٹہ دہندہ قانونی طور پر اس چیز کا مالک ہوتا ہے لیکن پٹہ دار کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ پٹہ کی مدت کے دوران اسے اپنے استعمال میں لائے۔لیز کرنے والی کمپنی اپنی لگائی ہوئی رقم پر منافع کے لئے مقررہ میعاد کے دوران اس کا جو کرایہ طے کرتی ہے وہ منافع کی رو سے مناسب اور درست ہوتا ہے۔اقساط کی ادائیگی کی جو مدت مقرر کی جاتی ہے وہ اس بات کو مدنظر رکھ کر کی جاتی ہے کہ اس چیز کی افادیت امکانی طور پر اس میعاد کے ختم ہونے تک قائم رہے جبکہ اس چیز کا بیمہ اور اس کو ٹھیک حالت میں رکھنے کے اخراجات اور مرمت وغیرہ کا ذمہ پٹہ دار کا ہوتا ہے۔پہلے پٹہ کی میعاد ختم ہونے کے بعد پٹہ دہندہ کو دوبارہ پٹہ کرنے کا بھی اختیار ہوتا ہے۔لیکن اس صورت میں اس کے کرایہ میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ایسے پٹہ کی مدت عموماً پانچ تا پندرہ سال ہوتی ہے۔اور اس چیز کی افادیت قائم رہنے کی متوقع مدت پر منحصر ہوتی ہے۔

آپریٹنگ لیز بالکل ایسی ہی ہوتی ہے جیسے کم مدتی ہائر پر چیز (کرایہ پر سامان لینا) کا معاہدہ، اس کو بینکنگ اصطلاح میں (Non-full pay-out lease) بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس کا جو کرایہ مقرر ہوتا ہے وہ اتنا کافی نہیں ہوتا کہ پٹہ دہندہ کو اپنی اصل لاگت وصول ہو جائے، اس لئے بقایا قیمت یا تو اس مال کو فروخت کر کے حاصل کی جاتی ہے یا پھر اسے دوبارہ کسی دوسرے استعمال کنندہ کو کرایہ پر دے دیا جاتا ہے۔اس طرح کا پٹہ عموماً ایسی اشیاء کے لئے مختص ہے جیسے کمپیوٹر، موٹر کار، فوٹو کاپی کی مشین یا ایسی ہی اور دوسری اشیاء۔

پاکستانی بینک پٹہ پر دینے والی اپنی ذیلی شاخوں کے ذریعہ وسط مدتی یا طویل مدتی سرمایہ کاری ان فرموں کے ساتھ انجام دیتے ہیں جن سے ان کے پٹہ کے معاہدات طے ہوتے ہیں، یہ طریقہ کم اندیشے کا ہے، اور اس کے ذریعہ فرم کے حسابات کی پڑتال کئے بغیر ہی اپنے منافع کی مناسب رقم حاصل ہوتی رہتی ہے۔لیکن موجودہ مروجہ دستور کے برخلاف اس مال کی انشورنس کی ادائیگی پٹہ دہندہ کو ہی کرنی پڑتی ہے تاکہ اس طریقہ کار کو شریعت کے اصولوں کے مطابق بنایا جا

سکے۔

ادھار لینے والے کی ضروریات کے مطابق اسلامی بینک مندرجہ ذیل دو میں سے کسی ایک طریقہ سے پیشگی رقم کی ادائیگی کرتے ہیں:

(۱) لیز ہولڈ پر چیز۔

(۲) ایکویٹی ہائر پر چیز۔

لیز ہولڈ پر چیز میں قرض دینے والا اسلامی بینک سے کسی تجارتی یا قیمتی چیز کو جس کی قیمت وقت کے ساتھ بتدریج کم ہوتی جاتی ہے خریدنے کے لئے قرض حاصل کرتا ہے جیسے کار، ٹرک اور دیگر سامان وغیرہ۔ خریدا ہوا یہ سامان اسلامی بینک کی ملکیت ہوتا ہے اور پٹہ دار کے قبضہ میں رہتا ہے جس کے ساتھ بینک اس چیز کا ماہانہ کرایہ یا پٹہ کی رقم طے کرتا ہے۔ کرایہ کی شرح مارکٹ کی حالیہ شرح کے مطابق ہوتی ہے اور ہر مہینہ بینک کو ادا کی جاتی ہے، کرایہ یا پٹہ کی رقم کے ذریعہ اس چیز کی پوری رقم بینک کو وصول ہوجانے کے بعد پٹہ دار وہ چیز بینک سے تخفیف شدہ قیمت پر خرید لیتا ہے۔ اور یہی بینک کا اس پر منافع تصور ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس چیز کا مالک پٹہ دار بن جاتا ہے۔

لیز ہولڈ پر چیز کی افادیت اور چیز کے تحفظ کے پیش نظر پٹہ دار کو دو ضامن یا کوئی چیز املاک وغیرہ پیش کرنی ہوتی ہے۔ پٹہ کی مدت کے دوران اگر اس چیز کو کوئی نقصان پہنچتا ہے تو پٹہ دار اسے پورا کرتا ہے، اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسلامی بینک ضامنوں سے وصول کر کے نقصان پورا کرتا ہے۔

مثال:

الف نے بیس ہزار روپے کی کار خریدنے کے لئے اسلامی بینک سے روپیہ لیا۔ اسلامی بینک اس کار کا مالک اور الف اس کا پٹہ دار ہوگا۔ بازار کے بھاؤ کے مطابق اسلامی بینک اس کا ماہوار کرایہ یا زر پٹہ ۵۰ / ۵۵۵ روپیہ مقرر کرتا ہے جو ۳۶ ماہ تک پٹہ دار بینک کو ادا کرتا رہے گا۔ اس رقم کے وصول ہوجانے کے بعد کار کی قیمت ۳۶ ماہ میں کم ہو کر ۶ ہزار روپیہ رہ جاتی ہے، اس لئے اب پٹہ دار کو اختیار ہوگا کہ وہ ۶ ہزار روپیہ بینک کو ادا کر کے کار کا مالک بن جائے۔ یہی چھ ہزار روپیہ بینک کا اس کار میں سرمایہ کاری کا منافع ہوگا۔

ایکویٹی ہائر پر چیز کیا ہے؟

ایکویٹی ہائر پر چیز کے تحت بینک کوئی جائداد خریدنے کے لئے جس کا نرخ یا قیمت بازار میں مختلف ہے سرمایہ فراہم کرتا ہے جیسے زمین، مکان، دوکان، پلاٹ، فیکٹری یا اشیائے ضرورت وغیرہ، اس طریقہ کے تحت روپیہ لینے والے کو وہی تمام سہولیات دی جائیں گی جن کا اوپر لیز ہولڈ پر چیز کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے، لیکن چونکہ ان اشیاء کی قیمت میں تخفیف کا کوئی امکان نہیں ہوتا اس لئے پٹہ دار اس کا قبضہ رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنی مرضی کے مطابق جب چاہے اور جتنی چاہے رقم بینک کو ادا کرتا رہے گا، اس سلسلہ میں نہ کوئی کرایہ مقرر ہوگا نہ میعاد مقرر ہوگی۔ کرایہ دار اور بینک کے درمیان مساوی حصص ہوں گے،، جب پوری قیمت کی آخری قسط ادا ہوجائے گی تو اس جائداد کی موجودہ بازاری قیمت طے کی جائے گی یا اسے بازاری قیمت کے مطابق فروخت کر دیا جائے گا۔ جو بھی قیمت وصول ہوگی وہ بینک اور پٹہ دار کے درمیان نصف نصف یعنی پچاس فی صدی کے تناسب سے تقسیم ہوجائے گی، اور یہی بینک کا منافع ہوگا۔

مثال:

مسٹر الف کو زمین خرید کر اس پر مکان بنانے کے لئے دو لاکھ روپیہ کی ضرورت ہے۔ اس کے پاس صرف پچاس ہزار روپئے ہیں، دو لاکھ روپیہ وہ اسلامی بینک سے قرض لیتا ہے۔ اس طرح زمین کی قیمت اور مکان کی لاگت ڈھائی لاکھ روپیہ کی ہوئی۔

علاقہ کے اعتبار سے رقبہ کا کرایہ ہے =/ ۲۰۸۹ روپیہ۔

قیمت خرید یعنی ڈھائی لاکھ روپیہ کو دس ہزار سے تقسیم کرنے پر اکائی کی قیمت آجائے گی یعنی =/ ۲۵ روپیہ، کرایہ =/ ۲۰۸۹ کو دس ہزار سے تقسیم کرنے پر قیمت اکائی ہوگی یعنی ۲۰۸۹۹ء۰ روپیہ۔ جائداد اسلامی بینک اور مسٹر الف کی مشترکہ ہوگی کیونکہ دونوں نے اس پر روپیہ لگایا ہے۔

سال کے اختتام پر واجب رقوم کی فیس ادا کرنے کے بعد یہ پوزیشن ہوگی:

میعاد اختتام.........جنوری ۱۹۸۷ء

خرید شدہ جائداد کی موجودہ قیمت..............

وقت خرید کی قیمت..............

اصل منافع..............

منافع کی اکائی.........تقسیم کیا گیا.........سے

کل کرایہ جواب تک وصول کیا گیا..........

کرایہ کی محنت اکائی.........تقسیم کی گئی.........سے

اسلامی بینک کا حصہ:

جملہ اکائیاں.........تقسیم کیا گیا.........سے

اس لئے منافع..........

مسٹر الف کا حصہ:

جملہ اکائیاں..............تقسیم کیا گیا..........---سے

اس لئے منافع..............

اگر مسٹر الف وہ مکان بینک سے ایک سال کے اندر اندر خرید لے تو اسے مندرجہ قیمت ادا کرنی ہوگی:

جائداد کی موجودہ بازاری قیمت..............بصورت کرایہ بینک کو ادا کیا گیا۔

منافع میں بینک کا حصہ..............

جائداد کی کل قیمت:..............

ان کا لگایا ہوا سرمایہ..............

میزان:..............

دوسری طرف اسلامی بینک نے مسٹر الف کو جو سرمایہ مہیا کیا ہے اس پر منافع ہوگا:

بذریعہ کرایہ آمدنی..............

منافع میں حصہ..............

اصل بعد منہائی..............

منجمد سرمایہ میں بینک کا حصہ..............

میزان:..............

اسی طرح کوئی بھی قرض لینے والا جو پٹہ دار یا کرایہ دار بن جاتا ہے وہ بالآخر اس جائداد کا مالک بن سکتا ہے، اور اس سہولت کے استعمال سے اپنے منجمد سرمایہ میں اضافہ کرسکتا ہے۔

سرمایہ کاری کے دوسرے راستے

۱-استعدادی سرمایہ کاری:

اسلامی بینک چھوٹی رقوم قرض لینے والے کچھ ایسے افراد کو سرمایہ بہم پہنچا سکتا ہے جن کا اپنا کوئی ذاتی سرمایہ نہیں ہے لیکن ان میں ہمت اور ایمانداری اور اس مخصوص منصوبہ کو چلانے کی ٹیکنکل جانکاری ہے۔ اگر اسلامی بینک کو یہ تسلی ہے کہ یہ لوگ روپیہ کا صحیح ڈھنگ سے ایماندارانہ اور کامیاب استعمال کریں گے تو ایسے جائز معاملات میں وہ مقروض سے کوئی ضمانت طلب کرنے پر اصرار نہیں کرتا۔ وہ ایک طے شدہ مدت کے لئے ان کا مالی شریک بن جائے گا۔ یہ شرکت سالوں کی بنیاد پر کم مدت کی بھی ہوسکتی ہے۔ بشرطیکہ اسلامی بینک مقروض اپنے پروجیکٹ کے اثاثہ اور املاک کی بازاری قیمت کے مطابق اسلامی بینک کو اس کے لگائے ہوئے سرمایہ کا کچھ حصہ قسط وار ادا کرتا رہے۔ متوقع منافع مقروض اور اسلامی بینک کے درمیان خدشہ کی بنیاد پر کئے گئے معاہدہ کے مطابق تقسیم ہوجائے گا، اور نقصان کی صورت میں نقصان کی رقم بھی دونوں کے درمیان اسی حساب سے تقسیم کردی جائے گی۔ سرمایہ کاری کی اس پالیسی کے تحت قرض لینے والے کو اس کی محنت اور وقت کے صرفہ کے مطابق ہفتہ وار یا ماہانہ گذارہ رقم بھی دی جائے گی۔ اس کی ذاتی مہارت، یا اہلیت کے علاوہ اس کا اپنے کام میں زیادہ سے زیادہ وقت دینا نیز اس کی استعداد یہ ایسے غیر محسوس سرمایہ ہوں گے جن کی وجہ سے قرض لینے اور دینے والے کے درمیان سرمایہ کے خطرہ کا تناسب متعین ہوگا۔

اس قسم کی شرکت نصف نصف یعنی ۵۰، ۵۰ کے تناسب کے بنیاد پر ہوگی۔

اگر قرض لینے والا ان شرائط کے تحت قرض قبول کرتا ہے جو نمبر ۲ میں بتائی گئی ہیں تو مالی مدت کے اختتام پر اس کے حصہ کے منافع اور نقصان کی شرح کم کر دی جائے گی۔ یہ شرکت ۴۹ اور ۵۱ کے تناسب کے مطابق ہوگی۔

۲-منجمد اثاثہ:

(الف) پٹہ کی جائداد: اسلامی بینک ایسے تجارتی مرکز میں واقع ہونا چاہیے جہاں ہر آدمی شہر کے مختلف گوشوں سے آسانی سے اس کے دفتر پہنچ سکے۔

(ب) فرنیچر اور سامان: اسلامی بینک کو چاہیے کہ اپنے گاہکوں کو جلد اور اچھی خدمات پیش کرنے کے لئے اچھا فرنیچر اور دیگر سامان خریدے۔

۳-کرایہ کی جائداد:

اسلامی بینکوں کی محفوظ سرمایہ کاری کا ایک اور راستہ جائداد کی ملکیت ہے جس میں آراستہ کمرے، فلیٹ اور مکانات اور دوکانیں وغیرہ کرایہ پر دیئے جاسکتے ہیں، اس ذریعہ سے اسلامی بینک اپنی آمدنی میں دوسری مدات سے زیادہ اضافہ کرسکتا ہے۔

۴-املاک:

منافع میں اضافہ کے لئے اسلامی بینک انتظامیہ کی مرضی سے اپنی خود کی بزنس قائم کرے جس کا کنٹرول پوری طرح اسلامی بینک کے ہاتھوں میں ہو۔

اسلامی بینک کی مالی درجہ بندی کا نقشہ

اسلامی بینک کی مالی درجہ بندی کا نقشہ

قسم اکاؤنٹ	متوقع منافع	کل رقم	اوسط آمدنی رخدشہ	اسلامی بینک کے حصص	گاہکوں کے حصص
کرنٹ اکاؤنٹ					
خطرہ مول لیا جانے والا سرمایہ					
مشترکہ مالی طور پر لگایا ہوا سرمایہ					
پیداواری سہولیات					

سرمایہ کی قیمت					
اضافہ					
تخفیف					

اسلامی بینک کی آمدنی اور خرچ کا میزانیہ

اسلامی بینک کی مالی پوزیشن		صارفین کے حصص
آمدنی	خرچ	
مجموعی منافع	دفتری اخراجات......	سرمایہ...
......	منیجر......	مجموعی منافع......
......	نائب منیجر......	تخفیف......
......	خزانچی رکلرک......	فیس جو اسلامی بینک کو ادا کی گئی......
......	کلرک رٹائپسٹ......	زر اصل......
......	کرایہ بلڈنگ......	اصل منافع......
......	اسٹیشنری......	اوسط شرح فیصد
......	متفرق......	
......	ذیلی میزان......	
......	نئے منافع جات......	

منافع بخشی کے تعین کا طریقہ:

تمام سرمایہ کاروں، اسلامی بینک کے شرکائے حصص، انفرادی طور پر سرمایہ لگانے والوں وغیرہ کے سرمایہ سے منافع بخشی کے تعین کے لئے مندرجہ ذیل طریقہ اختیار کیا جائے گا، فرض کیجئے کہ اسلامی بینک کو مختلف صارفین کی طرف سے مختلف تاریخوں کی مدت کے لئے ایک خاص مدتی سرمایہ میں ایک کروڑ روپیہ حاصل ہوتا ہے۔ پورا سرمایہ پہلے تو اکائیوں میں تبدیل کیا جانے لگا تا کہ ہر اکائی کی قیمت کا اندازہ کیا جا سکے۔

یعنی سرمایہ کو ''ج'' یونٹوں میں تبدیل کرنا = اکائی کی قیمت

اس لئے ایک کروڑ روپیہ اگر دس لاکھ سے تقسیم کیا جائے تو جواب آئے گا دس، جو اکائی کی قیمت ہوگی۔

جب اکائی کی قیمت دس ہے تو مذکورہ بالا سرمایہ کی کل اکائیاں دس لاکھ ہوں گی۔ ان اکائیوں کے ذریعہ کل سرمایہ مزید منافع کے لئے لگایا جائے گا، اسلامی بینک کے عملی نتائج پر انحصار کرتے ہوئے یہ اکائیاں قیمت میں بڑھ بھی سکتی ہیں اور گھٹ بھی سکتی ہیں۔

اگر مذکورہ بالا سرمایہ پر ایک ماہ میں ۱۲ فی صد منافع ہو تو اصل سرمایہ اور منافع کو جمع کر کے اس کو موجودہ اکائیاں یعنی دس لاکھ سے تقسیم کرنے پر جواب آئے گا ۱۰ء۱۰ جو مہینہ کے اختتام پر ہر اکائی کی قیمت ہوگی۔

اگر مسٹر ''ج'' نے پچاس ہزار روپیہ کا سرمایہ اسلامی بینک کے ساتھ ۱۵ فیصدی کے خطرہ سے لگایا ہے تو ان کی کل اکائیوں کی تعداد پانچ ہزار ہوگی۔

ان کی ایک مہینہ کی آمدنی کا تخمینہ مندرجہ ذیل طریقہ سے لگایا جاسکے گا:

مسٹرج کی کل اکائیاں..........

قیمت فی اکائی..........

میزان (یعنی زر اصل اور منافع)..........

زر اصل..........

کل منافع..........

پندرہ فی صد خطرہ کے ساتھ اسلامی بینک کا اس منافع میں حصہ......

مسٹرج کا اصل منافع..........

اگر قیمت کا اندازہ کرنے کے بعد کچھ رقم نکالی گئی ہے تو لگائی جانے والی رقم کے نئے سرے سے اکائیاں بنا کر ان کی موجودہ قیمت جانچی جائے گی۔

مثال کے طور پر:

کل رقم کے منافع جات..........

چار لاکھ اکائیوں کے واپس لئے جانے کے بعد جن کی قیمت فی اکائی ۱۰ء۱۰ ہے۔

باقی..........قیمت..........

اب باقی بچی ہوئی ساٹھ لاکھ ساٹھ ہزار کی رقم ۶ء۰۶ فی اکائی قیمت کے حساب سے لگے گی۔ اور اس کا جو بھی نتیجہ حاصل ہوگا اس کے مطابق فی اکائی قیمت جانچی جائے گی یعنی یا تو یہ قیمت منافع کی صورت میں ۶ء۰۶ سے بڑھے گی یا نقصان کی صورت میں کم ہوگی۔

اس طرح روپیہ لگانے کا سلسلہ چلتا رہتا ہے خواہ اس میں سے رقم لگائی جائے یا اسلامی بینک کی اس رقم میں اور اضافہ وقتاً فوقتاً ہو۔ نفع نقصان سے قطع نظر یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

نا قابل واپسی قرضے

دور حاضر میں روز مرہ کی زندگی کی ضروریات پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتی جارہی ہیں۔ انسان کو اپنی آمدنی میں خرچ پورے کرنا مشکل ہو رہا ہے۔ اس لئے لوگوں کی جائز ضروریات کے لئے نا قابل واپسی قرضوں کی ضرورت شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ یہ قرضے براہ راست پیداواری نہیں ہوتے بلکہ غیر متعلقہ طور پر قوم کے مفاد کے لئے پیداواری ہوتے ہیں۔ اس لئے براہ راست شرکت کی بنیاد پر یہ قرضے دینا اسلامی بینک کے لئے ممکن نہیں۔ تجویز کیا گیا ہے کہ چونکہ امداد باہمی کی انجمنیں بھی ایسے قرضے دیتی ہیں اس لئے اسلامی بینک بھی قرض لینے والوں کے جمع شدہ سرمایہ یا ان کے منجمد سرمایہ یا اثاثہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ قرضے دیا کریں، اور جس طرح حکومت یتیم خانوں، خیراتی اور مفاد عامہ کے اداروں کے اخراجات ادا کرتی ہے اسی طرح ان بینکوں کے عملہ کے اخراجات برداشت کیا کرے۔ ان اخراجات کو پورا کرنے کے لئے حکومت جمع شدہ رقوم اور تجارتی گوشواروں پر ٹیکس عائد کرتی ہے۔ مفت سروس کی وجہ سے صنعت وحرفت اور تجارت کو ترقی ہوتی ہے اور ان کے لئے یہ ٹیکس برداشت کرنا مشکل نہیں ہے۔ اس کے نتیجہ کے طور پر معاشی ذرائع پوری طرح استعمال میں آئیں گے اور بیروزگاری ختم ہوگی، لیکن اس قسم کے کام کے لئے حکومت کو آمادہ کرنے میں طویل مدت درکار ہوگی۔ اور ہندوستان جیسے ملک میں دور حاضر میں اس کا ہونا مشکل ہے۔ اس مقصد کے لئے اسلام میں قرض حسنہ جو غیر منافع بخش قرض ہوتا ہے ایک عملی متبادل ہے۔ مقروض کو اپنا پورا قرضہ اپنے مرنے سے پہلے ادا کر دینا ہوتا ہے ورنہ گنہگار سمجھا جاتا ہے۔ بعض حالات میں قرض کے بوجھ کے اندر مرنے والوں کو گناہ سے محفوظ رکھنے کے لئے اس قرض کی واپسی ضروری نہیں ہے۔

غیر سودی کاروبار کرنے والے بینک اس قسم کے قرضے ضرورت مند گاہکوں کو دینے میں محض ایک علامتی کردار ادا کر سکتے ہیں، دراصل یہ ایک مجموعی سماجی تحفظ کے پروگرام کے تحت ہونا چاہیے۔ بینکوں کو غیر منافع بخش قرض اپنے گاہکوں کو بہت مختصر مدت کیلئے بطور اوور ڈرافٹ دینا مناسب ہوگا، یہ تجویز کہ بینک

زکاۃ حاصل کر کے اسے امداد یا غیر منافع بخش قرضوں کے طور پر تقسیم کردیں مناسب نہیں ہے۔

پائیدار یا دیر تک رہنے والی اشیاء ضرورت کی خریداری کی سہولت میں غیر سودی بینک نمایاں کردار ادا کر سکتے ہیں۔ خریدار ان کی قیمت آسان قسطوں میں ادا کر سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں دو طریق کار ہیں:

الف۔ سپلائی کرنے والے کی امداد: تجارتی بینک مال سپلائی کرنے والے کی مالی امداد کر کے اس کے منافع میں شریک ہو۔

ب۔ خریدار کی امداد: بینک خریدار کو مالی امداد دے۔ اس سے بھی بینک کو فائدہ حاصل ہوگا۔ فرض کیجئے کہ ایک خریدار مسٹر الف بینک سے درخواست کرتا ہے کہ وہ ایک چیز خریدنے میں مالی امداد دے، جس کی قیمت وہ تاخیر سے ادا کرے گا۔ بینک اس کے سپلائر سے خرید کر اپنی قیمت خرید پر دو یا تین فی صد شرح کے منافع سے مسٹر الف کو فروخت کر دیتا ہے۔ سپلائر کو اس کے مال کی پوری قیمت وصول ہو جاتی ہے اور خریدار بینک کو قسط وار قیمت کی ادائیگی میں اس کا ممنون ہو جاتا ہے۔ بینکوں کو اپنے حسابات سیال رکھنے پڑتے ہیں تا کہ کرنٹ اکاؤنٹ ہولڈر اگر اپنا روپیہ واپس نکلوانا چاہیں تو بینک ان کو ادائیگی کرے، اس لئے اس قسم کے قرضے دینے میں وہ مجبوری محسوس کرتے ہیں۔

تجارتی قرضے

تجارتی طبقہ کو مختصر مدتی قرضوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ عموماً یہ قرضے منافع میں شرکت کی بنیاد پر دیئے جاتے ہیں۔ چند ہفتوں یا اس سے کم مدت کے لئے اچانک ضرورت کے تجارتی قرضوں کو "شارٹ نوٹس لونز" کہا جاتا ہے اور ان میں بینک کی شرکت ممکن نہیں ہوتی۔ تجارت میں تاجروں کے لئے غیر سودی قرضے ناگزیر بن گئے ہیں، تجویز یہ ہے کہ بینک اپنے کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع شدہ حسابات کی کل رقم میں سے ایک حصہ غیر منافع بخش قرضوں کے لئے مختص کر دیں، یہ قرضے محدود طور پر دیئے جائیں گے۔ اہم مسئلہ یہ ہے کہ مطالبہ اور اس کی تکمیل کے درمیان توازن کیسے قائم رکھا جائے۔ ان قرضوں کا بیشتر مطالبہ خود مالی سیکٹر کی طرف سے ہوتا ہے، جب مالی سیکٹر سود کی تنسیخ سے سکڑتا ہے تو مجموعی طور پر اس کا گھٹنا بھی قطعی ممکن ہے، پیداواری سیکٹر میں طویل میعادی سرمایہ کاری کے کل مطالبہ کا انحصار جملہ تجارتی قرضوں کے حجم پر ہوتا ہے جس میں ایک تجارتی فرم دوسری فرم کو قرض کی سہولیات دیتی ہے، ہفتوں یا مہینوں کے لئے قرض کی سہولت کا اندازہ عظیم تر سطح پر اور مطالبہ کے ہم مقدار ہونے پر جانچا جا سکتا ہے، اور جو اس قسم کے اداروں کی انجمن سازی کے ذریعہ ہو سکتا ہے اس کا طریقہ کار یہ ہوگا کہ اثاثہ کو دوبارہ کارآمد بنانے کی شرح کے مطابق خوش اسلوبی سے اسے مالی مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے، انفرادی بینک اپنے قابل قرض اثاثہ کو اپنی سطح پر ذیل کے اصولوں کے مطابق مختص کر سکتے ہیں:

۱۔ قرض کے لئے فرم کے مطالبات زر کی مقدار۔

۲۔ ان کاموں کے ساتھ سماجی اولیت کی اہمیت۔

۳۔ قرض کے تحفظ کے لئے پیش کردہ ضمانت کی نوعیت۔

۴۔ کیا درخواست دہندہ نے اس کام کے لئے اس سے پہلے بھی بینک سے کوئی مدتی قرض لیا تھا یا نہیں؟

۵۔ اسی بینک میں درخواست دہندہ کے کرنٹ اکاؤنٹ میں سالانہ، ماہانہ یا ہفتہ وار اثاثہ کا گوشوارہ۔

اسلامی بینکنگ کے تحت تعلقات کے محرکات

غیر سودی بینکنگ میں بینکر اور ڈپازیٹر نیز بینکر اور صنعت کار کے درمیان مندرجہ ذیل تعلقات قابل توجہ ہیں:

الف۔ روپیہ جمع کرانے والوں کے ساتھ تعلق:

روپیہ جمع کرانے والے مجموعی طور پر (انفرادی طور پر نہیں) سرمایہ کار کا درجہ رکھتے ہیں اور بینک ان کے اثاثہ کے استعمال کا مختار کل ہے، کیونکہ اس سرمایہ کو کاروبار میں لگانے کے لئے بینک اپنے کارندے مقرر کرنے کا حقدار ہوتا ہے، بعض معاملات میں بینکوں کو نمایاں کامیابی حاصل ہوتی ہے، بعض میں اوسط اور کچھ میں نقصان بھی ہو سکتا ہے۔ روپیہ لگاتے وقت بینک کو یہ جانچنا پڑتا ہے کہ جس مخصوص تجارت میں وہ روپیہ لگا رہا ہے وہ اس قابل ہے بھی یا نہیں، وہ امیدوار کو

بھی پرکھتا ہے اور اس کے کام کی وسعت کی پڑتال بھی کر سکتا ہے، لیکن یہ سب جانچ لینا کہ طویل مدت کے بعد یہ کام مالی طور پر مفید نہ ہوگا یا سماجی نقطۂ نظر سے نا مناسب ہوگا یا اس میں مالی خطرہ زیادہ مول لینا پڑے گا قبل از وقت مشکل ہوتا ہے۔

ب-صنعت کاروں سے تعلقات:

بینک تمام منافع اور نقصانات کا گوشوارہ مالی سال کے اختتام پر تیار کرتا ہے، اس میں بینک کے عام اخراجات مع ملازمین کی تنخواہوں، اجرتوں، محفوظ سرمایہ وغیرہ کی تفصیل شامل ہوتی ہے، اس گوشوارہ کے مطابق جو بچت ہوتی ہے وہ بینک اور اس کے ڈپازیٹروں کے درمیان پیشگی معاہدات کے مطابق تقسیم ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد بینک کا جو حصہ ہوگا وہ بینک اور اس کے حصہ برداروں کے درمیان ان کے حصص کے تناسب سے بانٹ دیا جائے گا، مصر کے ماہر معاشیات ڈاکٹر ایم۔اے العربی نے اپنے ایک حالیہ مضمون میں اس پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ڈپازیٹروں کے تعلق میں بینک ان کے روپیہ کا استعمال کنندہ یا ان کی تجارت کا منتظم ہوتا ہے اور ڈپازیٹر سرمایہ دار کا درجہ رکھتے ہیں، البتہ صنعت کاروں کے سلسلے میں بینک سرمایہ دار اور صنعت کار اس کے روپیہ کے استعمال کرنے والے بن جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں سرمایہ داروں اور آپریٹروں کے حقوق اور ذمہ داریوں کے شرائط کا ان پر اطلاق ہوگا۔ کوئی بھی منافع جو آپریٹر حاصل کریں گے وہ ان کے اور بینک کے درمیان بحیثیت سرمایہ دار پیشگی طے شدہ شرائط پر تقسیم ہوگا۔

لیکن اس تجارت میں اگر نفع یا نقصان نہیں ہوگا تو سرمایہ بینک کو جوں کا توں واپس کردیا جائے گا۔ نقصان کی صورت میں اسے صرف بینک ہی برداشت کرے گا۔ اور اگر کوئی صنعت کار دانستہ ایسا کام کرتا پایا گیا ہے جس سے سرمایہ کے ایک حصہ کا نقصان ہوا ہو تو وہ حرج کا ذمہ دار ہوگا۔

مختلف صارفین کے منافع کی تقسیم کے طریقہ کار کی مثال

انفرادی یا اجتماعی طور پر صارفین کے تناسب کے تعین کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان تمام عناصر کو جو سرمایہ کے ضمن میں بتائے جاچکے ہیں زیر غور لایا جائے۔ ان کے حصہ کا تعین بھی پیداوار یا سرمایہ لگانے کی ان کی اہلیت کے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

مثال کے طور پر مسٹر "الف"، تین ماہ کے لئے اسلامی بینک سے ایک لاکھ روپیہ لے کر اپنی تجارت میں لگانا چاہتا ہے، اس کے اور اسلامی بینک کے درمیان منافع کی شرح فیصد کا تعین ۷۵٪ یا ۲۵٪ کا کیا گیا ہے، ایک لاکھ روپیہ پر اسلامی بینک کا منافع تین ماہ میں ۳۶۲۵ (یعنی ۵۔۱۴٪) ہوگا۔

مسٹر الف کے سرمایہ کا حصہ..........۲۷۱۸/۷۵

ان کا کل سرمایہ جو لگا..........۱۰۰۰۰/۰۰

میزان..........۱۲۷۱۸/۷۵

اسلامی بینک نے اس کے کام میں سرمایہ لگایا ہے..........۱۰۰۰۰۰/۰۰

اوسط..........۹۰۶/۲۵

اگر تین ماہ میں ایک لاکھ روپیہ پر ۱۲۵۰/۰۰ (یعنی ۵ فی صدی کے حساب سے) گھاٹا ہوا۔

مسٹر الف کا نقصان..........۱۲۵۰/۰۰

ان کا کل سرمایہ..........۱۰۰۰۰۰/۰۰

ان کے سرمایہ کی قیمت رہ گئی..........۹۸۷۵۰/۰۰

مضاربہ اکاؤنٹ کے تحت کسی خاص موقع پر شرکاء منافع حاصل کرتے ہیں، تو اس کی تقسیم کام کی شروعات سے پہلے طے شدہ معاہدہ کے تحت ہوتی ہے، شرکت میں مالی نقصان کی صورت میں جو اس مدت کے دوران ہوگا سرمایہ کار اس نقصان کو برداشت کرے گا، اور جو کارندہ شریک ہوگا وہ اس سے مبرا رہے گا۔ شریعت کے ماہرین نے ثابت کیا ہے کہ سرمایہ کار اور کارکن شریک کے درمیان اس طرح سے حقوق اور ذمہ داریوں کی مساوات قائم ہوتی ہے جس کی تفصیل ذیل

میں درج ہے:

اگر کسی تجارت میں نقصان ہوتا ہے تو یہ نقصان سرمایہ کار کے اثاثہ کا ہوتا ہے جب کہ اس کے کارکن شریک نے اس کام میں جو کچھ محنت اور وقت صرف کیا ہے وہ ضائع ہوتا ہے اور اس کو اپنی محنت کا کوئی صلہ نہیں ملتا۔ سرمایہ کاری کے اس حساب کے مذاکرات میں اس اسکیم کے تحت اسلامی بینک اپنے آپ کو بطور کارکن شریک پیش کرتا ہے، اور اس لئے نقصان بینک کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔ نقصان کی صورت میں سرمایہ کار کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس کی وجوہات کی جانچ کرے۔ اپنے آپ کو مطمئن کرنے کے لئے وہ یا تو اسلامی قانونی کمیٹی کا سہارا لیتا ہے، یا پھر تنقیح یا آڈٹ کا، جو آزادانہ طور پر جانچ پڑتال کرکے یہ فیصلہ لیتی ہے کہ یہ نقصان بینک کی طرف سے صحیح اقدامات نہ کرنے کے باعث ہوا ہے، یا سرمایہ کاری کے طریقہ کار میں کسی غفلت کی وجہ سے ہوا ہے۔ اگر آڈٹ یا قانونی کمیٹی اس نتیجہ پر پہنچتی ہے کہ اس نقصان کا بینک ذمہ دار ہے تو روپیہ استعمال کرنے والا اس سے بری الذمہ ہو جائے گا اور اسے برداشت کرنے کا پورا بوجھ بینک پر ہی پڑے گا۔ (غیر سودی بینک کی طرف سے سرمایہ کاری کے عمل کا چارٹ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)۔

چیک بک حاصل کرنے کی درخواست کا فارم

اسلامک بینک

پتہ..............

مورخہ..............

جناب عالی!

مجھے/ ہم کو براہ مہربانی آپ کے بینک میں مندرجہ ذیل اکاؤنٹ آپریٹ کرنے کے لئے ایک چیک بک عنایت کی جائے، میں/ ہم اس چیک بک کے حفاظت کی پوری طرح ذمہ داری ہوں گے، اس صورت میں بھی اگر یہ کھو جائے اور کوئی جرائم پیشہ فرد اس کا غلط استعمال کرے۔

نام..............اکاؤنٹ نمبر..............

دستخط..............

آپریٹنگ اکاؤنٹ کے نمونے کے کاغذات

اسلامک بینک..............

پتہ..............

مورخہ..............

اے، بی، سی کمپنی اکاؤنٹ نمبر..............

کریڈٹ:

الفاظ میں..............

جمع ہوا بذریعہ......پڑتال کی گئی......میزان......

نمونہ چیک

اسلامک بینک..............

پتہ..............

تاریخ...........................

اکاؤنٹ نمبر....................

برائے مہربانی ادا کیجئے جناب...........................

کو مبلغ.....................روپئے

اکاؤنٹ نمبر..................................

دستخط کھاتہ بردار..........

اسلامک بینک میں کھاتہ کھولنے کے فارم کا نمونہ

نام.................اکاؤنٹ نمبر...........

میرے/ ہمارے دستخط کا نمونہ.......................... پڑتال کی گئی..............

مشترکہ کھاتہ:

() کسی ایک کا دستخط.........................

() تمام شرکاء کے دستخط.....................

اس کارڈ پر دستخط کر کے میں/ ہم آپ کے بینک میں کھاتہ کھولنے پر اپنی رضامندی ظاہر کرتا ہوں/ کرتے ہیں، اور نیز جو شرائط کھاتہ کھولنے کے سلسلے میں ہیں ان کا پابند ہوتا ہوں/ ہوتے ہیں۔

دستخط..............................

آپریٹنگ ایگریمنٹ (فارم- - - -) آف اسلامی بینک

شاخ

کھاتہ کھولنے کی تاریخ

ترمیم شدہ تاریخ

......

......

......

مالی اشتراک کا قاعدہ:

روایتی بینکنگ میں قرض لینے والا کسی بھی بینک سے قرض حاصل کر سکتا ہے، اور قرض کی گارنٹی کے لئے کوئی چیز یا جائداد رہن رکھ سکتا ہے یا کوئی ضمانت دہندہ پیش کر سکتا ہے یا بینک کے انتظامیہ کو محض اس بات سے مطمئن کر سکتا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں دیانت دار ہے، قرض واپس کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جو کام وہ اس روپیہ سے کرنے جارہا ہے وہ ایک مضبوط اور عمدہ منافع بخش کام ہے۔

عموماً بینک ایسی ضمانتیں قبول کر لیتے ہیں جو بازار میں بہ آسانی فروخت کی جاسکیں، اور قرض خواہ کو قرض دے دیتے ہیں، لیکن محض ضمانت پر بھروسہ کر

لینا درست نہیں کیونکہ ایسی مثالیں بھی ہیں کہ ضمانت کے طور پر بینک کو حصص کے جعلی سرٹیفکٹ پیش کردیئے گئے اور کافی دنوں بعد بینک کو پتہ چلا کہ اس کا سرمایہ قطعی خطرہ میں ہے۔

علاوہ ازیں موجودہ بینک بعض افراد کو ان کی پیش کردہ ضمانت کی قیمت سے بھی زیادہ رقم کا قرض دے دیتے ہیں کیونکہ اول تو مارکٹ میں ان کی ساکھ اچھی ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ وہ اپنی تجارت کو بہت کامیابی اور عمدگی سے چلاتے ہیں، بینک سے ایک مرتبہ جب قرض ایڈوانس دیدی جاتی ہے تو پھر یہ مقروض کی مرضی پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ یہ رقم اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرے، خواہ وہ اسے جائز طور پر اپنے کاروبار میں لگائے یا کسی اور غیر قانونی کام میں خرچ کرے، کچھ افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو بینک سے رقم ادھار لے کر اپنی مرضی سے اپنے کاروبار میں صرف کرتے ہیں لیکن بدقسمتی سے ذاتی مہارت کی کمی، انتظامی کنٹرول کی خرابی یا خراب انتظامیہ کی وجہ سے یا مقابلہ کے کسی دوسرے مخالف صنعت کار کی وجہ سے اپنے کاروبار میں کامیاب نہیں ہو پاتے، بینک ان کے بزنس میں شاذ ونادر ہی مداخلت کرتا ہے یا ان کی راہنمائی کرتا ہے، مقروض یہ رقم کھو بیٹھتا ہے تو اس کے لئے اصل کا واپس کرنا تو دور کی بات ہے سود کی ادائیگی بھی مشکل ہوجاتی ہے۔

قرض لینے والوں کے اثاثہ پر عملی نگرانی نہ رکھنے کے باعث بینک خراب نقصانات سے دوچار ہوتے ہیں، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ قرض لینے والوں کے حالات کا بغور جائزہ لینے کے باوجود دنیا کے بہت سے ممالک کے بینکوں میں قرضوں کے ذریعہ نقصان اٹھانا پڑا ہے۔

لیکن چونکہ اسلامی بینک مالی شریک ہونے کے باعث مقروض کو دیئے گئے اثاثہ کا نگراں اور اس کی جدوجہد سے واقفیت بھی رکھتا ہے اس لئے اس کی رقوم کے غلط استعمال کا امکان کم ہوتا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اسلامی بینک کسی قسم کی ضمانت بھی طلب نہیں کرتے۔

جب روپیہ قرض لینے کا اصل مقصد ایک لڑکھڑاتے ہوئے کاروبار کی مدد کرنا ہے تو سوال یہ ہے کہ بینک یہ قرض لوگوں کو ان کی حسب مرضی استعمال کے لئے کیوں دے؟ کاروبار کرنے والے کو اس کام کا عملی تجربہ ہوتا ہے اور اسلامی بینک کے پاس مالی مہارت ہوتی ہے۔ ان دونوں کے اشتراک سے بہت عمدہ نتائج برآمد ہوسکتے ہیں اور مارکٹ میں ایسا مال آسکتا ہے جس کی فروخت ان کے لئے کافی منافع بخش ہونے کے ساتھ ساتھ سماج کا معیار زندگی بھی بلند کرسکتی ہے۔

مالیات کے کنٹرول کے ساتھ اسلامی بینک کے لئے یہ لازم ہوگا کہ وہ قرض لینے والے فرد کی تجارتی سرگرمیوں کی جانچ روزانہ یا وقتاً فوقتاً حسابات کے آڈٹ کی صورت میں کرے، اور اپنی رپورٹ بینک کے انتظامیہ کو پیش کرے۔

متوقع شریک کی مالی پوزیشن کا تعین:

اس کے لئے یہ باتیں ضروری ہیں:

(۱) فرم کا نام، (۲) مالک کا نام، (۳) پتہ، (۴) کام کی نوعیت، (۵) بینکروں کے نام۔

واضح مالیت:

(۱) موجودہ سرمایہ، (۲) موجودہ دین داری، (۳) لگے ہوئے سرمایہ کی قیمت، (۴) فہرست سامان، (۵) فروخت کی پوزیشن، (۶) فروخت سے وصول شدہ آمدنی، (۷) قابل وصول بل، (۸) قابل ادائیگی بل۔

نا قابل محسوس قیمت کا تخمینہ:

(۱) فرم کے مالک کی قابلیت، (۲) اس کی اہلیت، (۳) صلاحیت، (۴) تجربہ، (۵) وقت جو وہ صرف کرتا ہے، (۶) آمدنی اور خرچ۔

(۱) فرم کا کل منافع (۲) حصص (۳) انکم ٹیکس (۴) اصل منافع (۵) خطرہ کی شرح۔

اسلامی بینک کے پاس قرض پر سرمایہ مہیا کرنے کی مندرجہ ذیل سہولیات ہوتی ہیں:

(۱) کم مدتی قرض برائے ایک تا تین سال، (۲) وسط مدتی قرض برائے ۴ تا ۶ سال، (۳) طویل مدتی قرض برائے ۷ تا ۹ سال۔

مقررہ میعاد کے لئے اسلامی بینک کے پاس جو رقوم جمع ہوتی ہیں ان کو وہ اپنے مالی شریک کی قابلیت اور اہلیت جانچنے کے بعد مدت کی مناسبت سے کام میں صرف کرسکتا ہے، اور شرکت کا معاہدہ کرتے وقت شرکت کی شرائط طے کرکے تحریر میں لاسکتا ہے، بینک کے لگائے ہوئے سرمایہ کے تعین کا فیصلہ اس فرم کی

جائداد واملاک کی مارکٹ ویلیو جانچنے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔

نئے کام کے آغاز کے لئے بھی اسلامی بینک کے پاس سہولیات موجود ہیں، ان میں وہ شرکت کے اصول پر شامل ہوسکتا ہے۔ مذکورہ بالا طریق کار کے مطابق اس کی سرمایہ کاری کی مدت میں بھی کمی کی جاسکتی ہے۔

اسلامی بینک کی مجوزہ آمدنی اور خرچ کا گوشوارہ (نمونہ)

ذمہ داریاں

اثاثہ

۱- عارضی کھاتے

کسٹمر کریڈٹ اکاؤنٹ، انفرادی اکاؤنٹ، دیگر کھاتے

۲- طویل مدتی کھاتے۔

ٹائم کریڈٹ اکاؤنٹ، انفرادی کھاتے، دیگر کھاتے

۳- ٹرم انویسٹمنٹ:

الف- ب- ج- وغیرہ

۴- منجمد کھاتے۔

کم مدتی، وسط مدتی، طویل مدتی

۵- غیر ملکی زر مبادلہ

قابل ادائیگی بل۔

۶- حصص کا سرمایہ:

۱۰/ روپئے کی قیمت کے ایک لاکھ حصص (مثلاً)

۷- سرمایہ کاروں کے حصص

۱- نقد سرمایہ

۲- دوسرے بینکوں پر واجب رقوم

(سینٹرل بینک، ریزرو بینک، کوئی اور بینک)

۳- گاہکوں پر واجب رقوم

(الف، ب، ج)

۴- غیر سودی زر پیشگی (ضروریات کے لئے/ آسائشی چیزوں کے لئے)۔

۵- سرمایہ جس پر خطرہ مول لیا جاسکتا ہے

۶- سرمایہ جو کاروبار میں لگا ہوا ہے۔

۷- مالی شرکت (کم مدتی، وسط مدتی، طویل مدتی)

۸- املاک

۹- پیداواری سہولیات (لیز ہولڈ خریداریاں، ایکویٹی ہائر پرچیز)

۱۰- متوقع سرمایہ کاری میں لگایا جانے والا سرمایہ

۱۱- کرایہ کی جائداد

۱۲- منجمد سرمایہ (لیز ہولڈ جائداد، فرنیچر اور دیگر سامان)

پانچ فیصد کے ٹوٹل ڈپازٹوں پر خصوصیت

۱- ڈیمانڈ اور ٹائم ڈپازٹس کھاتوں کے محفوظ فنڈ..........................

۲- کیپٹل اکاؤنٹ..........................

جملہ ریزرو..........................

۱- کیپٹل اکاؤنٹ سے..........................

۲- نقد محفوظ سرمایہ..........................

۳- منجمد اثاثہ کے استعمال کے لئے..........................

۴- گاہکوں کے ذمہ بقایاجات..........................

۵- غیر سودی پیشگی رقوم یا قرضے..........................

(متبادل فارم)

ممبر بینکس:

اثاثہ

ذمہ داریاں

۱- نقد رقم

۲- کاروباری امور میں ایکویٹی

۳- منافع میں شرکت کے حسابات

۴- پٹہ داری کے حسابات

۱- ڈیمانڈ ڈیپازٹس

۲- مخصوص سرمایہ کاری ڈپازٹس

۳- مخصوص سرمایہ کاری سرٹیفکٹ

۴- منافع میں شرکت کے ڈپازٹس

۵- منافع میں شرکت کے سرٹیفکٹ

۶- پٹہ داری کے ڈپازٹس

۷- پٹہ داری کے سرٹیفکٹ

۸- عام سرمایہ کاری کے سرٹیفکٹ

منافع میں شرکت کے کھاتوں اور پٹہ داری کے کھاتوں میں ممبر بینک اپنا سرمایہ ایکویٹی یعنی برابری کی سرمایہ کاری کے تحت لگا سکتے ہیں، یہ ان کے اثاثہ کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔

ذمہ داریوں کے ضمن میں ممبر بینک کسی مخصوص یا عام سرمایہ کاری کے لئے، منافع میں شرکت کے لئے اور پٹہ داری کے لئے ڈپازٹس کھول سکتے ہیں، یہ ڈپازٹس یا کھاتے ان مقاصد کے لئے جن کے نام پر انہیں جمع کیا گیا ہو، زیر استعمال لائے جا سکتے ہیں، اس کے علاوہ چیکنگ اکاؤنٹ میں دلچسپی رکھنے والوں کے استعمال میں بھی یہ ڈیمانڈ ڈپازٹس آسکتے ہیں۔ ڈپازیٹر اپنا سرمایہ ایک مقصد کے ڈپازٹ سے دوسری نوعیت کے ڈپازٹ میں اسی وقتی محدودیت کے تحت جمع کرا سکتے ہیں جن کے تحت وہ پہلے جمع ہوا تھا۔ سرمایہ واپس لینے کے لئے پیشگی اطلاعی نوٹس کی ضرورت ہوتی ہے جس میں رقم واپس نکالنے کے وقت کا تعین کیا جانا لازمی ہوتا ہے۔ ممبر بینک مخصوص اور عام کھپت کے سرٹیفکٹ، منافع میں شرکت کے سرٹیفکٹ اور پٹہ داری کے سرٹیفکٹ بھی جاری کرتے ہیں، ہر قسم کا سرٹیفکٹ ایک علیحدہ اور مخصوص مدت کے لئے جس میں بچت کرنے والوں کو دلچسپی ہو، جاری کیا جاتا ہے، اور ہر سرٹیفکٹ منافع بخش ہوتا ہے اگر چہ اس کے منافع کی پیشگی قیمت کا تعین نہیں کیا جاتا۔

مختلف قابل توجہ مسائل

(۱) مختلف قابل توجہ مسائل میں سب سے اول قرض حسنہ ہے جو سروس چارج کے نام سے بھی موسوم ہے، اس کے لئے معقول تعداد میں رقم جمع کی جاتی ہے۔ اس کی ضروریات آسانی سے پوری کی جا سکتی ہیں، اگر اسلامی بینک/ادارہ اپنی منافع بخش سرگرمیاں تجارتی یا سرمایہ کاری کے سلسلے میں وسیع تر کرلے۔

(۲) اصل قیمت کی اجرت کی بنیاد پر خدمات پیش کرنے کے موجودہ طریقے مختلف اور نامکمل ہیں، اگر اصل عملی نرخ کے تخمینہ کا کوئی جامع اور یکساں سسٹم تیار کیا جا سکتا ہے تو وہ مساویانہ یا ''ایکویٹیبل چارج'' ہوگا، اس کام کے لئے بینکنگ اور مالیات کے ماہرین اور شریعت کے اسکالروں کی ایک کمیٹی بنا کر رائے لی جا سکتی ہے، بدلتے ہوئے حالات کے پیش نظر اخراجات کو حقیقت پسندانہ بنانے کے لئے وہ بہت کچھ کر سکتے ہیں۔

(۳) بلوں کے کمیشن اور عوامل کے لئے معاہدہ کی شرائط واضح ہونی چاہئیں، اور شریعت کے ماہرین کی پیشگی منظوری حاصل کر کے ان کا اعلان کیا جانا چاہیے۔

(۴) فاضل سرمایہ بینکوں یا اسی قسم کے دوسرے عام اداروں میں رکھا جاتا ہے، جس کی وجہ سے سود کی رقم میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ دوسری طرف عام اقسام کے مختلف ذرائع سے قرض لینے کے باعث سود کی ادائیگی کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے، اس مضر اور ممنوعہ صورتحال پر قابو پانے کے لئے اس قسم کے اداروں کی ایک مرکزی وحدت قائم کی جائے جو وفاقی بنیادوں پر ہو، جہاں تمام فاضل سرمایہ منتقل کیا جائے اور اسے یہ اختیار دیا جائے کہ بوقت ضرورت غیر سودی بنیاد پر وہ اسے اپنے رکن اداروں کو دے سکے، ایسا کرنے کا طریقہ کار اور اصول ماہرین شریعت اور مالیات کے ماہرین کے مشترکہ مشورہ سے متعین کیا جا سکتا ہے۔

(۵) آسانی سے نقدی میں تبدیل ہوجانے والے سرمایہ (Liquidity) کے سلسلے میں عام بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ یا نقدی دستی کی شکل میں کافی بڑی رقم رہتی ہے، سودی کاروبار کرنے والے بینکوں کا کاروبار اول تو اس سے بہت بڑھ جاتا ہے جس سے انہیں آگے سودی کاروبار میں لگانے کا اختیار مل جاتا ہے۔ دوسرے معاملہ میں سرمایہ خواہ مخواہ رک جاتا ہے اور استعمال میں آئے بغیر پڑا رہتا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ چیک کی آسانی کے لئے کرنٹ اکاؤنٹ کھولے جاتے ہیں لیکن ایسے کھاتوں میں جو رقوم جمع ہوتی ہیں وہ جائز تناسب سے بھی کہیں زیادہ ہوتی ہیں، اس کے برعکس اگر ایسے اداروں کا سنڈیکیٹ یا کاروباری وحدت قائم کردی جائے تو ان محدود ہنڈیوں کے ذرائع سے جو صرف ان اداروں کے درمیان ہی ہوتے ہیں روپیہ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ بہ آسانی تبادلہ ہو سکتا ہے، سنڈیکیٹ ان ہنڈیوں کی ادائیگی کا بھی بندوبست کر سکتا ہے، سنڈیکیٹ کے کاموں کی نگرانی کے لئے ایک سہ طرفہ کمیٹی قائم کی جائے، جس میں روپیہ جمع کرنے والوں، منتظموں، اور قرض لینے والوں کے مفادات کی نمائندگی ہو، اور جس کی راہنمائی علماء شریعت اور ماہرین مالیات کریں۔

(۶) پٹہ پردگی جانے کی کارروائیوں کے سلسلے میں روپیہ لگانے والے کی شرائط اور ضروریات کے مدنظر سامان کا بیمہ ہونا چاہیے۔ شریعت کے نقطۂ نظر سے اس عمل پر خصوصی غور کیا جانا چاہیے۔ کچھ کا کہنا ہے کہ اس سے پٹہ دار کا یہ حق ختم ہوجاتا ہے کہ وہ اس سامان کو خرید سکے، اس کا عاقلانہ حل کیا ہے۔ حق خریداری کے قطعی خاتمہ کے بجائے پٹہ دار کو یہ مال خرید لینے کی ترجیح حاصل ہونی چاہیے۔

(۷) مضاربہ میں سرمایہ کار روزمرہ کے انتظام میں مداخلت نہیں کرتا، لیکن معاہدہ کے آغاز یا اختتام کے وقت سرمایہ کاری کی نوعیت، حجم اور اختیارات کے بارے میں کچھ شرائط رکھی جاسکتی ہیں، دوسرے یہ کہ راز داری کے نقطۂ نظر سے جو مضرت رساں نہیں ہے، سرمایہ کار کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وہ حسابات کی تنقیح کرے اور کاروبار سے متعلق اہم فیصلوں کی معلومات حاصل کرے۔

(۸) مضاربہ کی صورت میں نقصان ہونے پر یہ کہا گیا ہے کہ سرمایہ کار نقصان میں شریک ہونے سے انکار کرسکتا ہے۔ اس بنیاد پر کہ اس کے سرمایہ کو دوسرے کاموں میں استعمال کیا گیا اور صنعت کار کی طرف سے بدانتظامی اور لاپرواہی ہوئی، لیکن اسے اسلامی بنانے کے لئے اقدامات کے کئی راستے کھلے ہوئے ہیں، مثلاً:

(الف)......آخری فیصلہ علاقہ کے قاضی صاحب کے سپرد کیا جائے۔

(ب)......دوسرے علاقوں میں ماہرین شریعت اور صنعت وحرفت کے منتظم، ماہرین صنعت کاروں اور روپیہ لگانے والے یعنی سرمایہ کاروں کے نمائندوں پر مشتمل کمیٹی یہ کام سرانجام دے سکتی ہے۔

(ج)......شرکت نامہ کی تحریر کے وقت یہ ادارہ اندرونی تنقیح کی مد بھی شامل کرے، یہ آڈٹ وہ اپنے منظور شدہ آڈیٹروں کے ذریعہ کرا سکتا ہے۔

(۹) بینک اور صنعت کار کے درمیان منافع کی تقسیم کے سلسلے میں مندرجہ ذیل امور واضح طور پر آنے چاہئیں:

(الف)......کیا اس تجارت کا کل سرمایہ بینک سے قرض لے کر لگایا گیا ہے۔

(ب)......کیا اس تجارت میں بینک کے سرمایہ کے علاوہ اس نے اپنا ذاتی سرمایہ بھی لگایا ہے۔

(ج)......بینک کے سرمایہ کے علاوہ بھی کیا اس نے کسی اور ذریعہ سے قرض پر سرمایہ لے کر اس میں لگایا ہے۔

(د)......بینک کے علاوہ کیا کسی اور شریک یا پارٹنر کا سرمایہ بھی نفع نقصان میں شرکت کی بنیاد پر لگا ہوا ہے۔

(ھ)......صنعت کار کے سرمایہ کے علاوہ کیا اس کام میں کسی ایسے صنعت کا پیسہ بھی لگا ہوا ہے، جو اس نے بینک سے قرض حاصل کیا ہے۔

(و)......سرمایہ ذاتی ہے، کسی پارٹنر یا شریک کا ہے، یا مضاربہ کی بنیاد پر ہے۔

(۱۰) غیر سودی اداروں کو مقبول بنانے کے لئے کچھ علاقوں میں روپیہ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ تبادلہ کرنے کی سہولت، عارضی سیف ڈپازٹ جو آج کل روزمرہ یا ایک روزہ ڈپازٹ کہلاتا ہے، کی سہولت کے لئے بینکنگ سروس کا آغاز کیا جائے، اس کے ساتھ ساتھ اصل ''کاسٹ چارجز'' پر ''سروس چارج'' کی آسانیاں بھی وسیع تر کی جائیں۔

(۱۱) غیر سودی اداروں کو حرف آخر نہ سمجھا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ادارے معاشیات اور تجارت کو ربا کی مضرت سے پاک رکھتے ہیں، لیکن اس کا اصل مقصد خصوصیت سے امت اور عام طور پر بنی نوع انسان کی بہبود ہے، ان اداروں کو مطالبہ کی بنیاد کے بجائے سپلائی کی بنیاد پر ہونا چاہیے اور یہی جذبہ انہیں اپنے اندر پیدا کرنا چاہیے، کاروباری اور تجارتی کامیابیوں کے امکانی اندازے مختلف طریقوں اور پروگراموں سے لگائے جاسکتے ہیں، اور ان سے لوگوں کو یہ احساس دلایا جاسکتا ہے کہ انہیں اسلامی سرمایہ کاری سے چلایا جاسکتا ہے۔ یہ ایک ایسی اہم بات ہے جس پر غیر سودی کاروباری اداروں کو خصوصیت سے توجہ دینی چاہیے۔

۱۲۔ قرض دینے والی امداد باہمی کی انجمنوں کے سلسلے میں کثیر المقاصد یا خدمتی امداد باہمی انجمنیں بنائی جائیں، اس سے اس قسم کی تجارتی جدوجہد ہوسکتی ہے جو آمدنی بخش ہوسکتی ہے۔ سرمایہ کے اس حلال استعمال سے جو آمدنی ہو اسے انجمن قرض حسنہ کے اخراجات برداشت کرنے میں استعمال کرسکتی ہے۔ اس

قسم کی انجمنوں کے انتظام میں روپیہ داخل کرنے والوں کی شرکت کی ہمت افزائی کی جائے، اسلامی اصولوں کے مطابق ان کا حصہ محفوظ رہنا چاہیے۔

۱۳۔ حصص کی قیمت کا تناسب مساویانہ اور حقیقت پسندانہ طریقہ سے اسلامی شریعت کے اصولوں پر کیا جائے، تا کہ اوپری اخراجات جیسے خط وکتابت اور آمدورفت وغیرہ کے نام پر روپیہ کا غلط استعمال یا خرد برد نہ ہو۔

۱۴۔ محاسبی یا اکاؤنٹنگ سسٹم کو غیر سودی امور کے تحت تبدیل کیا جائے۔ موازنہ کے لئے اس میں یکسانیت ہونی چاہیے۔ اثاثہ، واجبات، آمد اور خرچ کے عنوانات کو تبدیل کیا جائے تا کہ قرض حسنہ کے اخراجات واجبات کے خانہ میں لکھے جاسکیں۔ کسی بھی حالت میں کام سے متعلق واجبات کو آمدنی یا منافع کا ذریعہ نہ بنایا جائے، اگر انجمن یا کمپنی قرض لینے والوں سے کاروباری واجبات وصول کرتی ہو تو یہ اس کے لئے آمدنی کا حلال ذریعہ نہیں ہوگا (اگر وہ اسے منافع کا ذریعہ تصور کرتی ہے) کیونکہ انجمن یا کمپنی ''شخص اعتباری'' کا درجہ رکھتی ہے، یہ دلیل کہ آمدنی روپیہ جمع کرنے والوں یا قرض لینے والوں سے جو انفرادی اشخاص ہوتے ہیں حاصل نہیں ہوتی، اس مد کو آمدنی کا ذریعہ اور حلال سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوتی، اس کو صدقہ تصور کرنا بھی غلط ہے، کیونکہ کمپنی قرض لینے والوں کی ملکیت پر قابض ہورہی ہے، اور اسی طرح ان کے پاس جو کچھ بھی ہے اسے بھی لے رہی ہے۔ اس طرح حاصل کی ہوئی چیز صدقہ کے بطور استعمال نہیں ہوسکتی۔

۱۵۔ کچھ انجمنیں اپنے پاس زائد مالی اثاثہ دکھا کر یہ رقم عام سودی بینکوں میں منجمد کھاتے میں جمع کر دیتی ہیں، جہاں ان پر سود جمع ہوتا رہتا ہے۔ اگر ان کو اس دوران اس سرمایہ کی ضرورت پڑتی ہے تو وہ سود پر اس بینک سے قرض لیتے ہیں، اگر ان کے پاس زائد فنڈ ہیں تو انھیں قرض کی ضرورت کیوں لاحق ہوتی ہے۔ اور یہ بات کہ وہ سود ادا کرنے کے لئے سود لیتے ہیں یہ نظریہ جائز نہیں ہے، منجمد کھاتے روپیہ کے لین دین کے لئے ہوتے ہیں تا کہ ڈپازیٹروں کے روپیہ واپس نکلوانے کی درخواستیں وقت پر پوری ہوجائیں۔ اس مسئلہ پر قابو پانے کا راستہ یہ ہے کہ ڈپازٹس منافع میں شرکت کی بنیاد پر قبول کئے جائیں، روپیہ واپس نکلوانے والوں کے مطالبات بینک کے جملہ کھاتوں کی رقوم کا محض ایک معمولی حصہ ہوتے ہیں جن کی ادائیگی بینک کی دستی نقد رقم سے ہوسکتی ہے، اور اگر یہ بھی ناکافی ثابت ہو تو کسی دوسرے غیر سودی ادارے سے ادھار کے طور پر یا نئے کھاتوں کی رقم سے پوری کی جاسکتی ہے۔

حساب کتاب کے مسائل

مضاربہ ڈپازٹس مختلف رقوم اور مختلف مدتوں کے ہوتے ہیں، اس لئے منافع میں حصہ کی شرح کے فیصلہ میں مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ کچھ بینک شرکت منافع کی شرح کے مقررہ مدتی ڈھانچہ پر عمل کرتے ہیں، یہ کسی حد تک ٹھیک ہے، کیونکہ روپیہ کے لئے وقت کی ترجیح کے بجائے یہ سرمایہ کاری کی اصل پیداوارانہ نوعیت پر مبنی ہوتی ہے۔ منافع میں شرکت کے سلسلے میں بینکنگ کی پوری جدوجہد جس میں مضاربہ کھاتے اور حصص کا اثاثہ لگا ہوتا ہے بینکروں اور ڈپازیٹروں کے درمیان منافع میں حصہ داری کی بنیاد تصور کی جاسکتی ہے۔

اطلاقی مسائل

اکثر تجارتی فرمیں جو بینک سے قرض لیتی ہیں اپنے صحیح کاروباری نتائج ایمانداری سے نہیں بتاتے، یا تو وہ حساب کتاب ٹھیک طرح سے نہیں رکھتے یا مختلف مقاصد کے لئے اکاؤنٹ کے مختلف رجسٹر رکھتے ہیں، گھٹتے ہوئے منافع اور بڑھتے ہوئے نقصانوں یا فرضی نقصانات دکھانے کی بہت سی بدعنوانیاں ہوتی ہیں، مثال کے طور پر آغاز ہونے والی انوینٹری میں قیمت بڑھا کر بتانا اور بند ہونے والی انوینٹری میں قیمت میں تخفیف دکھانا، منافع کم کرنے یا اسے بالکل ہی ختم کردینے کے لئے املاک کی قیمت بہت زیادہ بتانا تا کہ قیمت بتدریج کم ہوجائے۔ ڈائرکٹروں کے معاوضات بہت زیادہ بڑھا کر دینا، اور یہ ڈائرکٹر اکثر معاملات میں صنعت کار ہی کے رشتہ دار ہوتے ہیں، ان بدعنوانیوں کو آڈیٹر روک نہیں سکتے، کیونکہ وہ اخراجات کی قانونی حیثیت کو دیکھتے ہیں ان کی صداقت یا موزونیت کو نہیں، اس قسم کے موجودہ رویہ کا تعلق ٹیکس وصول کرنے والے بدعنوان کارکنوں سے ہے، لیکن اسلامی بینکنگ کے نفع اور نقصان میں شرکت کے سسٹم کے تحت براہ راست منافع کی وجہ سے یہ مجبور ہوجاتے ہیں۔

سروس چارج کا مسئلہ

دی جانے والی رقوم پر اسلامی بینک چارج عائد کیا کرتے ہیں، لیکن اس میں بہت سی عملی مشکلات ہیں۔ پہلا مسئلہ تو شریعت کے قواعد کی رو سے سروس

چارج کو درست اور جائز قرار دینا ہے، یہ دیکھا گیا ہے کہ اگر ڈپازیٹرس رئیس لوگ ہیں اور قرض لینے والے اوسط ذرائع کے ہیں تو سروس چارج عائد کرنے سے آمدنی اور دولت کی غیر مساویانہ تقسیم ہوتی ہے۔ سروس چارج کا مطلب ہے بہت کم قیمت پر سرمایہ بہم پہنچانا، اس لئے ہندوستان جیسے ملک میں جہاں سرمایہ کا فقدان ہے سرمایہ کم پیداواری امور میں منتشر ہوجائے گا، اور معاشی خوشحالی کی رفتار کو سست کرے گا، بینکوں کی دلچسپی کم ہوجائے گی، کیونکہ سروس چارج کے اس سسٹم سے ان کو بہت معمولی آمدنی ہوگی، اپنے سرمایہ پر منافع کی کمی کے مدنظر روپیہ جمع کرنے والوں کی بھی ہمت شکنی ہوگی۔ اس لئے اس سسٹم کے ان عملی خدشات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ اگر ممکن ہو تو بینک اپنے انتظامی اخراجات اپنے منافع میں سے برداشت کریں، کیونکہ بینکوں کے لئے یہ ممکن ہے، اور اس کی ان کو اجازت بھی ہے کہ وہ اپنا اثاثہ احتیاط اور دانشمندی سے کاروبار میں لگا کر اپنے منافع میں اضافہ کریں۔

ڈپازٹوں کے حصول کا مسئلہ

روپیہ کے حصول کے لئے اسلامی بینکوں کا کاروباری مقابلہ سودی بینکوں اور اسٹاک ایکسچینجوں سے ہوتا ہے۔ اسلامی بینک صرف بچت کھاتہ اور سرمایہ کار کھاتوں کے ذریعہ ہی ڈپازٹ حاصل کرپاتے ہیں، بچت کھاتوں میں دلچسپی صرف ان کو ہوتی ہے جن کے پاس یا تو فالتو روپیہ ہوتا ہے یا جو کاروبار میں خطرہ مول لینا نہیں چاہتے یا جن کو منافع کی کوئی خواہش نہیں ہوتی۔ سرمایہ کار کھاتوں میں صرف ان لوگوں کو دلچسپی ہوتی ہے جو اپنے سرمایہ پر خطرہ مول لینے اور منافع حاصل کرنے کی تمنا رکھتے ہیں، لیکن بچت کرنے والوں کی ایک تیسری قسم بھی ہوتی ہے، یہ لوگ اپنے سرمایہ پر خطرہ مول لئے بغیر منافع کمانا چاہتے ہیں۔ فی الحال یہ تیسری قسم کے لوگ اسلامی بینکوں کے پاس مہیا نہیں ہیں اس لئے جملہ ڈپازٹوں میں سے اسلامی بینکوں کو صرف ایک جز ہی ملتا ہے۔ اس لئے کچھ ایسی غیر سودی اسکیمیں تیار کی جانی چاہئیں جن کے تحت بچت کھاتوں میں اضافہ ہو اور اپنے محدود کاموں کے ذریعہ اس کے خاطر خواہ نتائج بھی برآمد ہوں۔

زائد انتظامی اخراجات کا مسئلہ

سرمایہ لگائے ہوئے منصوبوں کی اسلامی بینکوں کو نگرانی کرنی پڑتی ہے یا بعض حالات میں کاروباری امور نئے سرے سے منظم کرنے پڑتے ہیں، جن سے انتظامی اخراجات میں اضافہ ہوجاتا ہے، اکاؤنٹنگ کی بدعنوانیوں کی نگرانی کے لئے بینک کی انتہائی مخلصانہ کوششوں کے باعث یہ اخراجات اور بھی بڑھ جاتے ہیں، اس لئے منصوبوں کے حساب وکتاب کی پڑتال اور مالی امور کی نگرانی کے لئے جن کی سرمایہ کاری بینک نے کی ہو، ایک جامع طریقہ اختیار کیا جانا چاہیے۔

سرمایہ کاری کے طریقوں کے مسائل

اسلامی بینک سرمایہ کاری کے لئے عموماً مختصر مدتی منصوبے یا تجارت کو ترجیح دیتے ہیں، روپیہ کے استعمال اور منافع کے حصول کی خاطر وہ ایسا کرنے پر مجبور ہیں، لیکن سماجی طور پر طویل مدتی منصوبوں کی ضرورت ہے۔ جو بسا اوقات کئی گنا زیادہ پیداواری نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اسلامی بینک کو اپنی سماجی ذمہ داریاں نبھانے کے لئے انتخاب کا ملا جلا انداز اختیار کرنا چاہیے۔

سرمایہ کے تحفظ کے مسائل

قرض دی گئی رقوم کے تحفظ کی ضمانت کے طور پر اسلامی بینک قیمتی اشیاء اپنے پاس رہن رکھنے پر زور دیتے ہیں، غریب عوام کے پاس ظاہر ہے کہ ایسی اشیاء نہیں ہوتیں اس لئے وہ بینک سے قرض رقوم حاصل نہیں کرپاتے، اس وجہ سے بینک عوام کے بجائے ایک مخصوص طبقہ کے سرپرست ثابت ہوتے ہیں، ان کا طریقہ کار اس بنیاد پر مبنی ہونا چاہیے کہ کونسا منصوبہ زیادہ کارآمد اور مفید ہے، اور قرض خواہ کا قابل التفات کارآمد ثابت ہونا حکمت عملی سے جانچا جاسکتا ہے۔

لیکن اس طریقہ کے غلط استعمال کا بھی اندیشہ ہے۔ ایک طرف اسلامی نظریہ اس پر گہری نظر رکھتا ہے۔ دوسری طرف داخلی محاسبہ یا آڈٹ کے ذریعہ مشکوک باتوں کی نگرانی رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ آئندہ کے لئے بھی قرض کی سہولت حاصل کرنے کے لئے اسلامی بینک کی نظروں میں باوقعت بننے کی کوشش میں قرض خواہ اچھے نتائج دکھانے میں کوشاں رہتے ہیں۔

نقصان کے مسائل

اگر کوئی صنعت کار نقصان اٹھاتا ہے تو مضاربہ ڈپازیٹرس کو بینک کے نقصان میں شریک ہونے کے لئے کہا جاتا ہے لیکن اس کا اثر دوسرے ڈپازیٹروں پر اچھا نہیں پڑتا، اس کا ایک متبادل یہ ہوسکتا ہے کہ ہر قسم کے نقصان کی تلافی ایک امداد باہمی انشورنس کی صورت میں کی جائے، دور حاضر کے ماحول میں اس تجویز کو

مقبول بنانے کے لئے دو طریقے اختیار کئے جاسکتے ہیں:

پہلا یہ کہ قرض لینے والوں کے اندر سماجی ذمہ داریوں کا احساس جگایا جائے تاکہ وہ اپنا کام بہت صدق دلی اور خلوص سے کریں۔

اور دوسرے یہ کہ دوسرے قرض خواہوں کو بھی ایسی اسکیم میں تعاون کے لئے آمادہ کیا جائے تاکہ انہیں احساس ہو کہ نقصان کی صورت میں وہ بھی ایسا ہی تعاون حاصل کرسکیں گے۔

اشاریہ کا عمل

کاروبار میں افراط زر کی پریشانیوں کے مقابلہ کے لئے اشاریہ کی تجویز ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ عملی طور پر اپنے مختلف میعادی ڈھانچہ اور مختلف مقاصد کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کے محدود ہونے کے باعث ممکن نہیں ہے۔

مشتہری

اسلامی بینک کے طریق کار کی مناسب مشتہری ہونی چاہیے تاکہ ہر طرح کے عوام اس سے روشناس ہوسکیں اور اسے اختیار کرنے کے لئے مثبت طور پر آمادہ ہوں، ایسی مشتہری کے لئے صحیح قسم کے ذرائع ابلاغ اور اخبارات کا انتخاب کیا جانا چاہیے۔

دیگر امور

نظریاتی اعتبار سے مندرجہ ذیل سوالات شریعت کے ماہرین سے دریافت کئے جانے کی اشد ضرورت ہے۔

۱۔ کیا خالص قرضوں پر سروس چارج لیا جاسکتا ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس کا تخمینہ کیسے لگایا جائے گا؟ اس چارج میں کن بالواسطہ یا بلاواسطہ مصارف کو شامل کیا جانا مناسب ہوگا؟ منافع کے امکانات کو شامل کئے بغیر مستقبل میں قیمتوں کے تعین کا اندازہ کیسے کیا جائے؟

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کا سامنا اسلامی تجارتی بینک اور اسلامی ترقیاتی بینک دونوں ہی کو خالص قرضوں کی ادائیگی کے وقت کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ تجارت میں منافع کی حد کس طرح مقرر کی جائے؟ یعنی اگر بینک کسی تجارتی شے کی خریداری کے لئے رقم مہیا کرتا ہے تو وہ اس پر منافع وصول کرے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو منافع کی شرح کیا ہونی چاہیے، بہت سے معاملات میں اس قسم کی خریداریاں نقصان کے خطرہ سے خالی نہیں ہوتیں، اگر یہ سچ ہے تو بینک جو (Mark-up) چارج کرتا ہے کیا اسے منافع کہا جائے گا یا ربا؟

۳۔ مادی اثاثہ کے کرایہ کا تعین کیسے کیا جائے کہ اس میں سودی عنصر شامل نہ ہوسکے؟

۴۔ اصولی طور پر ان تصورات میں کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا لیکن جیسا کہ اس سے قبل ذکر کیا جاچکا ہے کہ جب پورے نظام کی تبدیلی کا سوال سامنے ہو تو اس قسم کے مسائل کا پیشگی حل کیا جانا لازمی ہے۔

۵۔ ”غیر سودی مالیات“ اسلام کے فلسفہ پر مبنی ہے، اسلام غریب ضرورت مند ساتھیوں کی امداد، مساوات، امن، بھائی چارہ، اور اس دنیا اور آخرت میں بہتری پر اصرار کرتا ہے۔ اسلامی مالیات کو ضرورت مند اور سماج کے کمزور طبقوں کی معاشی بہبود کے لئے استعمال کیا جانا چاہیے، وہ اسلامی معاشرہ اور طرز حیات سے واقف ہو کر اس کی طرف اور زیادہ مائل ہوں گے۔

ادارتی سطح پر ”اسلامی مالیاتی عمل“ کی کامیابی عوام کو اسے قبول کرنے پر آمادہ کرے گی اور رائے عامہ کو پورا بینکنگ سسٹم غیر سودی بنیادوں پر ڈھالنے کے لئے ہموار کرے گی، متعلقہ آئینی ضروریات بھی خود بخود سامنے آنے لگیں گی، اس کے لئے عملی مثال تصور سے زیادہ بہتر رہے گی، اس ادارے کو کامیابی سے ہم کنار کرنے کے لئے موجودہ اداروں کی سرگرمیوں کا تفصیلی مطالعہ، ان سے نتائج اخذ کرنے اور موازناتی تجربہ کرنے کے لئے بہت ضروری ہے۔

☆☆☆

غیر سودی بینک - ایک عملی خاکہ

سعید شنگیری، دہلی

تعارف:

عام روایتی بینک کے نظام میں دو قسم کے کھاتے ہوتے ہیں:

۱ - بچت کھاتہ (Saving Account)

۲ - رواں کھاتہ (Current Account)

ان کھاتوں کی وضاحت کئے بغیر دو جدید قسم کے کھاتے جو غیر سودی محمول ہوں گے ان کا تعارف کرانا چاہتا ہوں، مثلاً:

۱- گاہک جمع کھاتہ (Credit Account-Customer)

۲- متعینہ جمع کھاتہ (Credit Account-Time)

۱- گاہک جمع کھاتہ کیا ہے؟

یہ کھاتہ موجودہ بینک کی خدمات سے کچھ زیادہ وسیع مفہوم کے ساتھ موجودہ بینک کے بچت کھاتہ کے مشابہ ہے، یہ کھاتہ منفرد اشخاص، تاجروں، صنعت کاروں، اداروں، بینکوں اور دوسروں کے ذریعہ عمل میں لایا جاسکتا ہے، اس کھاتہ کے متعارف کرانے کا بنیادی مقصد عوام میں بچت کو عام کرنے کے لئے کفایت شعاری کی عادت پیدا کرنا ہے۔

گاہک کو اصل رقم میں کسی اضافہ یا منافع کی توقع کے بغیر ہمیشہ بچت کھاتہ میں رقم جمع کرنے اور اس سے واپس لینے کی اجازت ہوگی، گاہک ادائیگی کا مطالبہ یا تو چیک یا تحریری مراسلہ کے ذریعہ کرسکتا ہے۔ غیر سودی بینک افراد یا تاجروں کو ضمانت حاصل کرنے کے بعد مختصر مدت کیلئے غیر سودی قرض دینے کی سہولت بھی رکھے گا۔

وہ جمع رقم جس کو غیر سودی بینک قبول کرے گا طلب کرنے پر کسی بھی وقت واپس کی جائے گی، بینک کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں گاہک نقصانات کو برداشت نہیں کرے گا، جبکہ موجودہ نظام میں بینک کی بے قاعدگی کے مکمل بوجھ کو رقم جمع کرنے والے کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

۲- متعینہ جمع کھاتہ کیا ہے؟

یہ کھاتہ بھی موجودہ متعینہ کھاتہ کی طرح ہے جس کی رقم طے شدہ مقررہ تاریخ یا اطلاع کی ایک مدت کے بعد واپس لی جاسکے گی۔

جمع کرنے والے کو اصل رقم (سرمایہ) کے ساتھ سود کی حیثیت سے کوئی منافع نہیں ملے گا، غیر سودی بینک روپیہ جمع کرنے والے کو اس بات کا یقین دلائے گا کہ جمع کرنے والے کا فنڈ محفوظ ہے اور ضائع ہونے کا کسی قسم کا خطرہ نہیں ہے۔ جمع کرنے والا جمع کی جانے والی رقم اور اس کے واپسی کی مدت متعین کر سکتا ہے۔

اس قسم کی رقم جمع کرنے والے کا فائدہ صرف یہ ہے کہ دنیا میں غیر سودی لین دین کرنے والے بینکوں سے رقم حاصل کرنے کی سہولت ہوگی۔

اس جمع کے قبول کرنے کا خاص مقصد ضمانت حاصل کرنے کے بعد کمزور طبقے کو اقتصادی طور پر غیر سودی طویل مدتی قرض فراہم کرنا ہے۔

یہ اہم کھاتے نفع ونقصان سے آزاد کیوں ہیں؟

بہت سے ماہرین معاشیات کے مطابق "منافع خطرہ مول لینے کا معاوضہ ہے"، اس لئے منافع حاصل کرنے کے لئے کسی قسم کی تجارت ضروری ہے، ہر ایک تجارت خطرہ اور اکثر اوقات غیر سودی یقینی صورتحال سے دوچار ہوتی ہے، اس لئے جتنا بڑا خطرہ ہوگا نفع یا نقصان کی اتنی ہی امید ہر ایک تجارت میں ہوگی۔

یہ واضح بات ہے کہ آمدنی عوض کا وہ بنیادی عنصر ہے جس کی تقسیم سماج میں لوگوں کے درمیان ان کی کوشش، مہارت اور پیداواری دولت کے حصہ کے مطابق کی جاتی ہے، اس لئے آمدنی پیداوار کا مقصد ہے۔

معاشیات میں پیداوار عوامل پر مشتمل ہوتی ہے جیسے: زمین، محنت، سرمایہ اور تنظیم (کاروباری نظم ونسق)، پیداوار کے ان عوامل کا معاوضہ (صلہ) جو بین الاقوامی سطح پر ماہرین معاشیات کے ذریعہ ثابت کیا گیا ہے یہ ہیں:

۱ - اُجرت، ۲- منافع، ۳- لگان (کرایہ) ۴-سود۔

جہاں تک اجرت، منافع اور کرایہ (لگان) کا تعلق ہے تو میں ماہرین معاشیات کے موجودہ اصول اور نظریہ سے اتفاق کرتا ہوں، سوائے سود کے، اس لئے کہ سود ایسا عنصر ہے جو سماجی معاشیات کی تباہی کے بنیادی اسباب میں سے ایک سبب ہے، یہ آدمی کو لالچی اور خود غرض بننے کی ترغیب دیتا ہے، اقتصادی ترقی کا توازن بگاڑ دیتا ہے، پیداوار کی لاگت (قیمت) میں اضافہ کرتا ہے، یہ سماج میں آمدنی کی نابرابری کی تقسیم کو وجود میں لاتا ہے (نابرابری کی تقسیم سے سماج میں آمدنی کی صحیح تقسیم نہیں ہوتی ہے)، یہ بذات خود رقم کو بھی مقصد بناتا ہے جبکہ رقم اور روپیہ کی حیثیت وسائل کی ہے۔

کچھ ماہرین معاشیات ہیں جو موجودہ سماجی اقتصادی دشواریوں اور مشکلات کو حل کرنے کی غرض سے پیداوار کے عناصر سے سود کے عنصر کو ختم کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں۔

منافع پیداوار کے معاوضوں میں سے ایک معاوضہ ہے، اور یہ خطرہ مول لے کر ہی حاصل کیا جاسکتا ہے، اس لئے اگر مذکورہ بالا رقم جمع کرنے والے کسی خطرہ یا مہم والے منصوبہ میں شامل ہونا پسند نہیں کرتے تو پھر کیوں وہ منافع کے حقدار ہوسکتے ہیں؟ اور دیوالیہ ہونے کی صورت میں کیوں وہ کسی نقصان میں شریک ہوں گے؟

غیر سودی بینک ان کھاتہ داروں کو بلا معاوضہ خدمت مہیا کریگا اور اپنی خدمات کا معاوضہ حاصل کرنے کی صورت بھی پیدا کرے گا، یہ ان کی رقم کا بڑا حصہ خود خطرہ مول لے کر تصرف میں لائے گا جبکہ ایک رقم ضرورت مندوں کو غیر سودی شرائط پر قرض بھی دے گا۔

دیوالیہ ہونے کی صورت میں غیر سودی بینک کے حصہ داروں کی ذمہ داری ہے کہ اپنے گاہکوں کے مطالبے کو ادا کردیں۔

اگر حصہ داران بعض دشواریوں کی وجہ سے گاہکوں کو ادا کرنے کے اہل نہ ہوں تو ان کو فنڈ کا انتظام کرنا پڑے گا اور قرض کی ادائیگی کرنی پڑے گی۔

غیر سودی بینک کے حصہ داران کس طرح اپنے قرضے کی ادائیگی کریں اگر کوئی قرض ہو؟

تمام تجارتی بینک جو کہ ہر ایک ممالک میں مرکزی بینک سے اجازت حاصل کرنے کے بعد قائم کئے جاتے ہیں، جیسا کہ ہم جانتے ہیں مرکزی بینکوں کے اہم کام یہ ہیں:

۱ - نوٹ (روپئے، زر کاغذی) جاری کرنا، ۲-حکومت کے بینکر کی حیثیت سے کام انجام دینا، ۳-غیر ملکی زرمبادلہ کی شرح قائم رکھنا اور بینکوں کے بینک کی حیثیت سے کام کرنا۔ ان کی جمع ووصولی اور لین دین کا حساب اور دوسری سرگرمیاں جن کی اس کی طرف سے مقررہ اوقات پر جانچ پڑتال کی جاتی ہیں، ان کو کنٹرول کرنے اور نگرانی کے فرائض انجام دینا۔

مثال:

ایک مرکزی بینک کسی ملک میں ہر ایک بینک کو چلانے کے لیے عملی سرمایہ کم از کم ۴۰,۰۰۰,۰۰۰ =/ کی رقم متعین کرتا ہے۔ اب تمام بینکوں کے لیے مذکورہ رقم کا ہر وقت ان کے پاس ہونا ضروری ہے۔ اُس ملک میں غیر سودی بینک اپنا کام شروع کرتا ہے اور گاہک کے جمع کھاتوں اور متعینہ جمع کھاتوں کے

ذریعہ مجموعی جمع رقم ۳,۰۰۰,۰۰۰ /= کی حد پوری کرتا ہے۔ مجموعی رقم (تحویل) میں سے پانچ فیصدی رقم مرکزی بینک کے ضروری شرائط کے لیے محفوظ کردی جاتی ہے، جوکہ ۱۵۰,۰۰۰ /= ہوتی ہے۔

اگر غیر سودی بینک کو بچت رقم ۲,۸۵۰,۰۰۰ /= کا راس المال کے طور پر لگائے ہوئے طریقہ پر نقصان اٹھانا پڑتا ہے تو کیا عملی سرمایہ میں سے ان قرضوں کو ادا نہیں کیا جاسکتا ہے؟

عملی سرمایہ کی اس کمی کو پورا کرنے کے لیے غیر سودی بینک قرض لے سکتا ہے یا اپنے حصوں یا حصہ داروں کا اضافہ کرسکتا ہے، یا بالآخر منافع میں ضم کرسکتا ہے، چونکہ گاہک کے جمع کھاتے یا متعینہ جمع کھاتے جوکہ غیر سودی ہیں اس کی کل جمع رقم عملی سرمایہ سے زیادہ کی توقع دنیا میں کہیں بھی نہیں کی جاسکتی ہے۔ اکثر روایتی بینک میں جمع ہونے والی رقم (کھاتے) جو عام طور سے رائج ہیں، یعنی بچت کھاتے یا رواں کھاتے اکثر و بیشتر اوقات ان کی کل رقم عملی سرمائے سے کم ہی ہوتی ہے۔

۳- معینہ مدت کا راس المال (Term Investment):

(الف) عملی طور پر کسی جماعت یا سوسائٹی کے تمام افراد کے لئے اتنا آسان نہیں ہے کہ اپنے آپ کو تجارتی ذمہ داری میں مشغول کرلیں، اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ جیسے اچھی عمارتیں، پٹے پر لی جانے والی زمین کی قیمتوں، ساز و سامان، لائسنس، طلب کے قابل اشیاء، مناسب بازار، انتظامی نظم و ضبط، مزدوری، محنت اور وقت وغیرہ جن کا خیال رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ مستحکم ادارے مذکورہ بالا عوامل سے متاثر نہیں ہوسکتے ہیں۔

موجودہ دور میں مذکورہ بالا افراد کے لئے سب سے اچھی شکل یہ ہے کہ اپنی بچی ہوئی پونجی (رقم) کو ایسے بینکوں میں جمع کریں جہاں سے ان کو سود کی اعلی شرح حاصل ہو، اس نظام کے تحت جمع کرنے والے کو بلا محنت کی آمدنی اصل سرمایہ (پونجی) کے عوض میں حاصل ہوجاتی ہے جس کا نتیجہ ملک میں افراط زر کی شکل میں سامنے آتا ہے جبکہ بینک ناقابل وصول قرض کا خاص طور سے شکار ہوجاتا ہے۔

غیر سودی بینک موجودہ نظام کی طرف راس المال والوں کو رقم جمع کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے لیکن روپئے جمع کرنے والے بینک سے سود کی شرح پہلے ہی سے طے کرلیتے ہیں جبکہ غیر سودی بینک میں راس المال والوں کو خطرہ مول لینے کی شرح طے کرنا پڑے گا (یعنی نفع/نقصان)۔

غیر سودی بینک جمع کی جانے والی رقم افراد، پرائیویٹ (ذاتی) کمپنیوں، ادارے، صنعت کاروں اور بینک وغیرہ سے قبول کرے گا اور ان کو خطرہ مول لینے کی فیصد (شرح) طے کرلینے کا مشورہ دے گا۔

غیر سودی بینک کم از کم دس فیصدی شرح کے اعتبار سے خطرہ مول لینے کی اجازت دے گا، اور راس المال والوں کی طرف سے زیادہ سے زیادہ شرح کو بھی قبول کرسکتا ہے، اس بینک میں رقم لگانے کے بعد صاحب راس المال اپنی رقم ضرورت کے تحت نکال بھی سکتا ہے، غیر سودی بینک منافع یا نقصان کا اعلان روزانہ، ہفتہ وار، ماہانہ، سہ ماہی کی بنیاد پر کرے گا جوکہ اس جگہ کے حالات یا راس المال والوں کی ضرورت پر منحصر رہے گا، جو بھی نتیجہ برآمد ہوگا غیر سودی بینک اور راس المال والے اپنی تسلیم شدہ متناسب شرح کے مطابق نفع یا نقصان میں شریک ہوں گے چونکہ راس المال والوں کی رقم کے ساتھ غیر سودی بینک بھی اپنی رقم شامل کرتا ہے۔ یہ سرمایہ کاری پچاس فی صد کی بنیاد پر قائم ہے۔

اگر غیر سودی بینک راس المال کے ساتھ اپنی رقم شامل نہیں کرسکتا تو غیر سودی بینک اصل سرمایہ پر پانچ فیصد راس المال سے اپنا حق خدمت وصول کرے گا اور پھر تسلیم شدہ نفع یا نقصان شرح میں حصہ رکھے گا۔ یہ سرمایہ کاری بھی پچاس فیصد کی بنیاد پر قائم ہے۔

مثال (۱):

"الف" غیر سودی بینک میں تین مہینے کے لئے ۱۰۰,۰۰۰ روپئے لگانا چاہتا ہے۔

الف اور غیر سودی بینک کے درمیان خطرہ کی شرح پندرہ فیصدی طے ہوتی ہے۔ ۱۰۰,۰۰۰ پر غیر سودی بینک نے تین مہینے کی مدت کے لیے ۳۶۲۵ /= کے منافع کا اعلان کردیا (یعنی ساڑھے چودہ فیصد کا)۔

الف کا حصہ: ۳۰۸۱=۲۵ یعنی ۱۰۰,۰۰۰ پر مکمل منافع کا ۸۵ فیصد۔

اصل سرمایہ: ۱۰۰,۰۰۰=۰۰

کل جمع: ۱۰۳,۰۸۱=۲۵

غیر سودی بینک کا حصہ ۵۴۳=۷۵ یعنی ۱۰۰,۰۰۰ پر مکمل منافع کا ۱۵ فیصد۔

مثال (:۲)

اس صورت میں اگر ۱۰۰,۰۰۰ /= پر تین مہینہ کی مدت میں ۱۲۵۰ /= کا خسارہ ہو گیا یعنی ۵ فیصد۔

تو الف حصہ دار ہوگا ۸۵ فیصد کا یعنی -)) ۱۰۶۲=۵۰ (خسارہ)۔

اصل سرمایہ ۱۰۰,۰۰۰=۰۰ (+) :

کل جمع ۹۸,۹۳۷=۵۰(+) :۔

غیر سودی بینک حصہ دار ہوگا ۱۵ فیصد کا یعنی) ۱۸۷=۵۰ (-) خسارہ.)

(ب) متعینہ مدت کے لیے روپیہ لگانے کی دوسری شکل یہ ہے کہ عملی حصہ داری کے اصول پر روپیہ وصول کر کے کھاتہ کھولا جا سکتا ہے۔ مذکورہ بالا کھاتہ اور اس طرح لگائی جانے والی رقم کے کھاتے میں یہ فرق ہے کہ غیر سودی بینک پہلی صورت میں خدمت کا معاوضہ وصول کر کے نفع و نقصان دونوں کا حصہ دار ہوگا۔ اور دوسری شکل میں خدمت کا معاوضہ لیے بغیر غیر سودی بینک مقررہ شرح جو ابتداء ہی میں رقم لگانے والے اور غیر سودی بینک کے درمیان طے ہو جائے گی اسی کے مطابق صرف منافع میں شریک ہوگا۔ یہ سرمایہ کاری ۵۱ اور ۴۹ فیصد کی بنیاد پر قائم ہے۔

۴-معیّنہ مدت کے لیے جمع رقم کی رسید:(Fixed Investment Receipt)

فنڈ کو ترقی دینے (اور اس میں اضافہ کرنے) کا خاص ذریعہ غیر سودی بینک کو چلانے کے لیے فرد یا دوسرے سے رقم لے کر معیّنہ مدت کے لیے جمع رقم کی رسید جاری کر کے ہی ہو سکتا ہے۔ رقم جمع کرنے والے کے ذریعہ اس رسید کی مدت متعین کی جا سکتی ہے۔ جس میں مندرجہ ذیل اختیارات ہوں گے:

(۱) مختصر مدت ۱-۳ سال کے لیے جمع کی جانے والی رقم۔

(۲) درمیانی مدت ۴-۶ سال کے لئے جمع کی جانے والی رقم۔

(۳) طویل مدت ۷-۹ سال کے لئے جمع کی جانے والی رقم۔

اس رسید کی قدر و قیمت ہوگی جس کی بازار میں خرید و فروخت ہو سکے گی۔ وقت کی زیادتی کے ساتھ ساتھ اس رسید کی قیمت میں اضافہ ہوگا جب کہ یہ وصولیابی کی مدت سے قریب تر ہوتی جائے گی۔

انتظامیہ کی مرضی کے مطابق غیر سودی بینک جو منافع دے گا اس میں سے ۱۵ فیصد سے لے کر ۲۵ فیصد تک اپنی خدمات کے عوض لینے کا پابند ہوگا، اور ۷۵ فیصد روپیہ لگانے والوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

اس قسم کے راس المال میں غیر سودی بینک کسی قسم کے خسارہ کے تاوان کو برداشت کرنے کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ روپیہ لگانے والے کو اپنے راس المال کی مکمل ذمہ داری برداشت کرنا پڑے گی۔ جیسا کہ اخلاقی بنیاد پر شرعی فتاویٰ میں بیان کیا گیا ہے۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

شریعت میں کس طرح اس بات کی اجازت دی جائے گی کہ ایک با اجرت شریک کار کسی متعینہ فیصد نفع یا نقصان کے کسی بھی خطرہ میں شریک ہو؟

عام طور پر یہ سب ہی جانتے ہیں کہ جب کوئی تاجر کسی کارخانہ (یا تجارتی نظام) کا اجراء کرتا ہے تو وہ کچھ ملازمین کو منظم کرتا ہے جو اس کی تجارت یا پیداوار میں تعاون کرتے ہیں۔ اور ان ملازمین کو تنخواہ کی شکل میں اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے۔ سوسائٹی یا جماعت (قوم) میں کچھ ماہرین ہوتے ہیں جو اُجرت کی بنیاد پر متعینہ فیصد کی شرکت کے ساتھ اپنی ذاتی ملازمت کرنا چاہتے ہیں تا کہ اپنی قابلیت و صلاحیت اور اخلاص سے کام لے کر اپنے لیے زیادہ سے زیادہ آمدنی پیدا کر سکیں۔ کچھ ایسے بھی روپئے لگانے والے ہیں جو بذات خود براہ راست کسی تجارت میں شامل نہیں ہونا چاہتے ہیں۔ بلکہ ایسے افراد کی تلاش میں رہتے ہیں جو مذکورہ

بالا مہارت کے حامل ہوں، اگر ان میں سے کسی ایک سے مطمئن ہوجاتے ہیں تو وہ کسی منتخب شدہ تجارت پر اعتماد کر کے اپنا سرمایہ لگانے کے لیے تیار ہوجاتے ہیں۔ یہ سرمایہ لگانے والے اپنے ملازمین کو اجرت کے ساتھ شریک کار ہونے کی متعینہ فیصدی دینے کے لیے تیار ہوجاتے ہیں۔ "مضاربت کھاتے" کے تحت اس طرح کے ساجھی دار سال کے اخیر میں منافع حاصل کرتے ہیں۔ اس منافع کو تجارتی ادارہ کے قیام کی ابتداء سے قبل طے شدہ معاہدہ کے مطابق تقسیم کیا جاتا ہے۔ متعینہ مدت میں ان سے خسارہ ہوجاتا ہے تو اس صورت میں اس طرح کے ساجھی دار کسی بھی قسم کے خسارہ سے آزاد ہوتے ہیں، اور خسارہ کا پورا تاوان (قرضہ) روپیہ لگانے والے کو برداشت کرنا پڑیگا۔ اس قسم کی ساجھے داری روپے لگانے والے کی مہربانی اور صوابدید پر منحصر ہے، کسی برابری کی بنیاد پر نہیں ہے۔

موجودہ معاشیات میں "سرمایہ" (Capital) کی تعریف کیا ہے؟ کس طرح کسی راس المال کے لگانے والے کے حصہ کو متعین کرنے کا طریقہ معلوم کیا جائے گا؟ جدید ماہرین معاشیات "سرمایہ" (پونجی) کی تعریف مندرجہ ذیل طریقہ پر کرتے ہیں:

معاشیات میں "سرمایہ" کی اصطلاح مختلف اور زیادہ وسیع معنی میں استعمال کی جاتی ہے، بہ نسبت عام زبان کے جس میں "زر" کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جو کہ بالکل غلط ہے۔

بعض ماہرین معاشیات سرمایہ کی تعریف کرتے ہیں کہ یہ آدمی کی دولت کا وہ حصہ ہے جو زمین کے علاوہ آمدنی میں اضافہ کرتا ہے، لیکن سرمایہ (Capital) کا یہ مکمل اطمینان بخش معنی نہیں ہے، اس لیے کہ آمدنی زر جو کہ سرمایہ کا ایک حصہ ہے اور یہ آمدنی میں اضافہ کرتا ہے اس وقت جب کہ سودی قرض پر اس کو دیا جائے، اس کو سرمایہ نہیں کہا جاسکتا ہے۔ علماء شریعت "سرمایہ" کی تعریف یہ کرسکتے ہیں کہ جیسے زر، مشین، خام مال، ضمانت مال اور تجارت کا مال ہے وہ سرمایہ ہے۔ یہ سب عوامل ہیں سرمایہ نہیں کہے جاسکتے ہیں، بلکہ حق ملکیت اور پیداوار کے عوامل کی نمائندگی کرتے ہیں۔

بعض ماہرین معاشیات نے میری رائے میں "سرمایہ" کی صحیح طور پر یہ تعریف کی ہے: Produced means of Production (پیداوار کے پیدا کئے گئے ذرائع)، اس لئے سرمایہ مشتمل ہے محسوس ذرائع پر جیسے زر، مشین، اوزار، زمین، کارخانے، نہریں، نقل وحمل کے سامان، خام مال، اسٹاک (جمع) وغیرہ۔ اور غیر محسوس ذرائع پر جیسے جسمانی (طبعی) چیزیں، وقت اور صلاحیت کے عناصر، ان میں سب ہی مزید پیداوار کی ترقی (میں اضافہ) کے لیے استعمال کئے جاتے ہیں۔

انفرادی طور پر راس المال والوں کے حصوں کی معلومات حاصل کرنے اور تحقیق کے لیے مندرجہ بالا تمام عوامل پر غور کرنا ضروری ہے، اور ان حصوں کے مطابق پیداوار میں سے منافع معلوم کرنے کے لیے ان کے سرمائے کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

ساجھے داری سرمایہ/ کفالت کرنے والوں کے (نجی) حصے

(Share Capital/ Sponsor's shares):

غیر سودی بینک حصوں کی خریداری (شرکت) کے لیے عوام سے درخواست کرسکتا ہے، جن کو ایک عام کمپنی کی طرح مختص کیا جاسکتا ہے (حصوں کو متعین کیا جاسکتا ہے)، ان متعینہ حصوں کا فوراً ادا ہونا ضروری نہیں ہے۔ جب ضرورت پڑے طلب کیا جاسکتا ہے عوام کے حصوں سے حاصل شدہ سرمایہ میں مزید اضافہ کی غرض سے غیر سودی بینک کے ذمہ داروں کے نجی حصے کی ایک بڑی رقم بھی لی جائے گی۔

ذمہ داروں یا کفالت کرنے والے کا (نجی) قرض یا مؤسس کے حصے اس کے حصوں تک محدود نہیں ہوں گے۔ جیسا کہ کسی عام کمپنی کی حالت ہوتی ہے بلکہ قرض حاصل کئے جانے کی پوری ذمہ داری ہوگی۔ پھر بھی دوسرے حصہ داروں کا قرض (ذمہ داری) ادا شدہ حصوں تک محدود ہوگا، اگر چہ ذمہ داروں کے حصے کے قرض غیر محدود ہوں گے، لیکن ان کے منافع کا حصہ دوسرے عام حصہ داروں کے مطابق ہوگا۔

فنڈ کا استعمال (Application of Funds):

(۱) نقد رقم:

غیر سودی بینک گاہک کے جمع کھاتے اور متعینہ جمع کھاتے سے نقدی رقم کی شکل میں اپنے فنڈ کا ایک مختصر حصہ جمع کرنے والوں کے روزانہ کے طلب کو پورا کرنے کے لیے محفوظ رکھے گا۔ جب کہ فنڈ کا بڑا حصہ منافع کے حصول کے لیے استعمال میں لایا جائے گا جو آسانی سے نقدی میں تبدیل ہونے والا ہو۔

غیر سودی بینک کے مقررہ حصہ کا نقدی کی شکل میں رکھنا قانونی ضروریات اور تجربہ کی بنیاد اور اس کے عوامل پر ہوگا۔ یہ عوامل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ گاہک کے تجارتی طریقے اور علاقے میں مروّجہ شرائط۔

۲۔ جمع کرنے والے/روپیہ لگانے کی نوعیت۔

۳۔ انتہائی مدت کے شرائط۔

۴۔ خاص مواقع جیسے عید، کرسمس، اور دوسرے تہوار وغیرہ۔

۵۔ گاہک کے ذریعہ بڑی رقم نکالنے کا پہلے سے فیصلہ (سمجھوتہ)۔

غیر سودی بینک صحیح فیصلہ اور رائے قائم کرکے اپنے فنڈ کو زیادہ نفع حاصل کرنے کے لیے اس طرح استعمال کرے کہ ہر وقت جمع کرنے والے یا روپے لگانے والے جب مطالبہ کریں تو اس کو پورا کرنے میں اعتبار و اہلیت نہ کھوئے۔

۲-مرکزی بینک میں محفوظ (رقم) (Central Bank Reserve):

ہر ایک ملک میں تمام چلنے والے بینک کو جمع رقم (کھاتوں) کی ایک مخصوص فیصدی کو مرکزی بینک میں محفوظ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس جمع رقم (کھاتہ) کا حساب اور تخمینہ بینکوں میں مختلف قسم کے گاہکوں کے کھاتوں کے ہر ایک مہینہ کے اخیر کے بچت کے حساب کے مطابق کیا جاتا ہے۔

متحدہ عرب امارات (UAE) مرکزی بینک اس پالیسی کے تحت تمام بینکوں کو یہ سہولت دیتا ہے کہ وہ اپنی محفوظ رقم بغیر کسی معاوضہ کے استعمال کرسکتے ہیں، لیکن کم سے کم رقم جو واجبی طور پر محفوظ رکھنے کے لئے ہر مہینہ میں مقرر کی گئی ہے، مہینہ کی پہلی تاریخ کے اعتبار سے ہر چھٹے دن ایک اوسط کی بنیاد پر باقی رکھنا ضروری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض دن مقررہ حد سے کم بھی کوئی بینک رقم رکھ سکتا ہے۔ ہر چھٹے دن کے خاتمہ پر اوسط مقررہ محفوظ رقم کی حد کے برابر ہونا ضروری ہے۔

اس سہولت سے فائدہ اٹھا کر غیر سودی بینک رقم جمع کرنے والوں کی ضرورتوں کی تکمیل کرسکتا ہے، اس صورت میں جبکہ غیر سودی بینک کے پاس فنڈ کی کمی ہوجائے۔ غیر سودی بینک کے لیے اس کی متبادل شکل یہ ہوسکتی ہے کہ جب کسی جگہ مرکزی بینک کے قوانین اور ضوابط مذکورہ بالا سہولت سے مختلف ہو تو اسی طرح کے منصوبے کا اہتمام غیر سودی بینک دوسرے بڑے بینکوں کے ساتھ مل کر اس جگہ یا علاقے میں ان کا تعاون حاصل کرکے ترتیب دے سکتا ہے۔

۳-مراسلات کے ذریعہ واجب الاداء (ادائیگی)

(Due by Correspondents):

غیر سودی بینک، شاخوں یا مراسلات کے وسیع نظام کے ذریعہ پورے ملک یا دنیا میں عوام کے لیے ترسیل زر کی سہولیات کی مختلف نوعیت کا کام انجام دے گا، جیسے مطلوبہ ڈرافٹ بذریعہ ڈاک تبادلہ (Mail Transfer) ٹیلیگراف کے ذریعہ تبادلہ وغیرہ۔

۴- غیر سودی قرضے: Interest Free Advances

(الف) ضروریات کے لیے: (For Necessaries)

غیر سودی بینک افراد اور پرائیویٹ کمپنیوں کو ضمانت حاصل کرنے کے بعد انتظامیہ کے اختیارات کے مطابق غیر سودی شرائط پر قرض دینے کی سہولت فراہم بھی کرے گا۔ وہ قرض جو افراد کو دیا جائے گا ایک مدت کے ختم ہونے کے بعد قرض لینے والا اس کو قسط وار ادا کرے گا۔ وہ مدت ایک مہینہ، تین مہینے، سات مہینے، نو مہینے کی ہوسکتی ہے لیکن سال سے زیادہ کی نہیں ہوگی۔

اس قسم کے قرض دینے کا مقصد ان ضرورت مندوں کی مدد کرنا ہے جن کو ہاسپٹل کے بل یا طبی بل (اخراجات) کی ادائیگی وغیرہ کے لیے رقم کی ضرورت ہے۔ دوسرے قرض لینے والے بھی ہوں گے جو پائیدار سامان جیسے ریفریجریٹر، کھانے پکانے سے متعلق سامان، فرنیچر و لباس وغیرہ خریدنا چاہتے ہیں۔

یہ قرض پرائیویٹ کمپنیوں کو رقم کی فوری ضرورت کو دفع کرنے کے لیے بطور مدد دیا جاسکتا ہے اور ایک مہینے کی محدود مدت میں واپس لیا جائے گا، ان قرضوں کا مقصد واجب الادابلوں کی ادائیگی اور واجب الادا بینک کا بروقت ادا کرنا ہوسکتا ہے۔

اس صورت میں کسی نا قابل وصول قرض کا معاملہ پیش آتا ہے تو غیر سودی بینک اس کا پوری طرح ذمہ دار ہوگا۔

(ب) آرام/ تعیش کے لیے: (تدبیر کرنا اگرچہ مشکل ہے)۔

۵-رواں راس المال (چالو کھاتہ: Current Investments))

تحویل میں گاہکوں (روپیہ جمع کرنے والوں کی جمع کردہ رقم) کے جمع کھاتوں سے جو اضافہ ہو وہ رقم اور محفوظ تحویل کی رقم (کھاتوں) کو محفوظ ضروریات کی تکمیل کے بعد، اسلامی اداروں میں غیر سودی بینک کی ذمہ داری پر لگایا جائے گا۔ جیسے "شارجہ" میں اسلامک انویسمنٹ کمپنی یا اسی طرح کے دوسرے ادارے مثلاً "وادڈلی" (ایم، ای) لندن۔ اس کے منافع سے امید کی جاتی ہے کہ غیر سودی بینک کے مذکورہ بالا کھاتوں (حسابات، رقم) کی ادائیگی میں جو زائد اخراجات ہوں گے پورے ہو جائیں گے۔

جو رقم جاری کھاتہ میں لگائی جائیگی وہ انتظامیہ کی منظوری پر ہے کہ مکمل تحویل کی کتنی متعینہ فیصدی غیر سودی شرائط پر ضرورت مند افراد کو قرض دی جائیگی۔ جو رقم قرض دی جائیگی وہ انتظامیہ کے اختیار اور فیصلہ پر مبنی ہے، بچی ہوئی رقم منافع میں اضافہ کے لیے لگائی جاسکتی ہے۔

۶-خطرات سے تحفظ کے لیے سرمایہ (راس المال):

وہ رقم جو متعینہ مدت کی سرمایہ کاری کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے اس کو اسلامی اداروں یا اسی طرح دنیا کی دوسری تنظیموں میں منتظمین کے فیصلہ پر دوبارہ لگائی جاسکتی ہے، اس صورت میں جبکہ غیر سودی بینک براہ راست تجارتی معاملہ انجام دینے میں فنڈ کے استعمال کرنے کے قابل نہ ہو۔

غیر سودی بینک جس مدت میں رقم کو (کسی تجارتی ادارہ میں) لگانے کے دوران رقم کی واپسی کو محدود کرے گا کیونکہ کسی فرد کے نفع کو معلوم کرنے کی صورت میں اس پر عمل کرنا دشوار ہوگا۔ اس مدت میں اگر کوئی روپیہ لگانے والا اپنی جمع کی ہوئی رقم کے کسی حصہ کو واپس کرنے پر مجبور کرتا ہے تو غیر سودی بینک کو اس کے مطالبے پر غور کرنا ہوگا۔ روپیہ لگانے والے کی ضرورت کا خیال کرتے ہوئے غیر سودی بینک اس کی مدد کرسکتا ہے اور غیر سودی قرض دے سکتا ہے۔ اس طرح سے اس کی جمع کی ہوئی رقم میں کوئی تقسیم نہیں کی جائے۔

جب کبھی رقم لگانے والا اپنی لگائی رقم واپس مانگتا ہے تو غیر سودی بینک گاہک کے جمع کھاتوں یا متعینہ جمع کھاتوں سے اس کو رقم فراہم کرسکتا ہے اگر مذکورہ بالا کھاتوں میں مقررہ حصے سے زائد فنڈ مہیا ہو۔

اگر غیر سودی بینک گاہکوں کی فوری ضرورت اور مطالبہ سے مطمئن نہیں ہوتا ہے تو گاہک کو اختیار ہے کہ اپنا حصہ بازار میں یا غیر سودی بینک کے پاس فروخت کردے۔

غیر سودی بینک بازار سے حصے خریدنے کی صورت میں:

۱ - یہ فنڈ استعمال کرے گا اگر نقدی کھاتہ سے مہیا ہو۔

۲ - گاہک کے جمع کھاتوں یا متعینہ جمع کھاتوں سے فنڈ استعمال کرسکتا ہے۔

۳ - (الف) نئی رقم لگانے والا (نیا کھاتہ)، (ب) رقم مہیا ہونے کی صورت میں غیر سودی بینک پہلے رقم لگانے والے کی مطلوبہ رقم کو واپس کرسکتا ہے۔

۴ - مرکزی بینک سے محفوظ رقم استعمال کرکے فنڈ حاصل کرسکتا ہے۔

چوتھی مثال میں غیر سودی بینک مرکزی بینک سے زیادہ رقم بھی لے سکتا ہے جب تک کہ موجودہ روپیہ لگائی ہوئی کمپنیوں سے بانٹنے، یا جمع کرنے والے یا روپیہ لگانے والوں سے فنڈ حاصل کرلے۔

غیر سودی بینک روپیہ لگانے والے/ حصہ داروں کے منافع کا فیصلہ کرنے کے لیے انفرادی حیثیت سے ان کے انفرادی تحویل کی اہمیت اور تاریخ کی

قیمت مندرجہ ذیل طریقہ پر طے کرے گا:

مثال:

فرض کیجئے غیر سودی بینک نے مختلف مدت کے لیے مختلف رقم جمع کرنے والوں سے معینہ مدت کے لیے سرمایہ (کھاتے کی بنیاد پر /= ۱۰,۰۰۰,۰۰۰) حاصل کیا ہے۔ پہلے پورے سرمایہ کو اکائیوں میں ہر ایک اکائی کی قیمت معلوم کرنے کے لیے تبدیل کیا جائے گا۔ یعنی سرمایہ اتنی اکائیوں کی تعداد میں تقسیم کیا گیا۔

اس لئے ۱۰,۰۰۰,۰۰۰ /= کو ۱,۰۰۰,۰۰۰ /= میں تقسیم کیا گیا تو ۱۰ /= اکائی کی قیمت ہوئی جب اکائی کی قیمت ۱۰ /= ہے تو مندرجہ بالا سرمایہ کی تمام اکائیوں کی تعداد ۱,۰۰۰,۰۰۰ ہوگی۔ ان اکائیوں کی صورت میں پورا سرمایہ مزید منافع کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ ان اکائیوں کی قیمت میں اضافہ ہوگا یا کمی ہوگی اس کا نتیجہ غیر سودی بینک کی کارکردگی پر منحصر ہے۔

اگر مذکورہ بالا سرمایہ پر ایک مہینہ میں ۱۲ فیصدی کا پورا فائدہ ہوتا ہے۔

یعنی۔............۔۔۔۔ ۱۰,۰۰۰,۰۰۰ /=

۳۰ دن میں ۱۲ فیصدی شرح سے منافع ۱۰۰,۰۰۰ /=

جمع۔............۔۔ ۱۰,۱۰۰,۰۰۰ /=

تو اصل سرمایہ اور نفع دونوں کو جوڑ کر اکائیوں کی موجودہ تعداد میں تقسیم کیا جائے گا۔

یعنی ۱,۰۰۰,۰۰۰ کو ہر ایک اکائی قیمت ۱۰۔ ۱۰ کے اعتبار سے پانا ہے۔

اگر جناب (ج) نے ۵۰,۰۰۰ /= غیر سودی بینک میں ۱۵ فیصدی خطرہ کی شرح کی بنیاد پر لگایا ہے تو اس کی پوری اکائیوں کی تعداد ۵۰۰۰ /= ہونی چاہیے۔

مندرجہ بالا رقم جو لگائی گئی ہے ایک مہینہ کے لیے اس کا اور اس کے منافع کا فیصلہ کرنے کے لیے اس طرح حساب کیا جائے گا۔

جناب ج کی اکائیوں کی تعداد ۵,۰۰۰ /=

ہر ایک اکائی کی قیمت لگائی گئی۔ ۱۰،۱۰

جمع سرمایہ +منافع ۵۰,۵۰۰ /=

اصل سرمایہ ۵۰,۰۰۰ /=

مکمل منافع ۵۰۰ /=

۱۵ فیصدی خطرہ کی شرح پر غیر سودی بینک کا حصہ ۷۵ /=

جناب ج کا اصل نفع ۴۲,۵۰۰ /=

اگر کچھ رقم قیمت لگانے کے بعد واپس ہوئی تو بچی ہوئی رقم جس کو لگانا ہے پھر سے موجودہ قیمت معلوم کرنے کے لیے اکائیوں میں تقسیم کی جائے گی۔

مثال کے طور پر:

مندرجہ بالا سرمایہ اور نفع ۱۰,۰۰۰,۰۰۰ /= سے غیر سودی بینک کی ۴۰۰,۰۰۰ اکائیاں واپسی سے متاثر ہوئیں۔

اس وقت جبکہ ہر ایک اکائی کی قیمت تھی ۱۰،۱۰ یعنی۔ ۴,۰۴۰,۰۰۰ /= ...

بچی ہوئی رقم (سرمایہ)۔.........۔۔۔۔ ۶,۰۶۰,۰۰۰ /=

اب ہر ایک اکائی ۱۰۰۱۰ کی قیمت کی بنیاد پر بچی ہوئی رقم ۶,۰۶۰,۰۰۰/= غیر سودی بینک کے ذریعہ لگائی جائے گی، اور تمام اکائیوں کی تعداد کے مطابق جیسا نتیجہ برآمد ہوگا اس کی قیمت لگائی جائے گی۔

نفع ونقصان پر اعتماد بحال رکھتے ہوئے (تجارتی ادارہ میں) رقم کو لگانے کا کام غیر سودی بینک جاری رکھے گا اگر چہ رقم کی واپسی سے متاثر ہو یا ئی رقم جو غیر سودی بینک میں لگائی جائے اس سے متاثر ہو۔

۷-مالیاتی ساجھے داری (Financial Partnership):

عام (روایتی) بینک کے نظام میں کوئی قرض لینے والا آسانی سے کسی بینک سے قرض لے سکتا ہے۔ محسوس جائیدادوں کی ضمانت پیش کر کے، یا ضمانت دار پیش کر کے، یا منیجر کو اپنی ادائیگی کی اہلیت کا اطمینان دلا کر، یا اپنی جرأت کا اعتماد دلا کر اور مقصد کی ایمان داری کا یقین دلا کر، عام طور پر بینک ایسی ضمانتوں کو قبول کرتا ہے جو بازار میں فروخت کی جاسکے، اور قرض داروں کو قرض دیتا ہے، لیکن ضمانت ہی صرف ایسی چیز نہیں ہے جس پر بھروسہ کیا جاسکے، اس لیے کہ ایسے معاملات بھی سامنے آئے ہیں کہ جعلی حصہ داری سرٹیفکٹ (شہادت نامہ) ضمانت کے طور پر پیش کئے گئے اور آخر کار بینک والے کو معلوم ہوا کہ قرض مکمل طور پر غیر محفوظ تھا۔

اس کے علاوہ موجودہ بینک بعض قرض دار کو جس سے ضمانت لیتا ہے، ضمانت کی قیمت سے زیادہ مالی قرض دیتا ہے جس کا بازار میں اعتماد بہتر ہوتا ہے اور کامیاب تجارت کرتا ہے۔

ایک بار جب فنڈ بینک سے بطور قرض دیا جاتا ہے اس فنڈ کا استعمال قرض لینے والے کے اختیار میں ہوتا ہے کہ وہ رقم کو جس طرح چاہتا ہے استعمال کرتا ہے، یا تو وہ اس کا صحیح استعمال کرتا ہے یا غیر قانونی تجارت میں لگاتا ہے۔ کچھ تاجر ایسے ہوتے ہیں جو بینک سے لی ہوئی قرض کی رقم اپنی ذمہ داری پر ایمانداری سے استعمال کرنا چاہتے ہیں، لیکن ذاتی مہارت میں کمی کے سبب یا انتظامی دیکھ بھال کی کمی، کمزور انتظام یا تجارتی مقابلہ کی وجہ سے وہ تنزل کی طرف چلا جاتا ہے۔ بینک بہت کم اور شاذ ونادر ہی ان کی تجارتی معاملات میں مداخلت کرتا ہے، اور ان کی رہنمائی کرتا ہے، جب فنڈ کی رقم قرض داروں کے ذریعہ ضائع کردی جاتی ہے کسی سبب کی وجہ سے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ منافع بینک کو ادا کریں گے۔ ایسی صورت میں ان میں سے اکثر کے لئے اصلی رقم کا واپس کرنا بھی ناممکن ہوتا ہے۔

قرض داروں کے مال وسرمایہ پر براہ راست گرفت میں کمی کی وجہ سے بینک کو نا قابل وصول قرضوں کا زیر بار ہونا پڑتا ہے۔ تجربہ سامنے آیا ہے کہ قرض داروں کا گہرے مطالعہ کے باوجود بینک کو دنیا کے بہت سے ممالک میں نا قابل وصول قرض جمع کرنا پڑتا ہے۔

مالیاتی ساجھے دار ہونے کے استحقاق کی مناسبت سے غیر سودی بینک نے جو قرضدار کو دیا اس میں تدابیر بھی کر سکتا ہے، ان کے معاملات سے واقف بھی رہ سکتا ہے تا کہ فنڈ کا غلط استعمال نہ کر سکے۔ اس صورت میں غیر سودی بینک قرض داروں کو کسی ضمانت کے لیے مجبور نہیں کرسکتا ہے۔ جب کہ رقم دینے کا بنیادی مقصد ترقی پذیر اہم کام اور تجارت میں مدد دینا ہے، کیوں نہ قرض ان کی مرضی پر استعمال کرنے کے لیے دیدیا جائے۔ تاجر ضرور عملی تجارت میں واقفیت ومعلومات کے حامل ہوتے ہیں اور غیر سودی بینک بھی ضروری مالیاتی مہارت کا حامل ہے، دونوں کی مہارت کے اشتراک سے بازار میں بہتر پیداوار اور کوئی اچھا نتیجہ سامنے لایا جاسکتا ہے جو کہ نہ صرف ان کے لیے قابل منافع ہوگا بلکہ سماج میں معیار زندگی کو بھی بلند کرے گا۔

لگائی جانے والی مالیت (سرمایہ) پر تسلط رکھنے کی غرض سے غیر سودی بینک کو چند مختار ملازمین کو مقرر کرنا پڑے گا۔ وہ روزانہ، ہفتہ وار قرض داروں کی تجارتی سرگرمیوں کا محاسبہ کریں گے، اور روزانہ کے معاملات کا غیر سودی بینک کی انتظامیہ کو رپورٹ پیش کریں گے۔

متوقع ساجھے دار کا تعین (Assessment of Prospective Partner):

Title	عنوان (دستاویز ملکیت کا نام):
Proprietor	صاحب ملکیت:
Address	پتہ:

رجسٹری:	Registrations
کام (تجارت) کی نوعیت:	Nature of Venture
ساہوکار:	Banker

محسوس قدر (اشیاء جو قابل قدر ہیں):(Tangible Value)

موجودہ جائداد:	Current Assets
موجودہ قرضے:	Current- Liabilities
عملی سرمایہ:	Working Capital
اشیاء مندرجہ:	Inventry
بیع:	Sale
بیع کی قدر و قیمت:	Cost of Sale
قابل وصول بل:	Bills Receivable
واجب الادا بل:	Bills Payable

غیر محسوس (اشیاء) کی قیمت فیصدی:(Intangible Value)

علمی استعداد:	Qualification
صلاحیت:	Ability
کارکردگی کی قابلیت:	Efficiency
تجربہ:	Experience
مدت:	Time
آمد و خرچ:	Income & Expenditure
مجموعی آمدنی:	Gross Profit
حصے:	Shares
انکم ٹیکس (آمدنی پر ادائیگی):	Income Tax
خالص منافع:	Net Profit
خطرہ کی شرح:	Risk Point

غیر سودی بینک مندرجہ ذیل جمع کرنے کی سہولت رکھتا ہے:

۱ - مختصر مدت ایک سے تین سال تک

۲ - درمیانی مدت چار سے چھ سال تک

۳ - طویل مدت سات سے نو سال تک

جو فنڈ متعینہ مدت کی بنیاد پر گاہکوں سے لیا گیا ہے اُس فنڈ کو غیر سودی بینک مالیاتی ساجھے دار کی حیثیت سے موجود کارخانوں (تجارتی اداروں) میں ان کی ثقاہت، صداقت واعتبار کی تحقیق کرنے کے بعد لگا سکتا ہے۔ غیر سودی بینک اس مدت کے بعد (جو مدت ساجھے داری قائم کرنے کے وقت طے ہوگئی تھی) اپنی شریک داری کا حساب ادا کرسکتا ہے۔ کارخانہ (تجارتی ادارہ) کی جائدادوں کی بازار کے مطابق دوبارہ قیمت لگانے کے بعد سرمایہ کے حصہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

غیر سودی بینک مالیاتی ساجھے دار ہوکر نئے کام کو ترقی دینے کی سہولت بھی رکھتا ہے، اس کے سرمایہ کا حصہ بھی کم کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔

۸- ملکیت (Ownership):

غیر سودی بینک منافع کی ترقی کے لیے انتظامیہ کی رضامندی سے اپنی تجارت بھی قائم کرسکتا ہے جو کہ مکمل طور پر غیر سودی بینک کے زیر تسلط رہے گا۔

۹- پیداواری سہولیات (Productive Facilities):

یہ سہولت قرض لینے والے کو اس کی خواہش اور ارادہ کے مطابق زیادہ سے زیادہ متعین سرمایہ پیدا کرنے کی غرض سے تعاون فراہم کرتی ہے۔ متعین سرمایہ مطلوبہ فنڈ کو مختص کردیتا ہے غیر منقولہ جائداد کی خریداری یا تجدید کے لیے، جیسے زمین، عمارت، مشین وغیرہ۔

غیر سودی بینک کا مقصد قرض لینے والوں کو سود کے بوجھ کا سامنا کئے بغیر عام بینکوں سے مختلف صورت میں ترقی دینا ہے، قرض لینے والے کی ضرورت پر انحصار کرتے ہوئے غیر سودی بینک مندرجہ ذیل دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر قرض دے گا:

۱ - پٹہ (اجارہ) کی بنیاد پر خریداری (Lease hold Purchase)

۲ - برابری یا حصہ داری کرایہ کی بنیاد پر خریداری (Equity Hire Purchase)

پٹہ کی بنیاد پر خریداری کا مطلب:

ایک قرض لینے والا غیر سودی بینک سے کسی تجارتی یا قیمتی جائداد، فطری طور پر جس کی قیمت گھٹنے والی ہے، جیسے کار، ٹرک، ساز وسامان وغیرہ کی خریداری کے لیے رقم حاصل کرسکتا ہے، اولاً خریدا ہوا سامان، جائداد غیر سودی بینک کی ملکیت ہوگی، اور پٹہ پر قرض لینے والے کے قبضہ میں ہوگی، غیر سودی بینک پٹہ کا اور کرایہ کی اس رقم کا جس کو پٹہ دار ماہانہ ادا کرے گا فیصلہ کرے گا، کرایہ کی قدر و قیمت (شرح) بازار کے موجودہ حالات پر منحصر ہوگی، جب خریدی ہوئی جائداد کی قیمت کی پوری رقم غیر سودی بینک وصول کرے گا تو پٹہ دار کو کہا جائے گا کہ وہ بازار کی قیمت کے مطابق یا گھٹی ہوئی قیمت کے مطابق جائداد کو خرید لے۔ جو بھی قیمت لگائی جائے گی وہ غیر سودی بینک کی آمدنی ہوگی۔ ایک بار اس قیمت کو غیر سودی بینک کے وصول کرنے کے بعد جائیداد کی ملکیت پٹہ دار یا خریدار کو منتقل کردی جائے گی۔

پٹہ کی بنیاد پر خریداری کی افادیت کی غرض سے پٹہ دار کو دو ضمانت دار یا ضمانت پیش کرنا پڑے گا، کسی حادثہ کی صورت میں خریدی ہوئی جائداد کو پٹہ کی میعاد کے دوران کوئی نقصان ہوجاتا ہے تو غیر سودی بینک پٹہ دار سے اس نقصان کی قدر و قیمت کا دعوی کرے گا۔ اگر وہ دعویٰ کی تکمیل میں ناکام رہتا ہے تو غیر سودی بینک ضمانت دار کی ضمانت سے وہ رقم بے باق کرلے گا۔

مثال:

جناب ”ج“ ۲۰,۰۰۰ '' کی لاگت سے ایک کار خریدتا ہے اور فنڈ غیر سودی بینک سے حاصل کرتا ہے، (اس صورت میں) اب کار کا مالک غیر سودی بینک ہے اور جناب ”ج“ پٹہ دار ہے۔ بازار کی قیمت کا اندازہ کرنے کے بعد غیر سودی بینک (ماہانہ) ۵۵-۵۵۵ تین سال (۳۶ مہینوں کی مدت) میں ادائیگی کے لیے کرایہ مقرر کرتا ہے، جبکہ یہ مذکورہ مدت مکمل ہوجاتی ہے تو کار کی گھٹی ہوئی قیمت ۶۰۰۰ /= ہوتی ہے۔ پٹہ دار کو اختیار ہے کہ کار کی گھٹی ہوئی قیمت پر جو غیر سودی بینک کی آمدنی ہوگی خرید لے۔

برابری حصہ داری کرایہ کی بنیاد پر خریداری کا مطلب:

غیر سودی بینک کسی جائداد جس کی قیمت بازار میں مختلف ہے، کے خریدنے کی غرض سے فنڈ دے سکتا ہے جیسے زمین، مکانات، دکانیں، کارخانے اور ایسی اشیاء جن کی مانگ یا طلب ہو وغیرہ، اس صورت میں قرض لینے والے کو وہی سہولت دی جائے گی جیسا کہ پٹہ کی بنیاد پر خریداری کے اصول کے تحت بیان کی گئی، لیکن اس میں قرض دار کرایہ دار مہیا کردہ رقم کو قسط وار جب وہ چاہیں اور جتنی رقم (ہر قسط میں) وہ دینا پسند کریں ادا کر سکتے ہیں۔ غیر سودی بینک، کرایہ دار اور اپنے درمیان "برابری ساجھے داری" کے حصہ کو برقرار رکھے گا۔ آخری قسط کی ادائیگی کے بعد جائداد کی قیمت لگائی جائے گی یا بازار کی قیمت کے مطابق فروخت کر دی جائے گی۔ اور جو بھی قیمت لگائی جائیگی جائداد میں لگائے گئے سرمایہ کے حصہ کے مطابق کرایہ دار اور غیر سودی بینک کے درمیان تقسیم کر لی جائیگی۔

مثال:

جناب الف ب ج کو زمین خریدنے اور اس پر کوئی عمارت تعمیر کرنے کی غرض سے ۲۰۰,۰۰۰ /= فنڈ کی ضرورت ہے اس کے پاس ۵۰,۰۰۰ /= کا ذاتی فنڈ ہے، زمین اور مکان کی لاگت ۲۵۰,۰۰۰ /= ہے۔

غیر سودی بینک مہیا کرتا ہے ۲۰,۰۰۰=۰۰

جناب الف ب ج ۵,۰۰۰=۰۰

مجموعی رقم: ۲۵,۰۰۰=۰۰

اس علاقہ میں مروجہ کرایہ: ۳۳-۲۰۸۳

معاہدہ: مشترکہ ملکیت مختلف ہے۔

خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

خریداری کی قیمت (لاگت ۲۵۰,۰۰۰ /= (تقسیم کی گئی ۱۰,۰۰۰ /= اکائیوں میں، ہر اکائی کی قیمت-۰۰ ۲۵، کرایہ-۳۳ ۲۰۸۳، تقسیم کیا گیا ۱۰,۰۰۰ /= اکائیوں میں، ہر ایک اکائی کی قیمت-۳۳ ۲۰۸۳، ختم ہوئی مدت کا سال جنوری ۱۹۸۷ء، بازار کے اعتماد سے جائداد کی خرید قیمت۔

اضافہ-۰۰ ۳۰۰,۰۰۰

کمی ....

اصلی قیمت-۰۰ ۲۵۰,۰۰۰

اصل منافع-۰۰ ۵۰,۰۰۰

منافع کی اکائی ۵۰,۰۰۰ /=

تقسیم کی گئی ۱۰,۰۰۰ کے ذریعہ =۵۰۰

مجموعی کرایہ حاصل ہوا: ۱۹۱۹۹ء۶۳

کرایہ کی اکائی کی قیمت: ۱۹۱۹۹ء۶۳ جو تقسیم کی گئی ۱۰,۰۰۰ کے ذریعہ =۱ء۹۱۲۶۶۳

غیر سودی بینک کے حصے:

مکمل اکائیاں =۹۷- ۱۱,۴۹۹

تقسیم ۱ء۹۱۲۶۶۳ کے ذریعہ =۶,۰۰۰

اس لیے منافع =۳۰,۰۰۰=۵X۶,۰۰۰

جناب الف ب ج کے حصے:

مکمل اکائیاں-۰۰ ۴,۰۰۰ =۱٫۹۱۶۶۶۳ ÷ ۷۶۶۶

اس لیے منافع ۲۰,۰۰۰ = ۵X۴,۰۰۰

۱۰-جائز سرمایہ (راس المال) کی سرمایہ کاری (Eligible Investments):

غیر سودی بینک بعض ایسے چھوٹے قرض داروں کی مالی اعانت کرسکتا ہے جن کے پاس معمولی، یا کچھ بھی فنڈ نہیں ہے لیکن ان کا کرایہ دار ہے۔ضروری ٹیکنیکل کا مالک ہے، وہ جانتا ہے کہ کام کس طرح کیا جاسکتا ہے، کسی خاص منصوبہ یا کارخانہ (تجارتی ادارہ) کو چلانے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ اگر غیر سودی بینک اس بات سے مطمئن ہے کہ قرض دار اس کو کامیابی سے استعمال کرنے کی صلاحیت وقابلیت رکھتا ہے، اگر نہیں رکھتا ہے تو استحقاق کی صورت میں قرض دار کو ضمانت کے لیے مجبور کرسکتا ہے۔اس طرح کہ قرض دار کو غیر سودی بینک طے شدہ متعینہ مدت تک کے لیے بحیثیت مالیاتی ساجھے دار کے قرض دے سکتا ہے۔

بازار کی قیمت کے مطابق کارخانہ کی جائداد کی دوبارہ قیمت لگانے کے بعد غیر سودی بینک کے سرمایہ کے حصہ کی ایک متعین فیصدی کو قرض دار سال بہ سال ادا کر کے غیر سودی بینک کی ساجھے داری کو محدود کرسکتا ہے۔

متعینہ خطرہ کی شرح یا کسی نقصان کی صورت میں طے شدہ شرح کے مطابق غیر سودی بینک اور قرض دار متوقع نفع کے حصہ دار ہوں گے، اور اسی شرح پر ان کو نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا۔

اس سرمایہ کاری پالیسی کے تحت قرض دار کو ہفتہ وار یا ماہانہ اس کی خدمات اور وقت کے عوض معاوضہ بھی دینا پڑے گا۔ ذاتی مہارت یا قابلیت، زائد اوقات، کارکردگی کی اہلیت کا شمار غیر محسوس سرمایہ میں کیا جائے گا۔ان کے حصے کی خصوصیات اور مقدار کے مطابق خطرہ کی شرح سرمایہ کار اور قرض دار کے درمیان طے کی جائے گی۔ یہ سرمایہ کاری ۵۰،۵۰ کی بنیاد پر ہوگی۔

اگر قرض دار اس کے مطابق ساجھے داری قبول کرتا ہے جیسا کہ معینہ مدت کے لیے سرکاری دفعہ (ب) کے تحت تشریح کی گئی ہے تو مالیاتی منصوبہ کے بند کرنے کے بعد اس نفع/نقصان کے حصہ سے اس کی تمام رقم جو انھوں نے وصول کیا ہے وضع کیا جائے گا، اس قسم کی سرمایہ کاری ۴۹،۵۱ کی بنیاد پر ہوگی۔

۱۱-کرایہ کی جائداد (Rental Property):

غیر سودی بینک کے فنڈ کے استعمال کے لیے دوسرا محفوظ طریقہ جائداد کا مالک ہونا ہے، اور وہ جائداد کرایہ مثلاً فلیٹ اور مکانات کے حصول پر مشتمل ہوگی۔اس طریقہ سے غیر سودی بینک اپنے دوسرے استعمالات کے ساتھ آمدنی کی معتدبہ رقم میں اضافہ کرسکتے ہیں۔

۱۲-غیر منقولہ جائداد (Fixed Assets):

(الف) پٹے پر لی ہوئی جائداد:

غیر سودی بینک کسی تجارتی مرکز میں قائم ہوگا جہاں شہر کے مختلف گوشوں سے آسانی سے آفس تک پہنچ سکتے ہیں۔

(ب) فرنیچر وساز وسامان:

غیر سودی بینک کو عمدہ اور اعلیٰ خدمت اپنے گاہکوں کو فراہم کرنے کی غرض سے اچھے قسم کے فرنیچر اور ساز وسامان خریدنا چاہیے۔

☆☆☆

غیر سودی اسلامی بینک بنانے کے لیے قانونی گنجائشیں اور دشواریاں

عبدالوہاب محمد دلوی[1]

غیر سودی اسلامی بینک کی تشکیل پر بحث کرتے وقت ہمیں قانونی گنجائشوں اور دشواریوں یا پابندیوں کے علاوہ دو بنیادی نکتوں کو مدنظر رکھنا اور ان کے دو مختلف مواقف میں امتیاز کرنا اور سمجھنا بے حد ضروری ہے۔ وہ یہ ہیں:

۱۔ ایسا ملک اور حالات جہاں نہ صرف نظام حیات اسلامی قوانین اور ضوابط کے مطابق چل رہا ہو اور جہاں زندگی کا ہر شعبہ شریعت اسلامیہ کا پابند ہو بلکہ ہر لحاظ سے پورا معاشرہ اسلامی ہو۔

۲۔ ایسا ملک اور حالات جہاں نہ صرف نظام حیات بلکہ قوانین اور ضوابط غیر اسلامی ہوں اور سماج اسلامی اصولوں سے منحرف ہو اور پورا معاشرہ فاسد بلکہ جہاں پورے اسلامی طور طریقوں پر زندگی گزارنا دشوار نہ سہی مگر سہل بھی نہ ہو۔ جہاں ہر مقام پر سودی کاروبار کا قبضہ ہو اور سودی سرمایہ دارانہ نظام، معاشیات، افکار، اخلاق بلکہ ہر شعبۂ زندگی پر چھایا ہوا ہو۔

مندرجہ بالا دونوں حالات میں بنیادی فرق ہے۔ پہلی شکل میں معاشرہ پہلے سے اسلامی ہے اور اس کی اصلاح کا سوال پیدا نہیں ہوتا، پورے اسلامی سماج میں صرف غیر سودی بینک کے قوانین وضوابط کا انطباق کرنا ہے۔ ایسے معاشرہ میں سود کی حرمت کا قانونی زندگی کے دوسرے شعبوں سے ٹکراؤ پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں زندگی کے ہر شعبہ کا مقصود وہی ہے جو سود کی تحریم کا ہے، اور سب کی روح اسلامی ہی ہے، یہاں سود کی حرمت کا قانون وہ سارے فائدے پہنچا سکتا ہے جن کے لیے یہ قانون وضع کیا گیا تھا، کیونکہ اس کے لیے حالات ہموار ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی قانون ایک ایسا مجموعہ ہے جس کے تمام اجزاء آپس میں جڑے ہوئے ہیں اور ہر جزو دوسرے جزو کے لیے زمین ہموار کرتا ہے اور اسے مکمل فائدہ پہنچاتا ہے۔ اس کے برخلاف جہاں دوسرے قسم کے حالات اور نظامِ حیات ہو وہاں سود کی حرمت کو کسی ایک بینک پر منطبق کرنا جبکہ دوسرے تمام مالیاتی ادارے اور بینک سود کی بنیاد پر قائم ہیں اور زندگی کے اور کسی شعبہ میں اسلامی احکام جاری نہیں ہیں، دشواریاں پیدا کرتا ہے۔ ایسے حالات میں ظاہر ہے کہ قوانین کی تفریق ان جملہ نتائج کو فراہم نہیں کر سکتی جو اسلامی سماج میں حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ اور جن کے فوائد آسانی سے اسلامی احکام کے پورے سماج پر رائج شدہ حالات یا ماحول میں حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ان باتوں کو یہاں بیان کرنے سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ ہم سب غیر اسلامی احکام کے سبب سے اسلامی احکام سے معذور اور آزاد ہیں، ہم یہ بھی کہنا نہیں چاہتے کہ جب دنیا سود کے سمندر میں ڈوب چکی ہے، سود انسانی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بن چکا ہے، سود کو اقتصادی ترقی کا اور تجارتی اور صنعتی کاروبار کا مداوا سمجھا جاتا ہے تو بلا سود کے بینک کی بات کرنا بے سود ہے، بلکہ ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ عذر لنگ پیش کر کے حرمت سود کے احکام سے چھٹکارا حاصل کرنا مسلمانوں کا شیوہ نہیں ہے۔

اگر ہم کسی مقام پر یا ماحول میں معذور ومجبور ہوں تو بھی اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیں سود کی حرمت کے احکام کی بقدر ہمت خود پیروی کی ضرورت نہیں ہے، بہر حال ضرورت ہے اور بقدر امکان ان احکام کے لئے ماحول کو ہموار بنانے کی سعی کرنا چاہیے۔ جہاں تک ہم جانتے ہیں شاید سارے اسلامی ممالک میں بھی اسلامی بینک کے لیے حالات سوفی صد سازگار نہیں ہیں، اسلامی ممالک میں بھی غیر اسلامی ملکوں کی کمپنیاں اور بینک کسی نہ کسی طریقے سے اپنے قدم جمائے ہوئے ہیں، اور اسلامی ماحول کو مکدر کئے ہوئے ہیں۔

ہمارے ملک میں تو صورت حال کچھ اور ہی ہے۔ یہاں نظام حیات کے مختلف شعبوں میں تضاد وتعارض ہے۔ ایسے حالات میں غیر سودی بینک کی تشکیل گو ناممکن نہیں مگر آسان بھی نہیں ہے۔ سارے رائج احکام اور طریقے غیر اسلامی ہیں اور پورے سماج پر سودی نظام حکومت کر رہا ہے۔ ایسی جگہ اور ماحول میں ضروری ہے کہ غیر سودی اسلامی بینک وہی طریقہ کار اختیار کرے جو اس ماحول اور زمین کے احکام سے تصادم پیدا نہ کرے، اور ساتھ ہی ساتھ ہم حکومت کے ان قوانین سے جو ہمارے بینک کی بہتری کے لیے ہوں، چھٹکارا پانے کی کوشش نہ کریں۔ مثلاً آڈٹ، انسپکشن وغیرہ۔ علاوہ ازیں چونکہ اقتصادیات، معاشیات اور

---

[1] سابق ڈپٹی چیف آفسر ریزروبینک آف انڈیا ممبئی۔

فکر و سیاست پر غیر اسلامی حالات اپنا قبضہ جمائے ہوئے ہیں اور ہم صورت حال میں تغیر لا نہیں سکتے، ہمیں چاہیے کہ رائج الوقت احکامات اور طریقہ بینک کاری کو مدنظر رکھتے ہوئے معقول شرعی صورت کی جستجو کریں، اور جہاں تک ہو سکے موجودہ قوانین کی جو فاسد پابندیاں ہیں ان سے مبرّا رہنے کی کوشش کریں۔ مختصر یہ کہ ہم غیر سودی اسلامی بینک کے لیے جدید بینک کاری کے شرعی اعتبار سے غیر ممنوعہ اصولوں کو اپنے طریقۂ کار میں اس طرح اختیار کرنے کا اہتمام کریں کہ جس سے ہمارے بینک کی ترقی اور بینکوں کے برابر ہوتی رہے۔

اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ غیر سودی اسلامی بینک کی تشکیل اُس کو صرف ایک تجارتی ادارہ نہ بنادے جہاں کاروبار ہوتا رہے اور فائدہ ہوتا رہے بلکہ وہ بینک ایک ایسا انداز اختیار کرے کہ اس بینک کو حقیقی بینک کہا جائے۔ وہ لوگوں کی اقتصادی زندگی میں وہ تمام فرائض انجام دے جو دنیا کے دوسرے بینک انجام دے رہے ہیں۔ جہاں امانتیں Deposits بلا روک ٹوک جمع کی جاسکیں اور چھوٹے بڑے کاروبار کے لیے قرض بھی مہیا کیا جاسکے، تجارتی اور صنعتی اداروں کی بینکنگ کے طریقوں پر امداد بھی کی جاسکے، Cheque کا سلسلہ بھی رہے، اور ایسا ماحول بن جائے کہ عوام اپنے کاروباری معاملات کا رشتہ قائم کرنے میں کسی قسم کی جھجک یا رکاوٹ محسوس نہ کریں۔ ساتھ ہی ساتھ یہ سب کچھ کرنے کے لیے ایسے طریقے وضع کئے جائیں کہ ہمارے بینک خود کفیل ہوں، ہو سکتا ہے کہ اس کے لیے ہمارے بینک کو اپنے کچھ معاملات میں امتیازی انداز اختیار کرنا پڑے اور عام بینکوں کے معاملات سے ہٹ کر وہ جہتیں تلاش کرنی پڑیں جہاں ایسا کاروبار چل سکے اور کامیابی بھی حاصل ہو، یہ راستہ عموماً اور قانوناً کئی لحاظ سے دشوار ہے، مگر ناممکن نہیں ہے۔ مثلاً گاہکوں کو بلا سود قرضے دینا، مگر بینک کو خود بردار یا خود کفیل رہنے کے لیے قرضہ دینے پر ہونے والے اخراجات ان سے فائدہ کا لحاظ نہ رکھتے ہوئے بلا تامل لینا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ غیر سودی اسلامی بینکوں کی قانونی تشکیل کس قسم کی ہو۔ جہاں تک ہمارے ملک کا سوال ہے وہ یا تو کمرشیل بینک کی ہوسکتی ہے یا کوآپریٹیو بینک کی۔ تیسری قسم ڈیولپمنٹ (یعنی صنعتی ترقی یا زراعتی ترقی کے) بینکوں کی ہے۔ مگر آج ہمارا مقصد ڈیولپمنٹ بینک قائم کرنا نہیں ہے جس کا تعلق صرف صنعتی یا زراعتی کاروبار سے ہو۔ ہمارے غیر سودی اسلامی بینک ہر خاص و عام کے لیے ہو، اس لیے اس کی قانونی تشکیل اس سے پہلے درج شدہ دو قسموں میں سے یعنی کمرشیل یا کوآپریٹیو میں سے کسی ایک کی ہوگی، ان دونوں میں سے کوآپریٹیو قسم کی تشکیل ہمارے لیے مناسب تر ہوگی کیونکہ اس میں کچھ صوبائی قانون کی گنجائش بھی ہے، اور ایسے بینکوں کے لئے کمرشیل بینکوں کے مقابلہ میں قانوناً کچھ سہولتیں بھی مہیا ہیں۔ کوآپریٹیو بینک ہر صوبہ کے کوآپریٹیو قانون کے مطابق رجسٹرڈ ہوتے ہیں اور کمرشیل بینک مرکزی حکومت کے کمپنیز ایکٹ کے ماتحت رجسٹرڈ ہوتے ہیں۔ اس سے پہلے کہ ہم ان دونوں قسموں میں سے کسی ایک بینک کی تشکیل کے بارے میں قانونی گنجائش اور پابندیوں کے بارے میں سوچیں ہم اس ملک میں بینک کی قانونی تعریف (Definiton) کیا ہے؟ اسے سمجھنے کی کوشش کریں تاکہ واضح طور پر ہماری سمجھ میں آئے کہ کونسی کمپنیاں یا سوسائٹیاں یا تنظیمیں اس تعریف کے ضمن میں آتی ہیں اور کون سی نہیں۔

بینک کی تعریف B.R. ACT کے ذریعہ 5(b) اور 5(c) میں کی گئی ہے۔ دفعہ 5(b) میں بینکنگ کی تعریف حسب ذیل ہے:

"Banking means accepting deposits of money from the public for the purpose of lending and investment, repayable on demand or otherwise and withdrawable by cheque, draft, order or otherwise."

(بینکنگ کا معنی قرضے دینے اور انویسٹمنٹ (منظور شدہ سیکورٹیز) میں لگانے کے لئے عوام سے پیسوں کی ایسی امانتیں حاصل کرنا ہے جو ان کے مطالبہ پر یا متعین وقت کے بعد واپس لوٹائی جاسکیں، اور پیسوں کی ایسی امانتیں چیک، ڈرافٹ اور وِتھ ڈرال سلپ کے ذریعہ واپس لی جاسکیں)۔

دفعہ 5(c) :90 اس طرح ہے:

" Banking company means any company or organisation which transacts the business of banking."

(بینکنگ کمپنی وہ تنظیم ہے جو پیشتر مندرجہ قسم کی بینکنگ کا کاروبار کرتی ہے)۔

یہاں ہمارے لیے ایک نکتہ قابل غور ہے۔ وہ یہ کہ بینکنگ کی تعریف میں کہیں بھی سود کا ذکر نہیں ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ ضروری نہیں ہے کہ امانتیں سود پر ہی حاصل کی جائیں یا یہ کہ قرضوں پر سود کا لیا جانا ضروری ہے۔ گویا اس تعریف کے مطابق غیر سودی بینک جس کی ہمیں ضرورت ہے، وجود میں لائے جاسکتے ہیں۔ یہاں بینکنگ کی تعریف کے ایک اور عنصر کی جانب دھیان دینا ضروری ہے، وہ یہ کہ بینک کہلانے کے لیے کسی بھی تنظیم کا امانتوں کا عوام سے قبول کرنا ضروری

ہے۔ایسی تنظیمیں جو صرف اپنے ممبران یا شیئر ہولڈرس سے ہی پیسوں کی امانتیں قبول کرتی ہوں وہ بینک نہیں کہلا سکتیں۔ بینک کہلانے کے لیے ایک اور شرط یہ بھی ہے کہ عوام سے لی ہوئی امانتوں کا روپیہ قرضہ دینے اور انویسٹمنٹ کے لیے ہی استعمال کیا جائے۔ قرضے کسے دیے جائیں اور انویسٹمنٹ کن چیزوں میں کیا جائے اس کا ذکر تعریف میں نہیں ہے۔ البتہ اس ضمن میں یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ انویسٹمنٹ کن چیزوں میں کرنا چاہیے اس کا خلاصہ B.R. ACT اور R.B.I.ACT کے مختلف دفعات میں کیا گیا ہے۔ اس بارے میں آگے تفصیلات ذکر کی جائیں گی۔ بینکنگ کی تعریف میں درج شدہ کاروبار کے علاوہ جو اور کاروبار بینکوں کے لیے جائز قرار دیے گئے ہیں ان کا ذکر بھی B.R. ACT کے دفعہ نمبر ٦ میں کیا گیا ہے۔ جیسا کہ Bills Collection, Bills Discounting, Divedend Colloection اور کمپنی کے شیئرز، ڈبینچرس اور بانڈز کی ایک حد تک خرید و فروخت، پیسوں کی رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، M.T.O. سیف ڈپازٹ والٹ مہیا کرنا، گارنٹی دینا وغیرہ۔

گو کہ کسی بھی بینک کی مالیات کی تشکیل سرمایہ (Shares) جس کی بنیاد پر بینک قائم ہوتی ہے، اور لوگوں سے جمع شدہ امانتوں پر ہوتی ہے۔ چونکہ سرمایہ کی رقم بہت ہی قلیل ہوتی ہے اس لیے عام طور پر بینکوں کا کاروبار یعنی دیے جانے والے قرضوں اور امانتوں کے ذریعہ آئی ہوئی چھوٹی بڑی رقموں پر ہی منحصر رہتا ہے۔ اس روشنی میں اگر دیکھا جائے تو یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ بینک کے امانت داروں اور قرض داروں کے دہرے تعلقات کا مطلب یہ ہے کہ بینک دونوں کے درمیان ایک واسطہ ہوتا ہے جس کا کام ایک کا مال لے کر دوسرے تک پہنچا دینا ہے۔ ان امانتوں میں خود حکومت بھی قرض دار بن کر بینکوں سے اپنے سیکورٹیز کے ذریعے قرضہ لیتی ہے۔

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے، وہ یہ کہ پیسوں کی امانتیں بینکوں کے علاوہ اور کمپنیاں بھی لیتی ہیں مگر وہ ان امانتوں کے پیسے اپنے صنعتی، تجارتی وغیرہ کاروبار میں لگاتی ہیں، صرف بینکوں کو ہی لی ہوئی امانتوں میں سے قرضے دینے کی اجازت ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بینک صرف قرضے دینے اور انویسٹمنٹ کے لیے ہی امانتیں قبول کر سکتی ہیں، بینکوں اور کمپنیوں کی لی ہوئی امانتوں میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ بینک متحرک اور ثابت Demand and Time دونوں قسم کی امانتیں لے سکتی ہیں مگر کمپنیاں صرف ثابت امانتیں لے سکتی ہیں جنہیں متعین وقت کے بعد واپس لوٹایا جاتا ہے مگر بینک متعین وقت کی لی ہوئی امانتیں بھی وقت سے پہلے واپس لوٹا سکتی ہیں۔

اب ہم بینکوں کے بارے میں موجودہ قوانین و ضوابط کا جائزہ لیں گے۔ بینکوں کی تشکیل کے بارے میں قوانین کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے۔ بینکوں کے کاروبار کے بارے میں قوانین ACT.B.R میں ہیں۔ اس کے علاوہ ACT.R.B.I کے کچھ دفعات میں بھی ہے۔ R.B.I Act کا دفعہ ۴۲ شیڈیولڈ بینکوں کے لئے اہمیت کا ہے، اس میں کیش ریزرو اور شیڈیولنگ اور نان شیڈیولنگ (non-schedulingScheduling) کے بارے میں خلاصہ ملتا ہے۔

بینک کی تشکیل کے قانون میں B.R. ACT کی دفعہ نمبر ۷ میں یہ ضروری سمجھا گیا ہے کہ اس کے نام کے ساتھ کسی حصہ میں لفظ بینک، بینکر، بینکنگ ہو، اس لحاظ سے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے ظاہراً اور باطناً تشکیل شدہ تنظیم بینک ہونا چاہئے۔ B.R.ACT کے دفعہ نمبر ۸ اور نمبر ۹ میں بینکوں پر دو پابندیاں عائد کی گئی ہیں: ایک یہ کہ بینک کاری کے کاروبار کے ساتھ کوئی اور کاروبار یا تجارت کرنا منع ہے۔ مثال کے طور پر بینک خود تجارت (Trading) یا صنعتی کام (Manufacturing activity) نہیں کر سکتی، اسے اس قسم کے کوئی بھی کام کرنے کی مطلق اجازت نہیں ہے۔ البتہ اگر کسی شخص کا صنعتی یا تجارتی کاروبار ہو جس کی ضمانت یا سیکورٹی پر قرض دیا گیا تھا، قرض کی واپسی نہ ہونے کی صورت میں اگر بینک کو اس پر قبضہ کرنا پڑے اور وہ اس کی تحویل میں آجائے تو اس تجارتی یا صنعتی کاروبار کو فروخت کر کے اس سے اپنے قرض کی وصولی تک بینک خود یا کسی اور کے ذریعے اسے چلا سکتی ہے، مگر اس کے لیے بھی مدت متعین ہے۔ دوسری پابندی یہ لگائی گئی ہے کہ بینک عوام سے لی ہوئی امانتوں کی رقم غیر منقولہ جائیداد Real Estate میں سوائے اپنی ضرورت کے لگا نہیں سکتی۔ اپنی ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ بینک کے اپنے آفسوں یا اس کے ملازمین وغیرہ کے لیے غیر منقولہ جائداد Real Estate میں کچھ حد تک پیسہ لگایا جا سکتا ہے، مگر کرایہ پر دینے کے لیے ایسا انویسٹمنٹ نہیں کیا جا سکتا۔

اسی طرح کوئی بینک کمپنیوں کے شیئرز میں ریزرو بینک کی متعین کی ہوئی رقم سے زیادہ پیسہ نہیں لگا سکتی۔ اس کا ذکر B.R. ACT کے دفعہ نمبر ۱۹ میں ہے، ایسے شیئرز کی تحویل میں کل شیئرز ریزرو بینک سے متعین کی ہوئی رقم سے زیادہ ہو تو وہ شیئرز جلد از جلد فروخت کرنا بینک کے لیے ضروری ہوتا ہے۔

غیر سودی اسلامی بینک کی تشکیل اگر کوآپریٹیو قانون کے مطابق ہوتی ہے یا وہ اگر کمپنی بنا کر Non- scheduled Bank کے زمرہ میں آتی ہے تو اُسے B.R.ACT کے دفعہ نمبر ۱۸ کے مطابق عوام سے وصول شدہ پیسوں کی امانت میں سے تین فی صد رقم اپنے پاس نقد یا ریزرو بینک کی منظور شدہ بینک میں بطور کیش ریزرو Cash reserve رکھنی پڑے گی، ہمارے لئے دقت صرف اس بات کی ہے کہ ہماری تین فی صد رقم قرضوں میں سندی جا سکے گی۔ غیر سودی بینک کے لیے اتنی بڑی رقم کا بلا کسی استعمال کے معطل ہو کر رہنا کسی بھی حد تک اس کی تلافی ممکن نہیں ہے۔ اگر ہم کوشش کر کے حکومت اور ریزرو بینک سے کسی حد تک اس سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں یا اس میں تخفیف کر کے لے سکتے ہیں تو ہمارے لیے بہتر ہوگا۔ اگر ہمارے بینک کی تشکیل شیڈیولڈ کمرشیل بینک کے طریقے سے ہوئی تو یہی نقد رقم I.ACTR.B کے دفعہ نمبر ۴۲ کے مطابق پندرہ فی صد ہوگا۔

اس سے پیشتر جن پابندیوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایسی ہیں جن کی تعمیل سے غیر سودی اسلامی بینک کے کاروبار یا کام کاج میں کسی قسم کی دشواری یا کراہت پیش آنے کے امکانات نہیں ہیں۔ مگر B.R.ACT کے دفعہ نمبر ۲۴ میں بینکنگ کے بارے میں کچھ ایسی ضروریات کا ذکر ہے جن سے سودی قباحت پیش آتی ہے۔ اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ACT.B.R کی دفعہ نمبر ۲۴ کے مطابق ہر بینک کے لیے خواہ وہ کوآپریٹیو ہو یا کمرشیل بینک ہو، عوام سے وصول شدہ پیسوں کی امانت کا ایک مخصوص فیصد حصہ نقد، سونے کی صورت میں یا پھر حکومت کی منظور شدہ سکیورٹیز کی صورت میں ضروری ہے۔ فی الحال کوآپریٹیو اور نان شیڈیولڈ (Non-scheduled) کمرشیل بینک کے لیے یہ رقم امانتوں کی رقوم کی ۲۵ فیصد ہے اور شیڈیولڈ کمرشیل بینک کے لیے ۲۸ فیصد ہے۔ اس سے پہلے درج شدہ کیش ریزرو (Cash reserve) کی تین فی صد رقوم کے علاوہ اگر ہم یہ رقم نقد میں رکھتے ہیں یا ریزرو بینک کے منظور شدہ کسی بینک کے کاؤنٹ میں رکھتے ہیں تو کوآپریٹیو بینک ہونے کی صورت میں بھی ہماری ۲۸ فیصد رقم بلا کسی استعمال یا تلافی کے غیر سودی بینک کے لیے ناقابل برداشت ہوگی۔ یہی رقم شیڈیولڈ کمرشیل بینک ہونے کی صورت میں ۳۱ فی صد ہو جاتی ہے۔ چونکہ ہم ACT.B.R کی دفعہ ۲۴ کے مطابق یہ رقم حکومت کی سکیورٹیز میں جو سود سے موث ہیں نہیں رکھ سکتے، ہمیں حکومت سے درخواست کر کے اس دفعہ ۲۴ میں ترمیم کرا لینا ضروری ہے۔ اس ترمیم کی صورت یہ ہو کہ حکومت بجائے اپنی سکیورٹیز کے جن پر سود ملتا ہے غیر سودی بینکوں کو گورنمنٹ کی کمپنیوں کے شیئرز میں جن پر Divedend ملتا ہے انویسٹ کرنے کی اجازت دے، یا پھر کوئی اور طریقے سے جن پر سود کا حصہ نہ ہو رکھنے کی اجازت دے تو ہماری امانتوں کی ۲۵ فیصد رقم کے نقصان کی کسی حد تک تلافی ہوگی، بصورت دیگر حکومت ہمیں اس ۲۵ فی صد انویسٹمنٹ کی جبر سے بڑی حد تک مستثنیٰ کر دے اور ہم تھوڑی سی فی صد رقم سونے میں انویسٹ کریں۔ بہرحال غیر سودی بینک کے لیے ACT.B.R کے دفعہ ۲۴ سے کسی نہ کسی طرح بچاؤ کی صورت اختیار کرنا ضروری ہے۔ اب یہ بات غور طلب ہے کہ حکومت ہماری درخواست کو کس حد تک منظور کرے گی۔

اس سے پیشتر درج کی ہوئی پابندیوں کے علاوہ ریزرو بینک ضرورتاً بینکوں کو دفعہ ۲۱ کے ماتحت ہدایات دیتی رہتی ہے۔ ان ہدایات میں سود کی شرح کے بارے میں بھی یعنی کم و بیش لینے اور دینے کے بارے میں بھی ہدایات ہوتی ہیں۔ چونکہ ہماری بینک غیر سودی ہوگی لہٰذا ہم ریزرو بینک سے سود کی ہدایات کے بارے میں مستثنیٰ ہونے کی درخواست کر سکتے ہیں۔

ان سارے قوانین کے علاوہ غیر سودی بینک کو سودی بینک کی طرح ریزرو بینک سے B.R.ACT کی دفعہ نمبر ۲۲ کے ماتحت بینکنگ کا کاروبار چلانے کے لیے لائسنس ہونا ضروری ہے۔ ریزرو بینک یہ لائسنس دفعہ نمبر ۲۲ میں درج شدہ چند شرائط کے پورے ہونے پر دیتی ہے جن میں سے دو اہم شرائط یہ ہیں: پہلی شرط یہ کہ لائسنس کی درخواست کرنے والے بینک کی مالی حالت اس قابل ہو کہ وہ اپنے حال کے اور مستقبل میں لانے والے امانت داروں کی رقوم ان کے طلب کرنے پر واپس لوٹا سکے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا طریقہ کار مستقبل میں ہونے والے امانت داروں کے حقوق کے لیے کسی طرح سے نقصان دہ ثابت نہ ہو۔ علاوہ ازیں لائسنس کے لیے درخواست کنندہ بینک کوئی ایسی پالیسی اختیار نہ کرے جو حکومت یا ریزرو بینک کی پالیسیوں کے خلاف ہو۔ ان شرائط کے بارے میں ریزرو بینک اپنے افسران کے ذریعہ درخواست کنندہ بینک کا انسپکشن کر کے اپنی خاطر خواہ تسلی کرنے کے بعد ہی لائسنس دیتی ہے۔

دفعہ ۲۳ میں مذکور اسی قسم کے چند شرائط بینک کو نئی شاخ کھولنے کے لائسنس کے لیے پورے کرنے پڑتے ہیں مگر ان کا خلاصہ یہاں کرنا ضروری نہیں ہے۔

لائسنس کے بارے میں جو شرائط ہیں وہ واجبی ہیں اور اگر ہمیں غیر سودی بینک کو تقویت بخشنا ہے تو ان کا پورا کرنا ہمارے حق میں مفید ہے۔

امید ہے کہ ہم یہاں درج کیے ہوئے سارے قوانین اور ضوابط کو کم و بیش پورا کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ ☆☆☆

بلاسودی بینک کے قیام کی طرف ایک تعارف

محمد منظور عالم[1]

انسانی تہذیب وتمدن میں جیسے جیسے تبدیلیاں آئیں، ان کی ضروریات زندگی میں نمایاں اضافہ، سائنس اور تکنیکی ایجادات، رسل ورسائل کی سہولت، بینکنگ سسٹم، تجارت کا پھیلا ہوا دائرہ، صنعتی کمپٹیشن، تجارتی پالیسی، اور نت نئی ایجادات بھی اثر انداز ہوئیں، اسلامی برادری بھی ان اثرات سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتی ہے، ان پر اثر پڑنا فطری ہے، اور اسلامی برادری کا معاشی ارتقاء بہت حد تک موجودہ دور کے تقاضوں کو پورا نہ کرنے سے رک جاتا ہے، اسلامی برادری کی معاشی بد حالی کی راہ میں حائل دشواریوں کا سرسری جائزہ لیا جائے تو پتہ یہ چلتا ہے کہ بینکنگ نظام کو ان دشواریوں میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

بینکاری نظام بلاواسطہ اور بالواسطہ کسی قوم اور ملک کے اقتصادی شعبہ پر اثر انداز ہوتا ہے، اس بینکنگ سسٹم کا دائرہ صرف ملکی سطح پر ہی نہیں بلکہ غیر ملکی سطح پر بھی پھیلا ہوا ہے لہٰذا بینکنگ نظام کو نظر انداز کر کے اسلامی برادری کا کوئی مثبت معاشی پروگرام مرتب کرنا دشوار ہے۔

اسلامی بینک کیوں؟

چونکہ اسلام مکمل آئین حیات ہے اور انسانی زندگی کا ٹھوس دستور ہے، لہٰذا اسلام کے پیروکاروں کو اپنے معاشی نظام زندگی کو اسلامی آئین کے دائرہ میں ہی مرتب کرنا ہوگا، مسلمانوں کا بینکنگ بھی اسلامی اصول کے تحت ضروری ہے، اسلامی اصول کے مطابق بینکنگ نظام کو استوار کرنے کے بعد ہی مستحکم معاشی نظام کی تخلیق وتنفیذ ممکن ہے، جو کسی قوم وملت کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔

بلاسودی بینکنگ نظام:

مسلمانوں کا ایک طبقہ جو پراگندہ ذہن رکھتا ہے یہ کہتا ہے کہ بلاسودی بینکنگ نظام کی بنیاد پر ایک اچھا معاشی پروگرام مرتب کرنا دشوار ہے، یہ طبقہ غیر اسلامی اصولوں پر مرتب بینکنگ نظام کا مؤید Followers ہے، ان کے ذہن میں یہ بات گھر کر گئی ہے کہ مارشل، پیگو، رکارڈو، (Marshall, Pigo. Ricardo) جیسے لوگ ہی معاشی نظام کو مرتب کرسکتے ہیں۔

بہر حال جب ہم اسلامی بینکنگ کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد شرعی احکام کی روشنی میں اقتصادی نظام کی ترویج ہوتی ہے، اور مستقبل کا بینکنگ نظام انہی شرعی اصولوں پر مرتب ہوگا جو نہ صرف اسلامی برادری کے لیے نافع ہے بلکہ پوری انسانی برادری کے لیے مشعلِ راہ ہے۔

چند ممالک میں اسلامی بینک:

اسلامی بینک کی شکل وصورت اور اس کی حیثیت مختلف ممالک میں مختلف ہے، اسلامی بینکنگ کے ماڈل کی تیاری میں تو بہت سارے پہلوؤں کو مدنظر رکھنا ہوگا، اس سلسلہ میں چند نکات جو کسی بینکنگ کے قیام میں اہمیت رکھتے ہیں پیش خدمت ہیں:

(i)Reserve System

(ii)Strategic Policy

(iii)Rate of Growth

---

[1] ہیڈ آف دی ڈپارٹمنٹ آف کامرس، دربھنگہ

(iv)Exchange Rate

(v)Tarrif Policy

(vi)Consumption Requirement

(vii)Favourable or unfavourable Balance Payment

(viii)War period

(ix)Industrial Policy

(x)Licensing Policy

(xi)Natural Resources

یہ بنیادی نکات ایک اچھا بینکنگ نظام ترتیب وتشکیل دینے میں معاون ثابت ہوسکتے ہیں، لہذا کسی ملک کا بینکنگ نظام کیا ہوگا یہ ساری باتیں مختلف ملک میں مختلف ہوسکتی ہیں۔ مثلاً پاکستان میں کل نفع سے ایک خاص حصہ نکال لیا جاتا ہے جو بینکنگ کے اخراجات کے لئے ہے، اس کے بعد سرمایہ کاری میں ترجیحی پہلوؤں کو شامل کر کے نفع کا بٹوارہ ہوتا ہے۔ پاکستانی بینک کی خامیوں کو چند سطور میں بیان کرنا مشکل ہے، اس پر مستقل گفتگو کی ضرورت ہے، مختصراً یہ کہ پاکستانی بینک قومی تحویل میں ہیں، سوڈان میں بھی کچھ یہی صورتحال ہے، کچھ بینک آمدنی کے ایک تناسب کو انتظامی اخراجات کے لئے لیتے ہیں۔ بعدہ منافع کا بٹوارہ بینک اور جمع کرنے والا Depositors کے درمیان ہوتا ہے۔

ہندوستان میں کچھ مسلم سوسائٹیاں بلاسودی بینکنگ چلاتی ہیں، جو قرض لینے والوں سے آفس کے اخراجات، لاگتی اخراجات، اور کاغذات میں ہونے والے خرچ کے نام پر وصول کرتی ہیں، جسے درست اسلامی بینکنگ پالیسی کہا جاسکتا ہے۔

اشتراکی معاشی نظام میں اسلامی بینک:

جہاں تک اشتراکی معیشت Mixed Economy میں اسلامی بینک کا تعلق ہے تو یہ مسلم ممالک سے قطعی جدا ہے، اسلامی ممالک اپنے داخلی اور خارجی بینکنگ اصول کو اپنے اسلامی قوانین کے اندر مرتب کرتے ہیں، سرمایہ کاری میں بھی اس کے لیے راہیں ہموار ہیں، جیسے:

(i) Liquidity Preference

(ii)Entrance In Productive Activity

(iii)Entrance From Market

(iv)Rate of Dividend

(v)Government Industrial Support

(vi)Exchange Policy

ان سارے اصولوں پر اسلامی بینکنگ مبنی ہے، اشتراکی معیشت (Mixed Economy) میں غیر اسلامی ممالک کے لئے بلاسودی بینکنگ نظام میں چند دشواریاں ہیں، مثلاً ہندوستانی مسلمانوں کا سرکاری بینکنگ پالیسی میں عدم شمولیت، بینکنگ کا دائرہ، انتظامی امور، نئے صنعتی میدان میں سرمایہ کاری بینکنگ کے محدود کام کا دائرہ، صنعتی پالیسی، زر مبادلہ پر کنٹرول، زر مبادلہ کا در، محدود مارکیٹ وغیرہ وغیرہ، سارے نکات ایک بلاسودی بینک کے قیام کی راہ میں دشواریاں پیدا کرتے ہیں، تاہم اس کی گنجائش باقی ہے کہ یہاں اسلامی بینک کا قیام ہو۔

المختصر چند سطروں میں مختلف ممالک کے اسلامی بینک کے مسائل کو بیان کرنا دشوار ہے۔ اس کے لئے بینک ریسرچ کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ دشواریوں کو بہت حد تک دور کیا جاسکتا ہے۔

اسلامی بینک اور غیر اسلامی بینک میں موازنہ:

اسلام سختی سے سود، لاگتی اخراجات، انتظامی اخراجات کو منع کرتا ہے، ساتھ ہی روپے اکٹھا کرنے کے دوسرے طریقے جیسے اسٹاک (Stock)، شیئر (Share) بانڈ (Bond) کی اجازت دیتا ہے، تاہم ڈیبنچر (Debenture)، پری فیرنس شیئر (Preference Share) وغیرہ کو منع کرتا ہے۔

دوسری طرف اشتراکی نظام، اجارہ داری نظام اور سوشلسٹ ممالک کے بینک کا اصول اس کے برعکس ہے، ان ممالک کے بینک کے نظام میں سود کو روح کی حیثیت حاصل ہے بلکہ وہ اس نظام کی ریڑھ کی ہڈی ہے، تاہم دوسرے مختلف نظریہ رکھنے والے بلاسودی نظام، اسلامی بینک کے طریقہ کار کو صحت مند معاشرہ کی بنیاد مانتے ہیں۔

ذیل میں ہم کینس Keyens اور مارشل Marshall کے خیالات کو ظاہر کرتے ہیں:

کنس نے Consumption اور Acceleration کی تھیوری پیش کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ سود نہ ہی اچھے معاشرے کے لیے مفید ثابت ہوتا ہے، نہ ہی سرمایہ کاری کو فروغ دیتا ہے، اور نہ ہی معاشی استحکام لاتا ہے، ان کا کہنا ہے کہ سرمایہ کاری خرچ کرنے کے مواقع Prospensity to consume پر منحصر ہوتا ہے۔ جس کا تعلق ذیل سے ہے:

(۱) روزگار کے مواقع (Employment)

(۲) خوشحالی (Prosparity)

(۳) معاشی ترقی (Economic Growth)

(۴) سرمایہ کاری (Investment, Saving)

یہ ساری باتیں ایک اچھے معاشی استحکام کی راہ میں مفید ثابت ہوتی ہیں، ان کا کہنا ہے کہ معاشی خوشحالی سرمایہ کاری کی وجہ سے ہے، اور سرمایہ کاری کی بنیاد بچت ہے، بچت کا رشتہ روزگار کے مواقع کی فراہمی سے ہے، اور روزگار کے مواقع کی فراہمی کا تعلق معاشی ترقی سے ہے۔

کنس، مارشل کے اس خیال سے بالکل اتفاق نہیں کرتے کہ جیسے جیسے سود کی در میں اضافہ ہوگا سرمایہ کاری میں بھی اضافہ ہوگا، مارشل کا کہنا ہے کہ سود کی در بڑھتی ہے اور اس سے معاشرے میں استحکام آتا ہے، لیکن جہاں تک معاشی استحکام، روزگار کے مواقع، صنعتی ترقی، عوام کی قوت خرید میں اضافہ اور متوازن قومی ترقی کا سوال ہے تو مارشل کا نظریہ سود کی در، اور سود پر قائم معاشی نظام عدم استحکام کو تقویت دیتا ہے، ساتھ ہی سرمایہ دارانہ نظام کو فروغ دیتا ہے۔

دوسری جانب کنس نے بڑی صاف گوئی سے یہ بات کہی ہے کہ جیسے جیسے لوگوں میں اشیاء کا استعمال بڑھے گا پیداوار میں اضافہ ہوگا، پیداوار میں اضافہ کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہوگی، اور سرمایہ کاری کے مواقع ملیں گے، سرمایہ کاری اور لوگوں کی بچت زیادہ ہوگی، آمدنی میں اضافہ ہوگا، روزگار کے مواقع فراہم ہوں گے، معاشرہ میں خوشحالی آئے گی، کسی قوم اور ملک کی فلاح زندگی کے ہر شعبہ میں دکھائی دے گی، لہذا سود پر مبنی معاشرہ ناپائیدار ہے، جبکہ بلاسودی نظام مثبت اور جامع ہے، چند سطور میں اس نظریہ کو بیان کرنا مشکل ہے، لہذا عملی زندگی خواہ مسلم قوم کی ہو یا غیر مسلموں کی، یہ بات واضح ہے کہ معاشی خوشحالی اور بہتری بلاسودی بینکنگ نظام کے ذریعہ ہی ممکن ہے، چودہ سو سال پہلے اسلام نے معاشرہ کو جو معاشی نظام دیا ہے آج بھی وہ عالمی معاشیات میں بہترین نمونہ ہے اور مستقبل میں بھی رہے گا۔

ہندوستان میں اسلامی بینک کا خاکہ:

جہاں تک ہندوستان میں بلاسودی نظام کا سوال ہے تو اسے چند سطور میں پیش نہیں کیا جاسکتا ہے تاہم کچھ پوائنٹ کو سامنے رکھ کر ہم اگر چاہیں تو بلاسودی اسلامی بینک قائم کرسکتے ہیں، بلاسودی بینکنگ نظام کا طریقہ کار مختلف ممالک میں مختلف ہوسکتا ہے جو وہاں کے رسم ورواج، حکومت کی پالیسی، سرمایہ کاری کے مواقع اور دوسرے حالات کے اعتبار سے جزوی طور پر مختلف ہوسکتا ہے، کسی ملک کا بینکنگ نظام کیا ہوگا یہ وہاں کی اقتصادیات پر مبنی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بلاسودی بینکنگ نظام کے لیے مندرجہ ذیل باتوں کو دھیان میں رکھنا ہوگا:

سرمایہ اکٹھا کرنے کا اصول:

ہندوستان میں سرمایہ اکٹھا کرنا اور سرمایہ کاری کرنا دوسرے ممالک سے مختلف ہے، یہاں Depositor کو جمع کی گئی رقم پر سود دینا پڑتا ہے، جس کی لالچ میں وہ پیسہ جمع کرتے ہیں، خاص طور سے غیر مسلم اس سے بہت زیادہ متاثر ہیں، لیکن ہمارے بلاسودی نظام میں صرف Depositor کو اس بات کی ضمانت دی جائے گی کہ وہ ضرورت پر روپے نکال سکیں، اسے ہم Transaction لین دین کی سہولت بھی دے سکتے ہیں، ان سہولیات کو دینے کی صورت میں بینکنگ کچھ کمیشن لے گی نہ کہ سود دے گی، پھر اس کا لائحہ عمل علاقائی وصوبائی سطح پر طے ہوگا، لیکن ہندوستان میں اس کی نوعیت دوسری ہوگی، کمرشیل Depositors کو سود دیتی ہے، مسلم Depositor تو بلاسودی بینک نظام چاہتے ہیں، لیکن غیر مسلم روپے جمع کرنے سے گریز کریں گے، تاہم مستقبل میں وہ ہمارے اس نظام کی خوبیوں کو ماننے پر مجبور ہوں گے، انشاء اللہ اس پر تفصیلی گفتگو ہوگی۔

بلاسودی نظام میں ہم اپنے یہاں Depositors کا ۵۰ فیصد ہارڈ کیش کی شکل میں ہمیشہ رکھیں گے تو Money at call کی سہولت ہوگی، تاہم ملکی قوانین اور شرح کے تصادم سے گریز ضروری ہے۔

Borrowing Principle:

قرض دینے کی صورت میں ہم Consumption اور Production دونوں طرح کے قرض یعنی کل جمع کی گئی رقم کا ۲۰ فیصد حاجتمندوں کے درمیان تقسیم کریں گے۔ یہ قرض حاجت مندوں کے لیے مدتی ہوگا، اور ان سے ایک پیسہ بھی زائد نہیں لیا جائے گا، تبھی بلاسودی بینکنگ نظام ہوگا، ہاں یہ بات دھیان میں رکھنی ہوگی کہ قرض دیتے وقت زرضمانت کے طور پر ان کو دی گئی رقم کے برابر پختہ ضمانت لی جائے، جو روپیہ ادا نہ کرنے کی صورت میں ضبط کر لی جائے، قرض ادا کرنے میں قسط وار قرضہ ادا کرنے کی سہولت دی جائے، پھر حتمی فیصلہ بلاسودی بینک کے منتظمین کو کرنا ہوگا، کہ وہ کن حالات میں اور کیسے وقت میں اس طرح کے مواقع فراہم کریں گے، اس کے لئے بینکنگ کی معاشی حالت، ملکی حالات اور دوسرے حالات کو مدنظر رکھ کر اصول بنانا ہوگا۔

سرمایہ کاری اصول:

آفس کی لاگت اور ساتھ ہی دوسرے بینکنگ اخراجات سے منسلک مسائل درپیش ہیں، ظاہر ہے بلاسودی بینکنگ نظام میں آمدنی کی صورت کیا ہوگی تاکہ اخراجات کو پورا کیا جاسکے، یہ اخراجات سرمایہ کاری investmnet سے پورے ہوں گے، ساتھ ہی Liquidity Preference theory کو دھیان میں رکھنا ہوگا۔

بینک کو چاہیے کہ بانڈ جاری کرے۔ اسٹاک (Stock) کو جاری کرے جو بلا کسی طے شدہ سود کی در کے ہوگا، ہاں نفع یا نقصان کی صورت میں اس کی ادائیگی اسی لحاظ سے ہوگی، قلیل المدت سرمایہ کاری کو زیادہ فوقیت دی جائے۔ ساتھ ہی Liquidity کی اہمیت کو نظر انداز نہ کیا جائے، لوچدار (Elastic) سرمایہ کاری سے گریز کریں، کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ایسے Channels میں سرمایہ کاری سے گریز کریں جو بہت زیادہ نقصان دہ اور بہت زیادہ نفع دہ نہ ہوں۔ ماہرین اقتصادیات اور کامرس کی شمولیت اس میں ضروری ہے، الغرض یہ کہ سرمایہ کاری ساجھے داری کی صورت میں ہو، اس طرح بینکنگ اور Depositor کے مابین پارٹنر شپ کا رشتہ ہو، بینک کے اراکین، ملازمین ہوں، ساتھ ہی وہ سرمایہ کاری میں بھی حصہ لیں، تبھی ٹھوس اور مثبت لائحہ عمل مرتب ہوگا، یہ پالیسی کچھ عجیب و غریب ہوگی، یعنی سپہ سالاری Strategical Points کو مدنظر رکھنا ہوگا۔

Non-Banking Services:

اسلامی بینک کے لئے آمدنی کی دوسری صورت:

بلاسودی بینکنگ نظام کے لیے یہ ضروری ہے کہ دوسری طرح کی سہولت بھی اپنے گاہکوں کو فراہم کرے، یہ کسی بینک کی آمدنی کا اچھا خاصہ طریقہ ہے، موجودہ اسلامی بینک ان باتوں کو بالکل نظر انداز کئے ہوئے ہے، خواہ ہندوستان کا بینک ہو یا دوسرے ممالک کا، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ Non-Banking سہولت دے، جو معاوضہ کی صورت میں کمیشن لے سکے۔

اس طرح کی سہولت میں زیورات، دستاویزات، دوسری اشیاء کا اپنے یہاں محفوظ رکھنا، تجارتی طبقے کو معلومات فراہم کرنا، شیئر اور اسٹاک کو -Under

Writing کرنا وغیرہ ہے۔

دوسرے ممالک میں بینک کا اس طرح کا کام بڑے وسیع پیمانہ پر ہے، لیکن مسلم ممالک کے بینک ان کاموں سے نابلد ہیں، جو بلا سودی بینکنگ نظام کے قیام میں رکاوٹ ہے۔ لہذا اسے دور کرنا چاہیے۔

اسلامی بینک سرمایہ اور مزدور کا ایک مشترکہ ڈھانچہ:

جہاں تک اسلامی بینک کے قیام اور دائرہ کار کا سوال ہے تو یہ سرمایہ اور مزدور کے اشتراک پر قائم ہوگا، اسلامی بینک کے قیام کا مقصد مزدوروں سے تصادم کو ختم کرنا، اسٹرائک اور لاآوٹ کو دور کرنا، سرمایہ کے Collection کو روکنا اور اسلامی برابری Islamic -Socio- Economy کا نظام قائم کرنا ہے، جو متوازن معاشی استحکام، سرمایہ اور مزدور کے درمیان باہمی تال میل سے ہی ممکن ہے، ساجھے داری کی تجارت اس سمت میں زیادہ نافع ہے، مزدور اور سرمایہ کے میل سے ایسا تجارتی فارمولا بنایا جائے جس سے کسی قوم یا ملک کی پیداواری صلاحیت بڑھے، اور معاشرے میں خوشحالی آئے۔

اس طرح بلاسودی اسلامی بینک شیئر ہولڈر، Investor Depositor کا ایک ساجھے داری نظام ہے جو نہ صرف مادی ضرورت کو پورا کرتا ہے بلکہ روحانی اور اخلاقی کردار کی طرف لے جانے میں معاون ہے، اس طرح مزدور کش پالیسی کو دور کیا جاسکتا ہے اور اچھا معاشرہ وجود میں لایا جاسکتا ہے۔

اسلامی بینک کا عالمی ڈیولپمنٹ بینک سے رشتہ:

اوپر کی باتوں پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دنیا کا کوئی بڑا بینکنگ ادارہ اسلامی اصول کو نظر انداز کر کے نہیں رہ سکتا، مزدوروں اور مالکوں کے درمیان ٹکراؤ، پیداواری راہ میں رکاوٹ اور اخلاقی بدحالی کو دور کرنے، انسانیت کے اصول، اور معاشی خوشحالی کو بروئے کار لانے کے لیے بلاسودی اسلامی بینک کا قیام ضروری ہے، اس طرح اسلامی بینک کا خاص رشتہ International Development Bank سے ہوتا ہے، کیونکہ I.D.B (انٹرنیشنل ڈیولپمنٹ بینک) بھی اپنے ممبرس ممالک کو معاشی استحکام کے لئے Zero سود کی شرح پر رقم فراہم کرتا ہے، اس طرح یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ بلاسودی نظام کی بالادستی ہر جگہ قائم ہے، لہذا اسلامی بینک کا رشتہ I.D.B سے الگ نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کے دائرہ کار کو اور وسیع بنانے کے لئے معاونت کرنی چاہیے، اور غیر مسلم ممالک میں قائم اسلامی بینک سے قطع تعلق رکھنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان کو اپنے دائرہ کار کے اندر مقام دینا چاہیے۔

عرب ممالک کے اسلامی بینک کا طریقہ کار:

جہاں تک عرب ممالک کے بینک کا سوال ہے ان پر ایک تفصیلی گفتگو کی ضرورت ہے جو ابھی ممکن نہیں، تاہم ان ممالک کے بینکنگ کا دائرہ نہ صرف اپنے ملک تک محدود ہے بلکہ عالمی سطح تک پھیلا ہوا ہے، ان کے سامنے نہ صرف ملکی تقاضا ہے بلکہ اسلامی برادری کا مضبوط رشتہ ہے، وہ اسلامی بینکنگ نظام میں مثبت رول ادا کرسکتے ہیں۔ تاہم ان کے سامنے چند دشواریاں ہیں، جن کو خوش اسلوبی سے حل کیا جاسکتا ہے، مندرجہ ذیل چند نکات قابل غور ہیں:

(i)Strategical Activities

(ii)Favourable Balance of Payment

(iii)Cut in Consumption Goods

(iv)Avoidation from Non-Islamic Countries Product

(v)Search of Substitution

(vi)Promotion of Business with Muslim Countries

(vii)Preference of Muslim Societies Product

(viii)To Keep Pace with Dollar & Pond

(ix)Elastic Tarrif Policy

سب سے پہلے تو ان کو چاہیے کہ فائدہ مند بچت کے اصول کو اپنائیں، یعنی زر مبادلہ پر ان کی گرفت مضبوط ہو، ایسا کرنے کے لئے ان کو ایسے ممالک کے Consumption Goods پر روک لگانا پڑے گا، یہ ان کے لیے Strategy پیدا کرتا ہے، ساتھ ہی اسلامی برادری کے اشیاء کے مصارف کو فوقیت دینی ہوگی، یہاں پر پھر ہم ان کا دھیان پچھلی باتوں کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں کہ کنس کی تھیوری یعنی Consumption میں اضافہ اور اس میں کمی سپہ سالارانہ انداز میں کرنا ہوگا، ان کو چاہیے کہ مسلم برادری کی پیداواری صلاحیت خواہ چھوٹے پیمانہ پر ہو یا بڑے پیمانہ پر Consumption کے ذریعہ فروغ دیں۔ Tarrif Policy میں سختی اور نرمی کریں۔ آسان طور سے اسلامی برادری کے سرمایہ کا دخول اور اخراج کریں، ساتھ ہی اسلامی برادری میں سرمایہ کاری کی عادت بالواسطہ یا بلا واسطہ ڈالیں، اس کام کے لیے ان کو ایک ایسا ادارہ قائم کرنا ہوگا جو اسلامی برادری کے معاشیات کا مطالعہ کرنے کے بعد فوراً عملی اقدام اٹھائیں، انگلینڈ کا پاؤنڈ اور امریکی ڈالر ان کو اثر انداز نہیں کر سکے، جاپان کا لیرا (Lira) بھی ان کے بینکنگ نظام میں دشواری حائل نہ کر سکے۔

عالمی مسلم بینک کا قیام:

اخیر میں میں یہ کہوں گا کہ ایک عالمی مسلم بینک کا قیام عمل میں لایا جائے جو مسلم برادری کے لئے ایک چیلنج ہے، اس کا قیام جتنا جلد ممکن ہو سکے عمل میں لایا جائے، اور سارے مسلم ممالک اس کے ممبران ہوں، ماہرین کی ٹیم ہر ماہ رابطہ قائم کرے اور تجارتی و صنعتی شعبہ کے ماہرین کو اس میں شامل کر کے ایک ایسا عالمی بینکنگ نظام قائم کیا جائے جو حالات اور وقت کے تقاضوں کو پورا کر سکے، اس کے لیے ٹریڈ اور کامرس کے ماہرین کی خدمت ضروری ہے۔ ماہرین کامرس مل کر ایک مضبوط بینکنگ قلعہ بنائیں، ساتھ ہی موجودہ قدرتی وسائل کا استعمال اس طرح کریں کہ اسلامی برادری کے Consumption کو فروغ ملے۔

☆☆☆

پرائیویٹ بینکاری کی راہ میں حائل دشواریاں اور ان کے حل کے راہنما خطوط

مولانا نظام الدین رضوی [1]

کل ۱۱/ اگست ۱۹۹۱ء کو ماہرین بینک کی جو رپورٹ مجلس مذاکرہ میں پیش ہوئی ہے اس میں اسلامی بینک کاری کے سلسلے میں چند ناگزیر دشواریوں کا بار بار تذکرہ آیا۔ نیز یہ بات دہرائی گئی کہ ان دشواریوں کو حل کئے بغیر ملکی قانون کے تحت بینک نہیں چلائے جاسکتے۔ یا پھر انہیں سرمایہ کاری کے میدان میں کوئی قابل ذکر فروغ نہ مل سکے گا، جس سے ان کا وہ اہم مقصد فوت ہو کر رہ جائے گا جو ان کے قیام سے متوقع تھا، وہ دشواریاں یہ ہیں:

۱ - ملکی قانون کے تحت کسی بھی پرائیویٹ بینک کو اپنی تحویل میں آئی ہوئی رقم کا 53.50 فیصد حصہ سرمایہ کاری کے طور پر ریزرو بینک اور منظور شدہ تمسکات میں لگانا لازمی ہے، اس میں سے 15 فیصد ریزرو بینک کے کھاتہ میں جمع ہوگا جس کے 12 فیصد حصہ پر 10.50 فیصد کے در سے وہ سود دے گا اور بقیہ 38.50 فیصد حصہ سود کی اوسط شرح 8 فیصد پر تمسکات میں لگے گا۔

اب پرائیویٹ بینک کے پاس صرف 46.50 فیصد حصہ باقی رہ جائے گا جسے منافع بخش کام میں لگانے سے حاصل ہونے والی آمدنی بینک کے اپنے اخراجات کے لئے بھی ناکافی ہوگی۔ اور اسلامی قانون کے تحت ہم گورنمنٹ سے سود نہیں لے سکتے۔ اس لئے اسلامی بینک چلانا بیحد مشکل امر ہے۔

۲ - اجارہ یا کرایہ خرید کے طور پر سرمایہ کاری کی جائے تو یہ ملکی قانون "بینکوں کے لئے قرض رواو تجارت منع" کے خلاف ہوگا، ساتھ ہی یہاں بھی سود کا خوف دامن گیر ہے۔

۳ - بینک اپنی تحویل میں آئی ہوئی رقم سے مضاربت کرے تو اس میں بہت بڑی قانونی دشواری یہ ہے کہ بینک اپنے مضاربین کو %15 سے زیادہ نفع نہیں دے سکتا۔

اب ان دشواریوں کے سلسلے میں راہنما خطوط ملاحظہ فرمایئے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ ہماری دشواریوں کے قطعی حل ہیں مگر یہ حل کے راہنما خطوط ضرور ہیں، ہماری کوشش یہ ہوگی کہ یہ خطوط سب کے لئے قابل عمل ہوں۔

حکومت کے بینکوں اور تمسکات سے حاصل ہونے والی زائد رقم کی شرعی حیثیت اور اس کے حل کے راہنما خطوط

لائف انشورنس کے مسئلے میں ہم نے اس امر کی قدرے وضاحت کردی ہے کہ یہاں کی حکومت کے بینکوں میں روپئے جمع کرنے پر جو زائد رقم ملتی ہے وہ سود نہیں، مال مباح ہے کہ یہاں بوجہ تغلب عملی طور پر غیر مسلموں کی حکومت ہے، اور یہ غیر مسلم نہ ذمی ہیں، نہ مستامن، اس لئے ان کا مال اصالۃً مباح ہے، اور یہی حکم موجودہ حکومت کے بینکوں کا بھی ہے، چونکہ ہم نے دستور ہند کی پابندی کا معاہدہ کیا ہے اس لئے غدر اور بدعہدی کے سوا جس طور پر بھی حکومت کا مال اس کی رضامندی سے ملے اسے لینا جائز وحلال ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

"(لأن مالهم مباح) وإطلاق النصوص فى مال محظور وانما يحرم على المسلم اذا كان بطريق الغدر (فاذا لم يأخذ غدرًا فبأى طريق يأخذه حل، بعد كونه برضاه" (فتح القدير مع شرح ثلاثه ص۶/۱۷۸ قبل باب الحقوق)۔

تو مالیاتی ادارہ خواہ فلاحی تنظیم ہو، یا تجارتی، اسے حلال ہے کہ ریزرو بینک یا حکومت کے کسی بھی بینک میں روپئے جمع کرنے پر جو کچھ زائد رقم ملے اسے

---

[1] خادم الافتاء، دار العلوم الاشرفیہ مبارکپور۔

مباح سمجھ کر وصول کرلے اور جس مصرف میں چاہے خرچ کرے، یہی حکم گورنمنٹ کے منظور شدہ تمسکات میں روپے لگانے کا بھی ہے۔

علمائے مانعین کے بطور جواز کی راہ:

جو علماء بینک یا تمسکات کے ذریعہ حاصل ہونے والی زائد رقم کو سود قرار دیتے ہیں ان کے مطابق فلاحی تنظیموں کے لئے کلی طور پر، اور تجارتی تنظیموں کے لئے جزوی طور پر "حیلہ" اور "طریق کار میں معمولی ترمیم" کے ذریعہ شریعت کے حدود میں رہ کر یہ زائد رقم مصارف مخصوصہ میں لگانے کی گنجائش موجود ہے۔

(۱) اس امر پر مانعین کا بھی اتفاق ہے کہ زائد رقم کو بینک سے حاصل کرلیا جائے، اور ان کے بطور صحیح یہ ہے کہ اس کا تصدق بلانیت ثواب دفع خبث کے لئے واجب ہے۔ ادارہ جب فلاحی تنظیم ہو تو یہ زائد رقم ادارے کے مالکان یا امانت رکھنے والوں کو نہیں ملتی بلکہ صرف رفاہی کاموں میں ہی صرف ہوتی ہے، اور ساتھ ہی اس تنظیم کے ذریعہ مسلم معاشرہ کو بینکوں اور مہاجنوں سے سودی قرض کے لین دین سے بچایا جاتا ہے، تو رفاہی کاموں کی مصلحت اور مسلمانوں کو سودی قرض کی آلودگی سے بچانے کے پیش نظر فلاحی تنظیموں کو سود سے بچنے کے لئے حیلہ کی اجازت ہوگی، جیسا کہ کچھ ایسے ہی حالات میں فقہائے کرام نے بیع عینہ کی اجازت دی ہے بلکہ اسے مستحسن بھی قرار دیا ہے، حالانکہ یہ بیع سود سے بچنے کا ہی حیلہ ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں (بیع عینہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتح القدیر ۶/ ۳۲۴ کتاب الکفالة)۔

"حیلہ" یہ ہے کہ فلاحی تنظیم زائد رقم کو وصول کر کے کسی مسلمان فقیر کو اس کا مالک بنادے، ساتھ ہی اس پر قبضہ بھی دیدے، پھر وہ اپنی طرف سے رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کے لئے فقیر کو پہلے حیلہ سے واقف کر کے اس کی طرف سے رقوم کی واپسی پر اعتماد حاصل کرلیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس طرح رفاہی کاموں میں وہ رقم صرف کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "هي لها صدقة ولنا هدية" (متفق عليه)۔ "ونظيره المشتري شراءًا فاسدًا إذا أباح لغيره ولا يطيب له ولو ملكه يطيب" (هدايه ۳/ ۲۲۳ كتاب المكاتب)۔

لیکن تجارتی تنظیم کو یہ حیلہ کرنے کی اجازت نہیں کہ اس کا مقصد مسلمانوں کو سودی قرض سے بچانا نہیں ہے بلکہ محض اپنی کمائی اور تجارت کا فروغ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ وہ ملنے والی زائد رقم کو فلاحی کاموں میں صرف کرنے کے بجائے بشمول اصحاب مال باہم تقسیم کرلیتے ہیں، تو یہاں حیلہ کے جواز کی ضرورت مفقود ہے۔

۲- گورنمنٹ کے منظور شدہ تمسکات کے ذریعہ جو فاضل آمدنی ہوتی ہے اس کے جواز کے لئے تمسکات کے لینے دینے کے وقت محض طریق کار میں تھوڑی سی ترمیم کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ تمسکات کو لیتے وقت یہ صراحت کردیں کہ میں یہ تمسک اتنے روپے میں خریدتا ہوں اور واقعی خریدنے کی نیت بھی رکھیں، پھر دوسرے فریق کا اسے دینا بطور تعاطی قبول قرار پائے گا، یا اس سے بھی صراحۃً قبول کرالیں اور جب جمع کردہ رقم وصول کرنا ہو تو صاف صاف کہدے کہ میں اس تمسک کو اتنے روپے میں بیچتا ہوں۔ واضح ہو کہ خریدتے وقت ثمن اتنے روپے بتائے جتنے روپے تمسک پر تحریر ہیں، یا اسے جتنے روپے کی ادائیگی کرنا ہے، اور بیچنے کے وقت ثمن اتنے روپے بتائے جتنے روپے اضافہ کے بعد اسے وصول ہوں گے۔

فتح القدیر میں ہے: "لو باع كاغذة بألف يجوز ولا يكره" (فتح القدير مع شروح ثلاثه ۶/ ۳۲۴ كتاب الكفالة)۔

یہ تاویل فلاحی اور تجارتی دونوں طرح کی تنظیموں کے لئے کارآمد ہے، ریزرو بینک میں امانتوں کا کچھ حصہ اگر جمع کرنا اختیاری ہو یا اختیاری تو نہ ہو لیکن تمسکات کی خریداری کو وہ جمع کا متبادل تسلیم کرلے تو صرف تمسکات کی خرید و فروخت کریں کہ یہ مجوزین و مانعین دونوں طبقے کے علماء کے نزدیک بالاتفاق جائز بھی ہے اور دونوں طرح کی تنظیموں کے لئے کارآمد بھی۔

۳- علاوہ ازیں اگر موجودہ دور کے علماء کا فقہی اختلاف لائق اعتناء ہو، اور ہونا ہی چاہیے، تو مسئلہ دائرہ کے حکم امتناعی میں کافی تخفیف ہوجائے گا، اور زائد رقم کا استعمال حرام ہونے کے بجائے محض غیر اولی ہوگا کہ اختلاف علماء باعث تخفیف ہوتا ہے، اور حدیث پاک میں تو اسے "رحمت" کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا:

"اختلاف أمتي رحمة للناس" (أورده ابن الحاجب في المختصر وقال ملا علي القاري: ان السيوطي قال: أخرجه نصر المقدسي في الحجة، والبيهقي في الرسالة الا شعرية بغير سند، ورواه الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرّج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا الخ (رد المحتار ۱/ ۴۶))۔

در مختار میں ہے: "یندب للخروج من الخلاف" (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۱/ ۹۹ عند مسئلة نقض الوضوء بمس الذکر)

ایسے دور میں کہ بینکوں میں روپے جمع کرنا اور ملکی تمسکات میں روپے لگانا ابتلاء عام کی شکل اختیار کر چکا ہے اور بہت سے امور میں یہ ہمارے لئے ناگزیر بھی ہے۔ زیر بحث زائد رقم کو حرام قرار دیکر علماء اہل اسلام کو گنہگار، فاسق اور مرتکب کبیرہ بنانے کے بجائے اختلاف علماء کے پیش نظر نرمی و آسانی کی راہ اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے کہ ایک تو خود ابتلاء عام موجب تخفیف ہے، اور دوسرے یہ مسئلہ بجائے خود غیر منصوص و مختلف فیہ ہے بلہذا ہمیں تنگی کے بجائے کشادگی ہی فراہم کرنا چاہئے۔ "یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵)۔ "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورۂ حج: ۷۸)

"المشقة تجلب التیسیر"۔ "الامر اذا ضاق اتسع" (الاشباہ والنظائر / ۹۵، ۱۰۷)۔

وجوہ اربعہ سے جواز کی گنجائش نہیں نکلتی:

زیر بحث زائد رقم کے سود ہونے کی تقدیر پر فلاحی تنظیموں کے مصارف میں اس کے استعمال کے جواز کے لئے جو چار وجوہ پیش کی گئی ہیں ان سے جواز کی گنجائش نہیں نکلتی، کیونکہ سود لینا اور اس کا استعمال بہر حال حرام ہے گو کہ تنظیم کا اصل مقصود سود کمانا نہ ہو، اور بلا ارادہ وہ خود مل جائے کہ قصد و ارادہ نہ ہونے سے شئ کی حقیقت نہیں بدلی جاتی، جب وہ مال اپنی ماہیت کے اعتبار سے سود ہے تو وہ بہر حال سود ہی رہے گا، خاص طور پر اس صورت میں کہ "جمع و تمسکات" کے ذریعہ سود کا حصول عرفاً معلوم ہے جو مشروط کے درجہ میں ہے: "المعروف کالمشروط" (الاشباہ والنظائر / ۲۰۱، المبحث الثالث من القاعدة السادسة)۔ قرآن پاک میں بغیر کسی تفصیل کے مطلقاً ارشاد فرمایا گیا: "وحرم الربوا"۔

ملکی قانون کے تحت اگر یہ "جمع" یا "تمسک" ایسا لازمی ہو کہ اکراہ کی صورت متحقق ہو جائے تو اس سے مکرہ کے لئے صرف جمع و تمسک کا جواز حاصل ہوگا جس میں کوئی اختلاف نہیں مگر اس سے سود کے لینے اور مصارف میں اس کے استعمال کرنے کا جواز نہ ثابت ہوگا کہ ملکی قانون نے نہ تو ہمارے لئے سود لینا لازمی گردانا ہے اور نہ ہی اس کے استعمال کے لئے ہم پر کوئی دباؤ ڈالا ہے، ہمیں اس کے لینے یا نہ لینے کا کلی اختیار ہے۔

"کرایہ خرید" کے جائز طریقے:

"کرایہ خرید" کا معاملہ دراصل "بیع بشرط اجارہ" ہے، اور بعض علماء کے مطابق "اجارہ بشرط بیع" ہے، اور بہر حال ناجائز ہے کہ بیع کے ساتھ اجارہ کی شرط، یا اجارہ کے ساتھ بیع کی شرط تقاضائے عقد کے خلاف ہے جس میں احد المتعاقدین کے لئے نفع ہے، نیز یہ ایک ہی عقد میں دو عقد ہے جس سے حدیث پاک میں ممانعت فرمائی گئی ہے، مگر اس معاملہ کے طریقہ کار میں تھوڑی سی ترمیم کردی جائے تو یہ بہر حال جائز ہو جائے گا، ترمیم یا جواز کے دو طریقے ہیں:

۱- بینک اپنے سامان کو اپنی قیمت خرید مع لاگت پر ایک معین نفع بتا کر بطور "مرابحہ" یا لاگت اور نفع کا ذکر کئے بغیر کچھ بھی نفع کے ساتھ دام مقرر کر کے بطور "بیع مطلق" خریدار کے ہاتھوں ادھار قسطوں پر بیچ دے، اور بہر صورت اسے اختیار ہے کہ جتنا چاہے نفع لے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گورنمنٹ کے بینکوں کے شرح سود کے مطابق نفع جوڑ کر اپنے سامان کا دام بتائے۔ مثلاً ایک سامان کی قیمت خرید مع لاگت = 2000/ روپے ہے، جس کا سود 22 مہینے میں 65 /242 روپے ہے، اسلامی بینک اپنے خریدار سے معاملہ یوں طے کرے کہ ہمیں یہ سامان = 2000/ روپیہ کا پڑا ہے، ہم نے اسے 65 /242 روپے کے نفع کے ساتھ 65 /2242 روپے میں بیچا، اور خریدار اسے قبول کر لے، یہ "بیع مرابحہ" ہے، یا چاہے تو لاگت اور نفع کی مقدار بتائے بغیر یوں بیع کرے کہ ہم نے یہ سامان تمہارے ہاتھ 65 /2242 روپے میں بیچا، اور وہ قبول کر لے، یہ "بیع مطلق" ہے۔ بہر صورت جتنے مہینے کے ادھار پر یہ بیع ہوئی اتنے مہینوں پر پورے دام کو تقسیم کر کے ہر ماہ کی قسط کا تعین کر دے۔

اگر دام کی وصولی مشتری سے کسی وجہ سے متعذر ہو جائے اور یہ گمان غالب ہو کہ اب رقم ڈوب جائے گی تو بینک کو اجازت ہے کہ اپنے دین کی مقدار رقم اس سے بجبر حاصل کر لے خواہ وہ اس کے دین کی جنس سے ہو، یا غیر جنس سے۔ البتہ یہ اشد ضروری ہے کہ اپنے دین سے ایک ذرہ بھی زیادہ نہ لے، اور اگر خود شئ مبیع کو اپنی تحویل میں لے کر بیچے تو بازار بھاؤ سے کم میں ہرگز نہ بیچے، اور قدر دین سے زیادہ جتنی بھی رقم فاضل بچ جائے وہ سب مشتری کو واپس کر دے کہ مال غیر میں تصرف حرام ہے، علاوہ ازیں صحت بیع کے لئے بھی فاضل رقم کو اسے واپس کرنا ضروری ہے، کیونکہ اغلب یہ ہے کہ وہ اس بیع کی اجازت نہ دے گا اس لئے وہ بیع فضولی ہوگی، اور جب وہ اس مبیع کے ثمن سے کچھ قبول کر لے گا تو یہی دلالت اس کی طرف سے ہوگی اور بیع نافذ و درست ہو جائے گی، فتاوی رضویہ میں ہے:

''جونیلام باجازت مالک ہو مطلقا جائز ہے، یا بعد بیع مالک اجازت دیدے، مثلاً سو روپے قرض تھے ایک سو دس میں نیلام ہوا، دس کے زائد تھے مالک کو دئے گئے اور اس نے قبول کر لئے تو اب یہ جائز ہو گیا اگر چہ ابتداءً ناجائز تھا۔'' فإن للإجازة الاحقة کالو کالۃ السابقۃ''، یہ درمختار (۷ /۱۳) میں ہے۔

اسی طرح شامی (۵ /۹۵) میں جو تفصیل درج ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ معاملہ بیع مرابحہ کے طور پر ہو یا بیع مطلق کے طور پر بہر حال جائز ہے اور ساتھ ہی خاطر خواہ نفع کا ذریعہ بھی، اور چونکہ یہ غیر سودی ادھار بیع ہے جو ایک طرح کا قرض ہے اس لئے یہ ''بینکوں کے لئے تجارت منع وقرض روا'' کے اصول کے عین مطابق بھی ہوگا۔

۲- سامان کو بیچنے کے بجائے اجارہ کا ایجاب وقبول کر کے اسے کرایہ پر دیدے، تفصیل بالا کے مطابق لاگت ونفع جوڑ کر مجموعی میزان کو مدت اجارہ کے مہینوں پر تقسیم کر کے حاصل قسمت کو ماہانہ کرایہ مقرر کردے، مثلاً سامان کی کل لاگت مع نفع = 2000/ روپیہ ہے، بیس ماہ کے لئے کرایہ پر دیا تو ماہانہ قسط = 100/ روپے مقرر کردے، یا جو طریقہ آسان ہو وہ عمل میں لائے، ماہانہ قسطوں کے تعین کے ساتھ جب ایجاب وقبول کے ذریعہ '' عقد اجارہ '' مکمل ہو جائے تو اس کے بعد بینک کرایہ دار سے یہ معاہدہ کرسکتا ہے کہ '' کرایہ کی تمام قسطوں کے ادا ہو جانے کے بعد تمہیں حق ہوگا کہ = 1/ روپیہ کے عوض تم یہ سامان خرید لو''، یا اگر تم نے ماہ بماہ تمام اقساط کی ادائیگی کردی تو میں تمہارے ہاتھ اسے بیچ دونگا، اور بینک حسب وعدہ میعاد مقررہ پر کرایہ دار کے مطالبہ کی صورت میں وہ سامان اس کے ہاتھ بیچ دے کہ ایفائے عہد لازم ہے۔

اس معاملہ کی شکل ٹھیک ''کرایہ خرید'' کی ہے مگر اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں کہ یہاں شرط بیع عقد اجارہ کے مقارن نہیں ہے، اور مفسد وہ شرط ہوتی ہے جو عقد کے مقارن ہو یعنی عقد کا وجود اسی شرط کے ساتھ مقترن ہو کر ہو، جیسے کرایہ خرید کا رائج معاملہ کہ اس میں عقد کا وجود بیع کی شرط کے ساتھ مقترن ہو کر ہی ہوتا ہے، ایک دوسرے سے منفک وجدا نہیں ہوتا، مگر یہاں ایسا نہیں، کیونکہ یہاں تو عقد اجارہ پہلے ہی موجود ہو چکا ہے پھر بعد میں بیع کا معاہدہ ہوا ہے تو یہ عقد اجارہ سابق کی شرط نہ ہوا، بلکہ یہ الگ سے ایک وعدہ بیع ہے جس کا اجارہ سے کوئی قطعی لگاؤ نہیں، اس لئے یہ معاملہ اجارہ بشرط بیع نہ ہوا، بلکہ خالص اجارہ ہوا، چونکہ بعد میں مالک نے کرایہ دار سے مشروط طور پر وعدہ بیع بھی کر لیا ہے، جس کا ایفاء اس پر لازم ہے، اس لئے اسے بھی ''کرایہ خرید'' کہا جاسکتا ہے، اور یہ شرعی کرایہ خرید ہوگا۔

طریق کار میں تھوڑی سی ترمیم کرنے سے اجارہ بھی جائز ہو گیا ساتھ ہی خاطر خواہ نفع بھی مل گیا، اور رائج معاملہ کرایہ خرید نے کسی کرایہ دار کا جو مقصود ہوسکتا ہے وہ بھی حاصل ہو گیا، درمختار میں مذکور '' ولا بیع بشرط '' کے ذیل میں شامی نے تفصیل سے بحث کی ہے (ملاحظہ ہو: ردالمحتار ۴ /۱۲۰-۱۲۱)۔

ہدایہ میں ہے: الاجارۃ تفسدھا الشروط کما تفسد البیع الخ (۳ /۲۵۸)۔

کاغذات کی خانہ پری:

اسلامی بینک کو یہ اختیار ہے کہ قانون شکنی سے بچنے اور اپنے آمدنی کھاتہ کو قیمت کے عظیم خلل سے بچانے کے لئے کاغذات کی خانہ پری جس طور پر چاہے کرے، ہاں یہ لحاظ ضروری ہے کہ خانہ پری ایسے موزوں ومحتمل الفاظ سے ہو کہ کام بھی چل جائے اور کذب بھی نہ لازم آئے، مثلاً یوں لکھے:

''فلاں سامان، فلاں شخص کو بطور کرایہ خرید دیا گیا، سامان کا پورا دام وصول ہونے کے بعد اسے حق ہوگا کہ سامان کو ایک روپیہ دے کر خرید لے، اور بینک اپنے وعدہ کے مطابق اسے ملکیت منتقل کرنے پر مجبور ہوگا'' (یا اس کے مثل کوئی اور عبارت)۔

اس میں کوئی بات جھوٹ نہیں ہے اور قانونی گرفت سے پاک بھی ہے، کیونکہ لفظ ''کرایہ خرید'' کی حقیقت سے ہماری مراد اپنی مخصوص شرعی اصطلاح ہے جس کی حقیقت رائج ''کرایہ خرید'' کی حقیقت سے مختلف ومتباین ہے، اس لئے سچ ہے، اور قانونی گرفت اس لئے نہ ہو سکے گی کہ حکومت کے بطور کرایہ خرید کا معاملہ قرض ہے، تجارت نہیں ہے۔ ''پورا دام وصول ہونے'' سے مراد پورا کرایہ ہے، یہ اس لئے سچ ہے کہ جو رقم پورا کرایہ ہے وہ سامان کا پورا دام بھی ہے، یعنی قیمت خرید مع لاگت ونفع۔

ہاں دام میں نفع نہ جوڑیں تو طے شدہ کرایہ، دام سے کچھ زیادہ ہوگا مگر زائد میں قلیل تو لازمی طور پر موجود ہوتا ہے، لہذا اب بھی سچ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی پر دس روپے قرض ہوں اور وہ یہ کہے کہ مجھ پر پانچ روپے قرض ہیں تو وہ کاذب نہ ہوگا کہ دس میں پانچ تو داخل ہی ہے، علاوہ ازیں دام عین کا ثمن ہوتا ہے اور

کرایہ نفع عین کا، اس لئے بھی کرایہ کو مجازاً دام کہنا صحیح ہے، اور چونکہ کاغذ میں یہ کرایہ شئی مستعمل کا دام درج ہے اس لئے آمدنی کھاتہ میں کچھ بھی خلل واقع نہ ہوگا، نیز کرایہ کی وصولی متعذر ہونے کی صورت میں بینک کو اپنا سامان واپس لینے کا مکمل اختیار بھی ہوگا۔

بیع مطلق و بیع مرابحہ کی صورت میں بھی معاہدہ کی صورت یہی ہوگی اور اسی تفصیل کے مطابق وہاں بھی کوئی بات جھوٹ نہ ہوگی، ثمن یا دام پر لفظ "کرایہ" کا اطلاق مجازاً درست ہے جیسے کہ "کرایہ" پر دام کا اطلاق درست ہے تو وہاں "کرایہ خرید" کا معنی "قیمت خرید" ہوگا اور یہ "کرایہ خرید" دونوں صورتوں میں بینک کی نئی اصطلاح قرار پائے گا۔

جواز کے یہ دونوں طریقے "رائج کرایہ خرید" کے جائز متبادل ہیں، اور دونوں میں سے ہر ایک پر عمل جائز و درست ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ پہلے طریقہ پر عمل کریں کہ اس میں سہولت و آسانی زیادہ ہے۔

مضاربت کی دشواری کا حل:

مضاربت کے جواز اور صحت کے لئے یہ کافی ہے کہ نفع اور نقصان دونوں میں شرکت ہو، اور یہ شرکت شائع ہو یعنی فیصد کے لحاظ سے نفع، نقصان مقرر ہو خواہ نفع کا یہ طے شدہ فیصد رب المال اور مضارب میں مساوی ہو، یا کم و بیش، پھر کمی بیشی کی بھی کوئی حد مقرر نہیں، نفع کا فیصد کسی بھی فریق کے لئے کم سے کم بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ سے زیادہ بھی، تو مضارب کے لئے اگر 15 فیصد نفع میں شرکت طے ہو تو اس میں شرعی نقطہ نظر سے کوئی خرابی نہیں، ہاں عمل میں دشواری ہو سکتی ہے ممکن ہے کہ اتنے قلیل نفع پر شرکت میں کام کرنے کے لئے کوئی آمادہ نہ ہو، اس کا حل یہ ہے کہ بینک اور مضارب جتنا چاہیں باہمی معاہدہ سے نفع میں شرکت زبانی طور پر طے کر لیں مگر کاغذات کی خانہ پری میں مضارب کا حصہ 15 فیصد ہی درج کریں۔

یہ جھوٹ نہ ہوگا کیونکہ کثیر میں قلیل داخل ہوتا ہے اور بینک پر حسب معاہدہ نفع کا طے شدہ فیصد ادا کرنا لازم ہوگا کہ اعتبار زبانی معاہدہ کا ہے، نہ کہ اس کا جو کاغذ میں درج ہوا، فتاوی خیریہ میں ہے: "الاعتبار بما تلفظا، لا بما کتب فی الصک"۔

☆☆☆

غیر سودی بینکاری - مسائل اور ان کا حل

مولانا انیس الرحمن قاسمی [1]

غیر سودی بینکاری عصر حاضر کی ایسی ملی ضرورت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے، اس پر غور کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ سود کی اصل حیثیت پر بھی نگاہ ڈال لی جائے۔ یہ طے ہے کہ سود کی حرمت فروعی واستنباطی نہیں ہے بلکہ منصوص وقطعی ہے۔ اللہ تعالی نے فرمایا ہے:

"وأحل الله البيع وحرم الربا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

اور حرمت ربا کی آیت کے نزول کے بعد سود کا بقایا وصول کرنے کی بھی ممانعت کی گئی ہے اور اسے ایمان کے لئے بمنزلہ شرط قرار دیا گیا۔

"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين" (سورۂ بقرہ: ۲۷۸)۔

(اور جو لوگ سود لینے سے باز نہ آئیں ان کے لئے خدا کی طرف سے اعلان جنگ ہے)۔

"فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون" (سورۂ بقرہ: ۲۷۹)۔

(تم تائب ہو جاؤ تو تمہارے لئے راس المال ہے نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

"الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

(جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں اس شخص کی طرح اٹھیں گے جسے شیطان نے خبطی بنا دیا ہو)۔

اس سے بھی زیادہ شدید وعید اور سود خوار کے لیے نار جہنم کی تیاری اس طرح بیان کی گئی ہے:

"يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون، واتقو النار التي أعدت للكافرين" (آل عمران: ۱۳۰)

(اے ایمان والو! سود بڑھا چڑھا کر مت کھاؤ اور اللہ سے ڈرتے رہا کرو تا کہ تم فلاح پا سکو، اور ڈرو اس آگ سے جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے)۔

اس آیت کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قرآن پاک میں یہ سب سے زیادہ خوفناک آیت ہے:

كان أبو حنيفة يقول: هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه (تفسير مدارك التنزيل ۱/ ۱۸۱)۔

(حضرت امام ابو حنیفہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ آیت قرآن میں سب سے زیادہ خوف میں ڈالنے والی ہے۔ بایں طور کہ اللہ تعالی نے ایمان والوں کے لئے اس آگ کا وعدہ کیا ہے جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے اگر وہ لوگ اللہ کے محارم سے نہ ڈریں)۔

سود کی حرمت جس طرح قطعی ہے اسی طرح مطلق بھی ہے اور موبد بھی۔ حضرت عمر فاروقؓ سے آیت حرمت ربا "أحل الله البيع وحرم الربا" کے بارے میں روایت ہے:

"إن آخر ما نزلت آية الربا وان رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها لنا، فدعوا الربوا والريبة" (رواه ابن

[1] ناظم امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

ماجه والدارمی، مشکوة المصابیح/ ۲۴٦)۔

(سب سے آخر میں آیت ربوا نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے مگر ربوا کی پوری وضاحت ہمارے لیے نہیں فرمائی، پس ربوا اور شبہ ربوا کو چھوڑ دو)۔

علامہ طیبی اس ذیل میں تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یعنی ''إن هذه آية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذلك لم يفسرها النبي ﷺ فاجروها على ما هي عليه ولا ترتابوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا'' (هامش مشكوة المصابيح نقلًا عن اللمعات والبرقات/ ۲۴٦)۔

(یعنی یہ آیت کریمہ ثابت ہے، منسوخ نہیں ہے اور نہ مشتبہ ہے، اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت نہیں کی۔ لہذا اسے اپنی حالت پر باقی رکھو اور اس میں شک نہ کرو، اور ربوا کو حلال قرار دینے والا حیلہ چھوڑ دو)۔

یہ آیات اور اس ذیل کے آثار صراحتًا دلالت کررہے ہیں کہ سود حرام ہے۔ اس لیے ہر حال میں اس سے بچنا لازم ہے۔ اور جہاں سود کے بارے میں اشتباہ پیدا ہو اسے بھی سود کے حکم میں داخل کرکے اس سے احتیاط ضروری ہے، اور یہ کہ اس بارے میں حیلہ تلاش کرنا تقاضۂ ایمان کی منافی ہے۔

علامہ ابن رشد نے ''ربا'' کی دو قسم کی ہے: ''ربا الديون'' اور ''ربا البيوع''۔ اور لکھا ہے کہ ربا الدیون ''ربا الجاهلية'' ہے (بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۲۸)۔ اس وقت یہی ''ربا'' عام طور پر رائج تھا۔ امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں آیت ربا کے ذیل میں لکھا ہے:

''والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به هذا كان المتعارف المشهور بينهم، ولذلك قال الله تعالى: وما آتيتم من ربًا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله فأخبر أن تلك الزيادة إنما كانت ربا في المال العين لأنه لا عوض لها من جهة القرض'' (أحكام القرآن للجصاص ۱/ ۴٦۵)۔

(اور ربوا جو اہل عرب کے نزدیک معروف ومروج تھا اس کی صورت یہ تھی کہ دراہم ودنانیر ایک مدت کے لیے قرض پر لیے جاتے پھر اصل رقم کے ساتھ کچھ اضافہ کردیا جاتا جس پر فریقین رضامند ہوتے، یہی طریقہ ان کے نزدیک متعارف ومشہور تھا، اور اسی وجہ سے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: اور جو تم سود دیتے ہو کہ اس کے ذریعہ لوگوں کے اموال میں زیادتی ہوگی لیکن اللہ تعالی کے نزدیک اس میں بڑھوتری نہیں ہوتی۔ اس آیت میں بتایا گیا کہ ربوا عین مال میں ہوتا تھا، اس لیے کہ قرض کی جہت سے اس کا عوض نہیں ہوتا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایام جاہلیت میں قرض بشرط الزیادہ رائج تھا، اور یہی وہ ربا ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ختم کرنے کا اعلان ان الفاظ میں کیا تھا:

''ألا إن ربا الجاهلية موضوع وأول ربًا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب'' (بداية المجتهد ۲/ ۱۲۸)۔

اس لیے آثار میں قرض دینے والے کو کہا گیا ہے کہ وہ قرض لینے والے سے نہ تو ہدیہ لے اور نہ اس کی سواری پر چڑھے، الا یہ کہ پہلے سے ہدیہ لینے دینے کی عادت ہو۔

''قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى له، أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك'' (ابن ماجه: كتاب الأحكام؛ باب القرض)۔

بلکہ جس جگہ سود کا شیوع عام ہو جیسے کہ اس زمانہ میں بالخصوص ہندوستان جہاں ہر چیز میں سود ہے، ایسی جگہ تو قرض دینے پر کسی قسم کا فائدہ ربا میں داخل ہوگا۔ امام بخاری نے ابو بردہ سے روایت کیا ہے:

''قال: أتيت المدينة، فلقيت عبد الله بن سلام رضي الله عنه، فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقًا وتمرًا وتدخل في بيت ثم قال: إنك بأرض (يقصد العراق) الربا بها فاش، إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل

شعير أو حمل قتّ فلا تأخذه فإنه ربا'' (بخاری: كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن سلام)

(انہوں نے کہا کہ میں مدینہ آیا تو عبداللہ بن سلام سے میری ملاقات ہوئی۔ انہوں نے مجھے ستو اور کھجور پر اپنے گھر مدعو کیا۔ پھر فرمایا کہ آپ ایسے ملک (یعنی عراق) میں رہتے ہیں جہاں ربا عام ہے، اگر کسی آدمی پر آپ کا کوئی حق ہے اور وہ آپ کو گھاس، جو یا بھوسہ کا کوئی گٹھر ہدیہ میں دے تو اس کو مت لیں، اس لئے کہ یہ ربا ہے)۔

اسی لیے فقہاء نے یہ اصول تحریر کیا ہے کہ ''کل قرض جر منفعة فهو ربا''، اور اس بارے میں حضرت علی، ابی بن کعب، ابن عباس اور ابن مسعود سے آثار بھی منقول ہیں۔ بلکہ حضرت علی سے مرفوعاً مذکورہ الفاظ میں منقول ہے (کنز العمال ۶/ ۱۲۳)۔ علامہ ابن قدامہ ''المغنی'' میں لکھتے ہیں:

''كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك إن أخذ الزيادة على ذلك ربا، وقد روى عن أبي بن كعب وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا عن قرض جر منفعة'' (المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۶۰)۔

(ہر وہ قرض جس میں زیادتی مشروط ہو حرام ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ ابن منذر نے کہا ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اگر مسلف (قرض دینے والا) نے مستسلف (قرض لینے والا) پر زیادتی یا ہدیہ کی شرط لگائی پھر اس کے ساتھ قرض کا معاملہ کیا تو اس پر زیادتی کا لینا ربا قرار پائے گا۔ ابی بن کعب، ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ان حضرات نے ہر اس قرض سے منع فرمایا ہے جو منفعت کا سبب بنے)۔

امداد باہمی سوسائٹیاں:

ہندوستان میں ''ربا'' کے عموم کو دیکھتے ہوئے ماضی میں علماء ہند نے چھوٹے پیمانے پر امداد باہمی سوسائٹیوں کے قیام کے ذریعہ کوشش کی تھی کہ مسلمانوں کو سودی لعنت سے نجات دلائی جائے، وہ اس طرح کہ اس میں لوگوں کی امانتیں جمع کی جائیں اور ضرورت مندوں کو غیر سودی قرضے دیئے جائیں، اور اس قسم کے ادارہ چلانے پر جو اخراجات آئیں ان کو قرض خواہوں سے فارم برائے قرض کی فروختگی سے حاصل شدہ آمدنی سے پورا کیا جائے، اس سلسلہ میں استفتاء اور جواب کو یہاں نقل کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ جسے ۱۹۲۵ء میں حضرت مولانا عبدالصمد رحمانی مونگیریؒ نے تحریر کیا تھا اور علماء عصر نے اس کے جوابات دیئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

سوال: اگر کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے، اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرض دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے:

۱۔ یہ کمیٹی اپنا کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی۔ مثلاً دس روپے کے لیے چار آنے، پچیس روپے کے لیے آٹھ آنے، پچاس روپے کے لیے ایک روپیہ، علی ہذا القیاس، جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ بلا سود ہی کیوں نہ ہو۔

۲۔ جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خریدے گا، اس کو کمیٹی اس کی طلب پر قرض دے گی۔

۳۔ یہ کمیٹی اپنا ایک (مسجل) رجسٹرار مقرر کرتی ہے جس کے یہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی، اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے یہاں داخل کرنی ہوگی تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

۴۔ یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا اور اس کو نمبر ۱ اور نمبر ۲ کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں۔ اس استفتاء کا جواب مولانا محمد سہول عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا کہ:

کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لیے بہت مفید ہے اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں ہے اور یہ معاملہ شرعاً جائز ہے۔ اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیچ کر کے قرضہ دینا بیع جر منفعۃ ہے قرض جر منفعۃ نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴، صفحہ ۱۹۴ میں ہے:

فإن تقدم البيع بأن باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوبًا قيمته عشرون دينارًا بأربعين دينارًا ثم أقرضه ستين دينارًا أخرى حتى صار له على المستقرض مائة دينار وحصل للمستقرض ثمانون دينارًا ذكر الخصاف أنه جائز، وهذا مذهب محمد بن سلمة إمام بلخ (إلى أن قال) وكان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاف وابن سلمة ويقول هذا ليس بقرض جر منفعة بل هذا بيع جر منفعة وهي القرض انتهى''۔

اسی استفتاء پر حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب تحریر کیا ہے:

اس کمیٹی کا سرمایہ غالبًا چندہ سے حاصل کیا جائے گا، پس اس کے کاغذوں کی قیمت کا منافع اور رجسٹرار کی فیس کا بچایا ہوا روپیہ اگر محض دفتری کاروبار کو چلانے کے لیے رکھا جائے اور مالکان سرمایہ کو حصہ رسدی تقسیم نہ کیا جائے، نہ ازروئے قواعد ان کو طلب کرنے کا حق دیا جائے اور فاضل منافع کو کسی وقت بھی مالکان سرمایہ کا حق قرار نہ دیا جائے بلکہ کمیٹی کا کاروبار ختم کرنے کے بقیہ منافع کو غرباء پر تقسیم کرنے کا قاعدہ مقرر کر دیا جائے، اور کوئی صورت اس میں شخصی انتفاع بالقرض کی نہ ہو تو اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا (کفایت المفتی ۸/۱۲۱-۱۲۳)۔

اس فتوی پر مختصر تائیدی کلمات کے ساتھ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری، حضرت مولانا نثار احمد صاحب مفتی آگرہ، حضرت مولانا محمد عثمان غنی صاحب ناظم امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے تصدیقی دستخط بھی ہیں۔ لیکن اس پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ فتوی استفتاء کی تمام صورتوں پر حاوی نہیں ہے۔ البتہ مفتی محمد سہول عثمانی صاحب کے جواب کے مقابلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کا جواب زیادہ قیود وشرائط کے ساتھ ہے اور محتاط طریقہ پر لکھا گیا ہے۔ لیکن یہاں بنیادی سوال یہ ہے کہ ایک کمیٹی جو غیر سودی قرضے دیتی ہے۔ وہ اس طرح ایک مستقل کاروبار کرتی ہے۔ اور پھر دین وقرض کے تناسب سے قرض خواہوں کے لیے فارم گراں قیمت میں خریدنا لازم قرار دیتی ہے۔ اور ایسا اس کے منشور میں شرط کے درجہ میں داخل ہے، پھر مدت قرض کے گزرنے پر اگر قرض لینے والے نے رقم واپس نہ کی تو اس کی طرف سے تاجیل کے بدلہ نیا قرض قرار دے کر یا تو فارم خریدنے کے لیے کمیٹی کہے گی یا فارم فروخت کیے بغیر ہی رقم اس کے نام پر چڑھا دے گی۔ جواب میں اس شق کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔

اس طرح کے ایک سوال کا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے کچھ زیادہ قیود وشرائط کے ساتھ جواب دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر فارم ایک ہی نوعیت و کاغذ کا ہے تو پھر قرض کے تناسب سے اس کی رقم مقرر کرنا ''كل قرض جر نفعا فهو ربوا'' میں داخل ہے۔ البتہ اگر جداگانہ نوعیت کا فارم ہو اور اسے قرض کے لیے فروخت کیا جائے تو یہ جائز ہوگا (ماہنامہ دار العلوم ص ۱۷، مارچ ۱۹۹۰)، پھر اسی سوال کے دوسرے شق کے بارے میں مفتیان دار العلوم دیوبند حضرت مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی و مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی نے یہ کہا ہے کہ مدت گذرنے پر اگر مستقرض قرض ادا نہ کرے تو جدید قرضے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے وہ قرض ادا کرے پھر فارم خرید کر از سر نو معاملہ کرے تو جائز ہوگا ورنہ نہیں (ماہنامہ دار العلوم/ص ۱۹، مارچ ۱۹۹۰ء)۔

حیلہ قابل غور ہے:

لیکن یہ تمام حیلے شرعًا ربوا کے لیے ازدیاد کا موجب ہیں۔ سود کے دروازہ کا انسداد کرنے والے نہیں ہیں۔ اس لیے کہ بنیادی طور پر قرض پر ہر وہ زیادتی جو قولاً مشروط ہو یا عملاً متعارف ہو، ناجائز ہے۔ حضرت مولانا محمد سہول صاحب عثمانیؒ نے رد المحتار کا جو جزئیہ پیش کیا ہے وہ اصلاً امام بلخ شیخ محمد بن سلمہ کا عمل ہے۔ اس طرح حیلہ کے ذریعہ قرض دینے کو وہ جائز کہتے تھے جبکہ دیگر مشائخ بلخ ان کے اس عمل وقول کو صحیح خیال نہیں کرتے تھے۔ فتاوی ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے منقول ہے:

''ایک شخص نے دوسرے سے مطالبہ کیا کہ وہ اس کے ساتھ سو دینار کا معاملہ کرے، چنانچہ مطلوب نے طالب کے ساتھ ایک کپڑا فروخت کیا چالیس دینار میں، جس کی قیمت بیس دینار تھی۔ پھر اس نے ساٹھ دینار قرض لیا، اس طرح مقرض کا مستقرض کے ذمہ سو دینار ہو گئے اور مستقرض کو سو میں سے صرف ۸۰ دینار حاصل ہوئے، خصاف نے ذکر کیا ہے کہ اس طرح کا معاملہ جائز ہے، اور یہ بلخ کے امام محمد بن سلمہ کا مذہب ہے۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ ان کے پاس ایک سامان تھا۔ جب ان سے کوئی قرض کا مطالبہ کرتا تو پہلے اس کے ہاتھ زیادہ قیمت کے ساتھ سامان فروخت کرتے پھر ضرورت کے مطابق اسے دنانیر دیتے، اور اکثر مشائخ اس طرح کے عمل کو مکروہ سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ قرض نفع کا سبب بنا ہے، اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ ایک مجلس میں مکروہ ہے اور دو مختلف مجلسوں میں کوئی حرج نہیں ہے، شمس الائمہ حلوانی خصاف اور محمد بن سلمہ کے قول کے مطابق فتوی دیتے تھے''۔

شیخ محمد بن سلمہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قرض دینے سے پہلے اس طرح خرید وفروخت پر مرتب ہونے والا قرض "بیع جر نفعًا" ہے "قرض جر نفعًا" نہیں ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب نے مسلم فنڈ کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں یہی دلیل دی ہے (فتاوی محمودیہ ۴/ ۳۳۳)۔

لیکن جن مشائخ نے اس حیلہ کو صحیح نہیں قرار دیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ بیع قرض سے پہلے ہے مگر قرض کے لیے شرط ہے، اس لیے "کل قرض جر نفعًا فهو ربوا" میں داخل ہے۔

ہندوستان میں رائج اس طرح کی امداد باہمی کی سوسائٹیاں محدود پیمانے پر یہ کاروبار کرتی ہیں اور قرض خواہوں سے وہ مقدار قرض کے تناسب سے رقم لیتی ہیں، مقروض افراد کی تعداد کے اعتبار سے نہیں، اور اس شکل میں شبہ ربا دوسری صورت کے مقابلہ میں زیادہ ہے، اور بعینہ یہی صورت حال بڑے پیمانے پر "اسلامی ترقیاتی بینک جدہ" کو درپیش ہے جو غیر ممالک کو ۱۵/ سے ۳۰/ برس کی مدت کا بڑا قرضہ دیتا ہے، اگر چہ اس رقم پر سود کے نام سے وہ کچھ نہیں لیتا ہے لیکن اداراتی خدمات کے عوض اور خرچ کے طور پر ایک تقریبی رقم دو یا تین فیصد حالات وظروف کے اعتبار سے لیتا ہے، اور مدت کی کمی بیشی کی بنا پر فیصد رقم میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے۔

اسلامی ترقیاتی بینک جدہ کے ایک سوال کے جواب میں مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے ۱۹۸۵ء میں یہ تحریر کیا تھا:

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ جو سورہ بقرہ میں وارد ہے:

"وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون" (سورۂ بقرہ/ ۲۷۹)۔

(کہ اگر تم تائب ہو جاؤ تو تمہارے لیے راس المال ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

اس آیت میں صراحت کردی گئی کہ زیادتی چاہے کم ہو یا زیادہ حرام ہے جیسا کہ اگر قرض خواہ رب الدین کے ساتھ ٹال مٹول کا معاملہ کرے تا کہ اصل قرض میں سے کچھ کم کردیا جائے تو یہ بھی حرام ہے۔ ابوداؤد نے سلیمان بن عمرو عن ابیہ کے واسطے سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حجۃ الوداع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے تمام سودی کاروبار منسوخ کردیئے گئے، اب تمہارے لئے صرف رأس المال ہے، نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ قرطبی کہتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے توبہ کی شرط کے ساتھ اصل اموال ان تک واپس کئے جانے کا حکم فرمایا اور ان سے کہا گیا کہ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ ہر زیادتی حرام ہے۔

اور قواعد شرعیہ میں ہے کہ مماثلت میں شک بھی کمی زیادتی کے تحقق کے برابر ہے، اور اخراجات کے تخمینہ کو سالانہ متعین مقدار کے ساتھ جوڑنا جیسا کہ ہم نے بیان کیا، ایک ایسا اضافہ ہے جس کا بینک تقاضہ کرتا ہے اگر چہ اس کا نام اجرت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس اضافہ کو قرضہ کی رقم کی مقدار کے ساتھ متعین کرنے کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے، اس لئے کہ بینک دستاویزات اور بینک کے اخراجات کے نام پر نیز رقم کی وصولی کے سلسلہ میں آنے والے اخراجات کا تخمینہ ایک قرض اور دوسرے قرض کے درمیان تناسب کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس بارے میں کوئی بھی تفریق غیر عادلانہ ہوگی۔

علاوہ ازیں پہلے اور دوسرے سال میں بعد کے سالوں کے مقدار میں فرق کی بھی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے کہ پہلا سال جیسا کہ سوال میں درج ہے دیکھ ریکھ پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے اسی ایک قیاس پر لانا بھی درست نہیں ہے لہذا بینک کو چاہئے کہ وہ اخراجات کے بارے میں صحیح اور دقیق تر طریقہ اختیار کرے جو تمام نوع کی خدمات پر تقسیم ہو۔

بہر حال اس طرح کے امدادی اداروں کا اداراتی اخراجات کے نام پر فیصد تناسب کے اعتبار سے قرض خواہوں سے رقم لینا چاہے وہ فارم فروختگی کے حیلہ سے ہو، مکروہ تحریمی ہے اور "کل قرض جرّ نفعا فهو ربا" میں داخل ہے، اس لئے کہ فارم کی خریداری حصول قرض کے لئے شرط کے درجہ میں ہے، نیز اس طرح کے کاروبار سے ربوا کا دروازہ بند ہونے کے بجائے کھلتا ہے۔ اور اس جگہ اس بارے میں کسی طرح کی چھوٹ مفاسد کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہوگی، قرض کے بارے میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ضرورت مندوں کو قرض دینا تبرع ہے، اور کسی عمل تبرع کے لئے ربوا یا شبہ ربوا کے عمل کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

رہ گیا یہ سوال کہ پھر ایسی غیر سودی امدادی سوسائٹیاں اپنے انتظامی اخراجات کس طرح پوری کریں؟ اس سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ موجودہ معاشی نظام سود سے وابستہ ہے اور بینک جو اس نظام کی نمائندگی کرتا ہے اس کا سارا کاروبار بھی سود سے وابستہ ہے، وہ روپیہ سے روپیہ بڑھانے کے طریقہ پر قائم ہے،

جبکہ دوسری طرف اس کے یہاں تجارت ممنوع ہے اس کے بالمقابل اللہ تعالی نے زر میں اضافہ کے لئے تجارت کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام، اس لئے جب تک امدادی سوسائٹیاں رائج بینکنگ کے بنیادی نظام کو نہ چھوڑیں گی اور تجارت کے طریقہ کو نہ اختیار کریں گی ان کا نظام صحیح بنیادوں پر استوار نہیں ہوسکتا ہے، اور اگر وہ ایسا نہیں کرسکتی ہیں، یا وہ جہاں قائم ہیں وہاں مضاربت وشرکت کے طریقہ پر کاروبار کے مواقع نہیں ہیں، تو پھر وہ حاجت مندوں کو جس طرح قرضے دیکر کار ثواب کرتی ہیں اسی طرح اصحاب خیر سے عطیات وصول کرکے اپنے انتظامی اخراجات پوری کریں، اور ایسا کرنا مستبعد نہیں ہے۔

غیر سودی بینک کا طریقہ کار:

رہ گیا یہ سوال کہ غیر سودی بینک کاری کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ اور کس طرح کے کام غیر سودی بینک انجام دے سکتے ہیں؟ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ غیر سودی بینک بھی وہ تمام کاروبار بحسن وخوبی انجام دے سکتے ہیں جو سودی بینک کرتے ہیں، بشرطیکہ یہ بینک ایسے ممالک میں قائم ہوں جہاں سود کو قانونا ممنوع قرار دیا گیا ہو، اور ایسے ممالک جہاں سود کی نہ صرف اجازت ہو بلکہ پورا معاشی نظام سود ہی پر قائم ہو وہاں دشواریوں کا آنا ناگریز ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سودی بینک کاری ناممکن ہے بلکہ یہ ممکن الوقوع ہے، سودی بینک مندرجہ ذیل کاروبار کرتے ہیں:

۱۔ امانتی رقوم حاصل کرنا اور سود دینا۔

۲۔ حاجت مندوں کو مقررہ سود پر قرضہ دینا۔

۳۔ معاوضہ لے کر گاہکوں کے لئے مندرجہ ذیل خدمات انجام دینا:

(الف) زیورات، قیمتی اشیاء ودستاویزات مقفل بکس میں بطور امانت رکھنا، اور ان کی حفاظت کے صلہ میں اجرت لینا۔

(ب) درآمدی اموال کی قیمت دے کر تاجروں کے نمائندوں کی حیثیت سے حاصل کرنا اور اس پر اجرت وصول کرنا۔

(ج) تاجروں وصنعت کاروں کو صنعتی مشورے دینا اور ان پر اجرت وصول کرنا اور ان جیسے دیگر امور۔

یہ تمام امور غیر سودی بینک بھی انجام دے سکتے ہیں، اسی طرح سودی بینک میں جس طرح جاری کھاتہ (Current Account) اور بچت کھاتہ (Saving Account) کھولے جاتے ہیں غیر سودی بینک میں بھی کھولے جائیں گے۔

امانتی رقم کا حکم:

غیر سودی بینک کا مقصد جدید سودی نظام سے نجات دلانا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ غیر سودی بینک زیادہ سے زیادہ امانتی رقوم جمع کرکے ایسے منافع بخش کاروبار میں اسے لگائے جس سے نہ صرف غیر سودی بینک کاری کو فروغ حاصل ہو بلکہ رب المال (سرمایہ دار) کو منافع کا اتنا حصہ بھی ملے جو موجودہ شرح سود کے مقابلہ میں زیادہ ہو تاکہ اس طریقہ کار کو بیش از بیش استحکام ملے۔

بینک میں کھاتہ داروں کی طرف سے جو امانتی رقوم جمع ہوتی ہیں وہ حکما قرض ہوتی ہیں، اگر ایسا نہ ہو تو پھر ان رقوم میں کسی طرح کا تصرف بینک کی طرف سے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ امانت کا حکم یہ ہے کہ اسے بعینہ باقی رکھا جائے اور اس کی حفاظت کی جائے، اور جب امانت رکھنے والا مطالبہ کرے تو اسے واپس کیا جائے (بدائع الصنائع ۸/۳۸۸۸)۔

اور اگر امانت کو بعینہ نہ رکھا جائے، خرچ کردیا جائے یا دیگر رقوم کے ساتھ ملا دیا جائے تو پھر وہ قرض کے حکم میں ہوگا (أیضا ۸/۳۸۹۵)۔

امانت اور قرض کے حکم میں فرق یہ ہوتا ہے کہ امانت کی اگر موتمن (امانت رکھنے والا نے حفاظت کی اور وہ پھر ضائع ہوگئی، یا چوری ہوگئی تو اس کا تاوان نہیں دینا پڑے گا، اسے صاحب امانت کا نقصان قرار دیا جائے گا، جبکہ قرض کی صورت میں مقروض ہر حال میں دین ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے (مجلة مجمع الفقه الاسلامی جدہ، ۳/۸۰۷)۔

بینک میں جمع شدہ رقم کو قرض قرار دینے میں رقم جمع کرنے والے کی رقم بھی محفوظ رہتی ہے اور بینک کو بھی اعتبار واستحکام ملتا ہے، اور چونکہ رقم جمع کرنے والا اگرچہ رقم امانت کے طور پر جمع کرتا ہے مگر وہ بینک کے قاعدہ وتعامل کی بنا پر یہ سمجھتا ہے کہ بینک اسے استعمال کرے گا اور پھر جب یہ بینک سے طلب کرے گا

اسے مل جائے گا۔ لہذا یہ اس کی طرف سے قرض ہی سمجھا جائے گا۔

مضاربت کا طریقہ:

بہر حال غیر سودی بینک میں جو لوگ کرنٹ اکاؤنٹ میں اپنی رقوم امانتاً جمع کرائیں گے وہ قرض کے حکم میں داخل ہوں گی، اور رقم جمع کرانے والے کو اختیار ہوگا کہ وہ جب چاہے اتنی رقم واپس لے سکتا ہے، لیکن اس رقم کی حفاظت پر بینک کسی طرح کا معاوضہ نہیں لے گا، اس لئے کہ یہ قرض ہے، اور قرض خواہ مقترض کی رقم میں کمی یا زیادتی نہیں کر سکتا ہے، ایسا کسی حال میں جائز نہ ہوگا۔ کرنٹ اکاؤنٹ والوں کے علاوہ جو لوگ بینک کی شرائط پر (یعنی مقدار رقم کے معاملہ میں) بڑی رقم جمع کرانا چاہیں گے بینک ان سے مضاربت پر رقم لے گا، اور پھر بینک یا تو براہ راست مختلف صنعتی و پیداواری امور میں سرمایہ لگائے گا یا دیگر صنعتی اداروں و تجارتی کمپنیوں کو مضاربت پر سرمایہ دے گا اور نفع میں بینک رب المال اور عامل طے شدہ شرائط پر حصہ پائیں گے، لیکن اس سلسلہ میں ضروری ہوگا کہ مضاربت کے شرعی احکام کی پوری رعایت کی جائے، مالک سرمایہ سے مضاربت کی صراحت کے ساتھ رقم لی جائے اور اگر بینک کسی دوسرے کو مضاربت پر سرمایہ دینا چاہے تو اس کی بھی صراحت رقم لیتے وقت کرا دینی ہوگی (بدائع الصنائع ۶/۹۹، الدر المختار ۴/۵۰۹)، اسی طرح بینک ایسے پیداواری امور میں رقم لگائے گا جس میں رقم ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہوتا کہ مالک کا سرمایہ ختم نہ ہونے پائے۔

مرابحہ کے مسائل:

مضاربت کے علاوہ شرکت اور مرابحہ کے طریقہ پر غیر سودی بینک کاری ہو سکتی ہے، مرابحہ کی بنیاد امانت پر ہے جس کی سادہ شکل یہ ہے کہ فروخت کرنے والا اپنی قیمت خرید یا لاگت بتا کر یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اسے لاگت پر متعین فیصد منافع مطلوب ہے، اور خریدار اسے منظور کرتا ہے، عام طور پر مرابحہ خرید و فروخت میں نہیں بلکہ ادھار کی صورت میں استعمال ہوتا ہے، اس لئے گراہک غیر سودی بینک سے کسی سامان کی خریداری کی بات طے کرتا ہے اور بینک اسے مطلوبہ سامان خرید کر لاگت پر نفع لے کر اسے ادھار دیتا ہے، اور چونکہ بیع مرابحہ میں اصل قیمت یا لاگت بتا کر نفع لینا جائز ہے اس لئے یہ کہا جا سکتا کہ بینک کا اس طرح کاروبار کرنا درست ہے، رہ گئی یہ بات کہ ادھار کی صورت میں نفع کچھ زیادہ لیا جاتا ہے تو کیا اسے بینک یا بائع کی طرف سے گراہک کا استحصال کرنا کہا جائے گا؟ میرے خیال میں جبکہ بیع موجل میں اجل معلوم ہو اور قیمت بھی متعین ہو اور بائع کی طرف سے یہ نہ کیا جائے کہ نقد کی قیمت یہ ہے اور ادھار کی یہ ہے تو جائز ہے (مجمع الأنہر ۲/۸)۔ عام طور پر ادھار خرید و فروخت میں قیمت زیادہ ہوتی ہے اور یہ عادۃً ہوتا ہے، اس میں مدت (اجل) کی تعیین ہوتی ہے، لیکن قیمت کی تعیین کے وقت اجل و نقد کی شرط ہوتی ہے (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۳/۷۰۹)، لیکن مرابحہ میں اگر بینک خود سامان کی خریداری کرتا ہے یا کسی وکیل کے ذریعہ کراتا ہے تو وہ گراہک سے اس طرح کر سکتا ہے، لیکن اگر بینک نے گراہک ہی کو خریداری کی ذمہ داری دے دی کہ وہ سامان خرید ے اور پھر بینک مرابحہ کے نام پر متعینہ رقم کا اضافہ کر کے گاہک سے وصول کرے تو یہ جائز نہ ہوگا، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''ولیس للوکیل بالبیع أن یبیع من نفسہ لأن الحقوق تتعلق بالعاقد فیؤدی إلی ان یکون الشخص الواحد فی زمان واحد مسلّما و متسلما وھذا محال، وکذا لایبیع من نفسہ وإن أمرہ المؤکل بذلک لما قلنا'' (البدائع ۶/۲۸)۔

یہ کہنا کہ گراہک دو حیثیت رکھتا ہے، اولاً وہ بینک کی طرف سے وکیل ہے پھر مشتری ہے، عقلاً و نقلاً صحیح نہیں ہے۔

مرابحہ میں بینک اور خریدار (گراہک) کے مابین خرید و فروخت کی بات ہوتی ہے مگر صورتحال یہ ہوتی ہے کہ بینک کے پاس وہ مال موجود نہیں ہوتا ہے جس کی وہ فروختگی کر رہا ہے اس لئے اس پر مبیع معدوم کا شبہ ہوتا ہے، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ خرید و فروخت کی یہ گفتگو بیع نہیں ہے بلکہ معاہدہ بیع ہے تو پھر اشکال جاتا رہتا ہے، لیکن اس صورت میں مشتری (گراہک) کو معاہدہ فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، البتہ عام حالات میں جبکہ مبیع کے اندر کوئی عیب نہ ہو گراہک کے لئے اس معاہدہ کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی۔

☆☆☆

غیر سودی بینکاری

مولانا شفیق احمد مظاہری

یہ حقیقت ہے کہ کائنات کا وجود انسان کے لئے ہے لہذا انسان تمام کائنات کا حاصل ہے، اب انسان اور کائنات کی بھلائی، سماجی و معاشی خیریت، اقتصادی توازن کا قیام، حق و انصاف کی بقا، عبد و معبود کی نسبت جن اصول وضوابط کو بروئے کار لانے میں ہے اور جن راستوں کو اپنانے میں ہے وہ ہمارا خالق ہی اپنے پیغامبر کی معرفت بتاتا ہے اسی کا نام اسلام ہے۔ اسلامی اصول وضابطے ہی انسان کے تمام شعبہ حیات کے لئے ابدی اور ہر کسی جگہ کے لئے موزوں ہو سکتے ہیں، چنانچہ شریعت کے ضابطے پوری انسانیت کے ضامن ہوتے ہیں، اس میں صرف شخصی مفاد یا کسا دلحوظ نہیں ہوتے۔

تجارت و معاملات، صنعت و زراعت ضرورت کا جزء لاینفک ہیں، بھلا شریعت انہیں نظر انداز کیوں کر سکتی تھی، چنانچہ شریعت نے تجارت و معاملات کے وہ راستے جو بالکل صاف ستھرے اور واضح غیر مضر تھے قائم رکھا، جیسے بیع وشراء، اجارہ، مضاربت، شرکت، بیع سلم وغیرہ۔ ان معاملات سے متعلق قواعد و جزئیات سے کتب فقہ بھری پڑی ہیں۔

مختلف ممالک میں غیر سودی بینک کاری نظام کی ضرورت شدت سے محسوس کی جارہی ہے۔ اکیڈمی کی جانب سے اس سلسلے کے دو سوال کئے گئے ہیں جو اب بالترتیب درج ذیل ہیں:

ہمارے شہر آسنسول کے حلقہ برنپور ضلع بردوان مغربی بنگال میں مسلم ویلفئر سوسائٹی کے نام سے چھوٹی بچت کا غیر سودی بینک (ادارہ) کام کر رہا ہے، اس کی تفصیلی صورت حال یہ ہے کہ کھاتہ دار یومیہ یا ہفتہ میں ایک دن چھوٹی بڑی رقم بصورت قرض امانت بغرض بچت اس بینک میں پس انداز کرتے ہیں، بعض علاقوں میں بینک کی طرف سے مقرر کیا گیا عملہ وصولیابی کے لئے دربدر محلوں اور دوکانوں پر کھاتہ داروں تک پہنچ کر کھاتہ داروں کی مرضی کے مطابق رقم وصول کر کے اپنی یادداشت ڈائری پر اور کھاتہ داروں کے کھاتہ پر اندراج کرتے ہیں۔

بعدہ اصل رجسٹر پر بینک جا کر جمع کردہ رقوم محسوب کرتے ہیں۔ اس طرح امتداد زمانہ کے ساتھ ایک خطیر رقم پس انداز ہو جاتی ہے، کھاتہ دار بوقت ضرورت جب چاہے عام بینک کے اصول کے مطابق براہ راست حاصل کر سکتا ہے، اس رقم کا کوئی معاوضہ، منافع یا سود نہیں دیا جاتا ہے، اور اگر کھاتہ دار اپنی جمع شدہ رقم سے زیادہ رقم بطور قرض حاصل کرنا چاہے تو اس کے لئے بینک (ادارہ) کی تین شرطیں ہوتی ہیں:

۱۔ قرض صرف ایسے کھاتے داروں کو فراہم کیا جائے جس کا کھاتہ چالو حالت میں ہو یعنی ادخال رقم کا سلسلہ یا ادخال و اخراج کا سلسلہ قائم ہو بند نہ ہو۔

۲۔ مطلوبہ قرض کی مقدار سے قدرے زائد قیمت کا سونا یا چاندی بطور ضمانت بینک (ادارہ) کے حوالے کرنا ہوگا۔

۳۔ قرض حاصل کرنے کے لئے معاہدہ نامہ (ایگریمنٹ فارم) ۲ روپے سیکڑہ کے حساب سے متعینہ کاؤنٹر سے خرید کر خانہ پری کر کے داخل کرنا ہوگا، واپسی قرض کا پہلا معاہدہ زائد سے زائد تین ماہ کی مدت کا ہوتا ہے، اگر اس سے بھی مزید مہلت درکار ہو تو تین ماہ کی مدت پوری ہونے کے بعد پھر مذکورہ شرح دو روپے سیکڑہ کے حساب سے مطبوعہ فارم (معاہدہ نامہ) خرید کر مہلت کی درخواست کی شکل میں داخل کرنا لازم ہوگا، اگر کوئی مقروض ادائیگی قرض سے سرتابی کرے یا تجدید معاہدہ نہ کرے تو اسے نوٹس NOTICE کے ذریعہ وارننگ WARNING دی جاتی ہے او را ایک مدت مقرر کر کے انتظار کیا جاتا ہے، اگر مقررہ مدت تک مقروض حاضر نہیں ہوتا تو بینک کو ایگریمنٹ (معاہدہ نامہ) کے مطابق ضمانت کا سامان فروخت کر کے اپنا قرض وصول کر لینے کا حق ہوتا ہے۔

بینک کے پاس کھاتہ داروں کی کثیر رقم جمع ہوتی ہے جس سے کچھ تو واپس طلب کرنے والوں کو ادا کرنے کا سلسلہ رہتا ہے اور رقم کا ایک حصہ مذکورہ بالا صورت پر بطور قرض دیا جاتا ہے، اور ایک بڑا حصہ ہمیشہ سرکاری بینکوں میں پڑا رہتا ہے، چونکہ بچت کا سلسلہ نکاسی کی نسبت سے زیادہ ہوتا ہے، صورت کذائی میں خاصی رقم سرکاری بینک سے سود کی حاصل ہوتی ہے جسے ذمہ داران حضرات اپنی مرضی سے بلا نیت ثواب رفاہ عام میں خرچ کرتے ہیں، اور جو رقم قرض لینے والوں سے معاہدہ نامہ یا درخواست فارم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اسے بینک کے کارکنوں (عملہ) پر اور دیگر ضروریات پر صرف کی جاتی ہے۔

تبصرہ:...... پہلی بات یہ ہے کہ اس مختصر اور محدود پیمانہ پر غیر سودی بینک کاری انجام دینے والا ادارہ (بینک) کی کامیابی اور ترقی سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہمارا مسلم معاشرہ اس گئے گذرے دور میں بھی اس کا خواہش مند اور متمنی ہے کہ ہماری بچت کاری غیر سودی طریقہ پر ہو ورنہ قدم قدم پر سودی بینک، بچت اسکیم کے ادارے (جس میں بچت کے ساتھ سود کی شکل میں منافع یقینی ہے) ہونے کے باوجود مذکورہ غیر سودی بینک کاری میں مسلم تجار، مزدور، ملازمین کثیر تعداد میں شامل ہیں اور کچھ غیر مسلم بھی۔

لیکن خود اس ادارے کا طریقہ کار کئی اعتبار سے محل نظر ہے:

۱- اس میں ایسا کوئی نظام نہیں جس میں ہمہ گیری ہو اور جس سے رقم منتقل کرنے کا کام انجام پا سکے، اور نہ ہی اسکے ذریعے دوسری خدمات انجام پاتی ہیں جو نفع آور ہوں۔

۲- کھاتے داروں کی رقم ادارہ کے ذمہ محض قرض ہے، رقم شرکت ومضاربت کے شرعی اصول پر کسی کاروبار میں نہیں لگائی جاتی ہے جس کی وجہ سے یہ نظام محدود ہو کر رہ گیا اور کھاتے داروں کو اصل رقم کے سوا کچھ ملنے کا سوال نہیں ہوتا۔

۳- یہ ادارہ عوام کھاتہ داروں سے غیر سودی قرض حاصل کرتا ہے دوسری طرف سودی بینکوں میں جمع رکھ کر نفع کماتا ہے اگر چہ یہ نفع کی رقم رفاہی کاموں میں خرچ کی جائے لیکن سودی نظام میں معاونت ہے اور یہ مقصد کے خلاف بھی ہے نیز عوام کے براہ راست ایسے بچت بینکوں میں رکھنے میں اور اس ادارہ کے رکھنے میں کوئی فرق نہیں۔

۴- قرض کی رقم حاصل کرنے کے لئے رقم کی مقدار کے مطابق مطبوعہ ایگریمینٹ فارم کی قیمت قرض کی مناسبت سے کم وبیش ہر تین ماہ کے لئے وصول کیا جانا اور مقروض کا ادا کرنے کی شرط خود فقہی نقطۂ نظر سے قابل تحقیق اور مخدوش ہے، گرچہ یہ ایک حیلہ ہے شکلاً جو بھی ہو لیکن حقیقتاً سود کے مماثل ہی ہے، اور اس غیر اسلامی حکومت میں اس کے بغیر چارہ ہی کیا ہے ایسے نظام میں، البتہ اس ادارہ سے یہ فائدہ ضرور ہے کہ جہاں صاحب ثروت کو بچت کرانے کا آسانی سے موقع فراہم ہوتا ہے وہیں معمولی آمدنی کرنے والے چھوٹے چھوٹے دوکانداروں، مزدوروں، ملازمین کو بھی ادارے کے گشتی محصلین کے ذریعہ دو، پانچ روپئے کر کے یومیہ پس انداز کرنے کی آسانی ہوتی ہے، اس طرح ایک دن میں خاطر خواہ رقم جمع ہوتی ہے، اور ضرورت کے وقت ایسے افراد کو سودی قرض حاصل کرنے سے بچاتی ہے کہ موجودہ زمانہ میں غیر سودی قرضوں کا ملنا تقریباً معدوم ہو گیا ہے۔

شرکت ومضاربت کی بنیاد پر غیر سودی بینکاری کا نظام:

اس قسم کے غیر سودی اداروں کی کچھ اصلاح کر لی جائے تو میرے خیال میں موجودہ بینکاری نظام کا متبادل غیر سودی بینک کاری کا نظام چل سکتا ہے، غیر اسلامی ممالک جہاں سودی بینک کا نظام عام ہے اور سود کی حلت وحرمت سے کوئی بحث نہیں، ایسے ممالک میں غیر سودی بینک کاری کے قیام میں گرچہ دشواری تو ضرور ہوگی لیکن ناممکن العمل نہیں ہے، تجربات شاہد ہیں کہ ایمانی جذبہ رکھنے والے حضرات ایسے بینکنگ سے یقیناً دلچسپی رکھتے ہیں اور اسلامی ممالک میں غیر سودی بینکاری کا نظام بڑی آسانی سے عام طور پر نافذ کئے جا سکتے ہیں اور اس کی افادیت موجودہ نظام سے کچھ کم نہیں ہوگی بشرطیکہ سودی کاروبار پر بالکلیہ پابندی عائد کر دی جائے۔

غیر سودی بینکاری کا ابتدائی خاکہ:

ایسے بینک میں ابتداءً تین قسم کے شرکاء اور کھاتے دار ہو سکتے ہیں: (۱) وہ شرکاء ہوں گے جن کا سرمایہ شرکت العقود کی بنیاد پر لگا ہوگا، یہ سرمایہ مساوی اور غیر مساوی دونوں ہی طرح کے ہو سکتے ہیں، شرکاء کی تحدید بھی کی جا سکتی ہے اور مرتبہ کے مطابق شرکت کی عام اجازت بھی، جمع شدہ رقم سے شرکاء یعنی یہ بینک براہ

راست تجارتی کمپنیاں، صنعتی ادارے، کل کارخانے اور فیکٹریاں قائم کرسکتا ہے، دیگر تجارتی مفید صورتیں باہمی مشوروں سے اختیار کی جاسکتی ہیں، تجارتی کمپنیوں کو مضاربت کے اصول پر قرض فراہم کیا جاسکتا ہے، کل کارخانوں کے حصص (SHARES) خریدے جاسکتے ہیں، اسی طرح مضاربت وشرکت کے اصول پر دوسری تجارتیں اپنائی جاسکتی ہیں، اس قسم کے شرکاء بینک کے ہوں گے، نفع شرکاء کے مابین حصے کے مقدار اور تناسب سے تقسیم کئے جاسکتے ہیں، اور نقصان ہوا تو سرمایہ پر تقسیم ہوگا، حساب بے باق کرنے اور جائزہ لینے کے لئے ایک مدت متعین کردینا مناسب ہوگا تاکہ نفع ونقصان کا اندازہ ہوسکے، اگر کوئی اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اسے اصل سرمایہ کے ساتھ نفع ونقصان سمجھایا جاسکے۔

اس بینک کے نظام کو پھیلانے کے لئے مشترکہ کاروبار کی جانب سے شرکت اور مضاربت کے اصول پر مزید سرمایہ دار بچت کاروں سے قرض وصول کئے جاسکتے ہیں (اس قسم کے بچت کار دوسرے نمبر کے کھاتے دار ہوں گے اس کی تفصیل آگے ذکر کی جائے گی) تاکہ تجارت وصنعت میں توسیع کی جاسکے، بینک کی ضرورت پوری کرنے کی معاہدہ کے ذریعے تمام شرکاء کی جانب سے اجازت ہوگی۔

موجودہ بینک نفع حاصل کرنے کے لئے بہت سے ایسے طریقے پر گامزن ہے جس کی آمدنی پر سود کا اطلاق نہیں ہوتا، مثلاً خدمات بالمعاوضہ جس کی فہرست بہت لمبی ہوسکتی ہے، جیسے امانتیں رکھنے کا معاوضہ، رقم ایک جگہ سے دوسری جگہ بذریعہ ڈرافٹ، چیک، اعتمادی خطوط، منتقل کرنے کی فیس، کمیشن وغیرہ، اسی طرح مال واسباب برآمد ودرآمد کرانے میں گراہکوں کی نمائندگی کرنا، گراہک تک پہنچانا یہ سب اور اس طرح کی دوسری خدمات بالمعاوضہ غیر سودی بینک بھی انجام دے سکتا ہے، ان آمدنیوں سے بینک سے متعلق ضروریات آسانی سے پوری ہوں گی اور شرکاء کو نفع بھی میسر ہوگا۔

مضاربت کی بنیاد پر قرض کا حصول:

بینک عام پبلک اور بچت کاروں کو اس بات کی دعوت دیگا کہ وہ اپنا سرمایہ مضاربت کے اصول پر بینک کو دیں، بینک اس سرمایہ سے وہ کاروبار کرے گا جس کی تفصیل اوپر گذری ہے، اس کاروبار کے ذریعہ جو نفع ہوگا اس میں طے شدہ نسبت کے مطابق ایک حصہ بینک کو ملے گا اور باقی نفع بچت کاروں کے لگے ہوئے سرمایہ کی مناسبت سے ان کو ملے گا، ایسے کھاتہ داروں کے ساتھ معاہدہ ہوگا کہ بینک ایسے بھی سرمایہ کو اپنے سرمایہ کے ساتھ کاروبار میں لگائے گا، ان لگے ہوئے سرمایہ میں جو مجموعی نفع حاصل ہوگا اسے سرمایہ پر تقسیم کیا جائے گا، اس تقسیم کے نتیجہ میں کسی کھاتہ دار کے سرمایہ پر جتنا نفع آئے گا اس کی ایک طے شدہ شرح کے مطابق (نصف چوتھائی، ثلث وغیرہ) بینک کو ملے گا، بقیہ کھاتے دار کو، بینک کو کسی کاروبار میں مجموعی طور پر خسارہ ہوگا تو اس کاروبار میں لگے کل سرمایہ پر خسارہ منقسم ہوگا، اس خسارہ کے نتیجہ میں اگر کسی کھاتے دار کا تمام سرمایہ سوخت ہوجائے تو اب خسارہ اس سرمایہ سے متجاوز کرکے کھاتے دار پر عائد نہیں ہوگا، بلکہ اب بینک برداشت کرے گا۔ نفع وخسارہ محسوب کرنے کے لئے تین ماہ کی مدت یا کم وبیش معین ہوگی، مدت کے اختتام پر کھاتے دار کو پوزیشن کی اطلاع کردی جائے گی، ایک خسارہ کی دوسرے نفع سے تلافی کھاتے دار کی مرضی پر کی جاسکتی ہے۔

ایسے کھاتے داروں کا سلسلہ قائم رکھا جاسکے گا لیکن حساب کی مدت متعینہ پر ہی رقم کاروبار میں لگایا جائے کہ حساب بے باق کرنے میں آسانی ہوگی۔

کھاتہ دار جب چاہے اپنے سرمایہ کا مطالبہ کرسکتا ہے لیکن حساب کی مدت تک انتظار کرنا تاکہ نفع ونقصان محسوب ہوسکے مناسب ہوگا، بصورت دیگر گذشتہ مدت کے حساب سے رقم کی واپسی ہوگی۔

قرض حسنہ:

بینک کاروبار میں توسیع کے لئے ایسے بچت کاروں سے بھی رابطہ قائم کرے جس کی رقم محض قرض حسنہ کے طور پر بینک کے ذمہ ہوگی، اس کی ایک صورت یہ ہوگی کہ بینک کچھ ایسے ملازمین رکھے جو بازاروں میں دوکانوں اور گھروں میں جاکر ملازمین، مزدوروں اور تاجروں سے رابطہ قائم کرے اور یومیہ چھوٹی چھوٹی بچت کی ترغیب دے کر کھاتے کھلوائے، ایسے کھاتے دار کافی تعداد میں ملیں گے، کھاتے داروں کو یہ آسانی ہوگی کہ بلاتکلف روزانہ دس پانچ روپے پس انداز ہو تا جائیگا اور رفتہ رفتہ خطیر رقم جمع ہوجائے گی جو وقت ضرورت انہیں یکشت مل سکتی ہے، ایسے کھاتہ داروں کو نفع کی شکل میں تو کچھ نہیں ملے گا البتہ ان کو یہ سہولت ہوگی کہ بینک وقت ضرورت انہیں متعین مدت تک کے لئے قرض حسنہ فراہم کریگا جس کا کوئی نفع یا سود طلب نہیں کیا جائے گا، لیکن بینک ضرورت محسوس کرے تو ضمانت طلب کرسکتا ہے، ایسے قرضوں کے لئے بینک کچھ ایسے ضابطے مقرر کرسکتا ہے جس میں شرعاً کوئی قباحت نہ ہو اور بینک کے حق میں مفید ہو، اس رقم کو بھی بینک اپنے کاروبار میں لگائے گا، اس کے منافع ونقصانات کا مالک بینک ہوگا، کھاتہ دار کی کوئی ذمہ داری نہ ہوگی، یہ رقم بھی کھاتے دار کی طلب پر فوری واپس کی

جائے گی، لیکن تجربات شاہد ہیں کہ رقم جمع ہونے کی نسبت سے واپسی بہت کم ہے، لہذا اس رقم سے خاطر خواہ منافع آنے کی قوی امید ہے، اس بابت کام کرنے پر جو اخراجات آئیں گے بہ آسانی پورے ہوتے رہیں گے، لہذا کسی قرض کے ضرورت مند سے کسی قسم کی کوئی رقم کسی حیلہ سے وصول کرنے کی ضرورت درپیش نہیں ہوگی۔

کچھ ضروری مشورے:

بینک کے بہت سے کھاتے ہوں گے، ان میں سے کسی وقت کوئی اپنا جمع سرمایہ یا قرض ایمرجنسی طلب کرسکتا ہے جس کی ادائیگی لازم بھی ہوسکتی ہے، اس لئے بینک کے پاس ہر وقت رقم کا ایک حصہ نقد محفوظ ہونا چاہئے۔

منافع کی تقسیم میں مناسب یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان تمام منافع تقسیم نہ کئے جائیں بلکہ ہر قسط میں سے طے شدہ مقدار محفوظ کیا جائے کہ کبھی اچانک کوئی حادثہ یا کسی طرح خسارہ ہوجائے تو اس کی فوری تلافی کی جاسکے تاکہ کاروبار متاثر نہ ہو۔

موجودہ بینکنگ نظام میں منافع حاصل کرنے کے بہت سے طریقے، صورتیں و پالیسیاں اور حکمتیں ایسی ہیں جن میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، ایسی تمام تر پالیسیاں غیر سودی بینک کاری نظام میں بھی اپنائی جاسکتی ہیں۔ غیر سودی بینک کاری نظام کو کامیاب بنانے کے لئے کچھ سالوں تک کے لئے ماہرین معاشیات و ماہرین فن علماء کی کمیٹی بنائی جائے جو اس کی نگرانی کرے اور پیش آنے والی دشواریوں اور مسائل کو بروقت حل کرے، جب اس طرح نظام کچھ دنوں تک چلتا رہے گا تو تمام جزوی مسائل حل ہونے کے ساتھ ہی ضابطے تجربات کی روشنی میں سامنے آئیں گے جو دوسرے ایسے بینکوں کے لئے شمع راہ ہوں گے۔

☆☆☆

اسلامی بینکوں میں مالی وسائل کا استعمال

پروفیسر اوصاف احمد

مالی وسائل کے استعمال میں اسلامی بینک اپنے پیش رو سودی بینکوں سے زیادہ مختلف ہیں۔ استعمال کی حد تک یہ اختلاف مالی وسائل کے حصول سے کہیں زیادہ نمایاں ہے، ایسا ہونے کے کئی قرین قیاس اسباب ہیں۔ سودی بینکوں میں مالی وسائل کے استعمال کا بس ایک واحد طریقہ ہے: سود پر قرض دینا، جس کو مختلف مالیاتی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے مختلف طرح سے استعمال کیا جاتا ہے۔ اسلامی بینک، تحریم ربا کے باعث اس طریقے کو استعمال میں نہیں لاسکتے۔ چنانچہ اسلامی بینکوں کو سرمایہ کاری (Financing) کے ایسے طریقوں کی تلاش ہوئی جن میں ربا کا شائبہ نہ ہو، جن کے ذریعہ سرمایہ کاری کی مختلف النوع ضروریات کی تسکین ہوسکے اور وہ بینکوں کے لیے معقول اور محفوظ آمدنی کا ذریعہ بن سکیں۔

اس ضمن میں اسلامی بینک کاروں اور ماہرین اقتصادیات نے اسلامی فقہ کی عظیم روایت سے استفادہ کیا اور بیع کے مختلف معاہدوں کو، جو اسلامی دنیا کے بڑے حصے میں صدیوں سے متداول رہے ہیں، جدید لباس پہنایا، بیع کے یہ معاہدے فقہاء نے اشیاء کی خرید و فروخت کے لیے وضع کیے تھے۔ مالیاتی دنیا میں ان کا اطلاق ایک جدید اجتہاد ہے۔

ذیل میں ہم ان طریقوں کو بیان کریں گے جو اسلامی بینکوں میں مالی وسائل کے استعمال کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

بنیادی طور پر بیع کے سات ایسے طریقے ہیں جن کا اطلاق مالیاتی میدان میں کیا گیا ہے، اور ان کو سرمایہ کاری کے اسلامی طریقے قرار دیا جاسکتا ہے، وہ طریقے یہ ہیں:

۱۔ مرابحہ

۲۔ بیع مؤجل

۳۔ مشارکت

۴ مضاربت

۵۔ ایجار یا اجارہ

۶۔ اصل کاری

۷۔ قرض حسن

کچھ ضروری تبدیلیوں کے ساتھ کم و بیش یہی طریقے پاکستان اور ایران میں بھی رائج ہیں۔ پاکستان میں بینک دولت پاکستان نے بارہ ایسے طریقوں کی نشاندہی کی ہے جنہیں سرمایہ کاری کے غیر سودی طریقے قرار دیا گیا ہے۔ ایران میں غیر سودی سرمایہ کاری کے دس طریقے زیر استعمال ہیں۔ ان صفحات میں ہم پہلے چھ بنیادی طریقوں کی وضاحت کریں گے اور اس کے بعد پاکستان و ایران میں رائج بقیہ طریقوں کا مطالعہ کریں گے۔

۱- مرابحہ:

لفظ مرابحہ عربی لفظ 'ربح' سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی فائدے کے ہیں۔ مرابحہ سے مراد وہ بیع یا فروخت ہے جو فائدے کے ساتھ کی جائے، اس کی

کلاسیکی صورت درج ذیل ہے:

زید کے پاس کوئی شے ہے جسے بکر خریدنا چاہتا ہے، اس کی مرابحہ فروخت کی صورت یہ ہے کہ زید، بکر کو یہ بتلائے کہ اس نے کتنی قیمت پر یہ شے خریدی تھی اور وہ کتنا منافع لے کر اس شے کو فروخت کرے گا، یہ بھی ضروری ہے کہ شے مذکور زید کی اپنی ملکیت ہو، اس پر اسے قبضۂ مالکانہ حاصل ہو، یعنی اسے فروخت کرنے کا حق ہو، نیز معاملہ مذکور بیع صالح کی دوسری تمام شرائط کو بھی پورا کرتا ہو۔

بیع کی دوسری تمام کلاسیکی شکلوں کی طرح بیع مرابحہ بھی دو افراد کے درمیان اشیاء کی خرید وفروخت کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ اس کی موجودہ شکل میں اس کا اطلاق کاروباری اداروں (یعنی بینکوں) پر کیا گیا ہے، اور اجناس کے بجائے سرمایہ کاری کے میدان میں استعمال کیا جارہا ہے۔ بیع مرابحہ کی موجودہ شکل کو "بیع المرابحة للآمر بالشراء" کہتے ہیں (تفصیلات کے لئے دیکھئے: "استراتیجیة للاستثمار في البنوک الاسلامیة" المجمع الملکي للبحوث في الحضارة الاسلامیة عمان، اردن جس میں مرابحہ کے موضوع پر منعقد ایک بین الاقوامی سمینار میں پڑھے جانے والے مقالات شامل ہیں)۔ سرمایہ کاری کے ایک غیر سودی متبادل کی شکل میں اس طریق کار کو اسلامی بینکوں میں کافی مقبولیت حاصل ہے۔ اندازہ کیا جاتا ہے کہ اسلامی بینکوں کے مالیاتی اعمال ۸۰ سے ۹۰ فیصد تک مرابحہ پر منحصر ہوتے ہیں۔ اس مضمون میں ہم مرابحہ کے فقہی پہلوؤں سے قطع نظر کرتے ہوئے اس کے عملی پہلو پر اپنی توجہ مرکوز کریں گے۔

اسلامی بینکوں میں مرابحہ پر مندرجہ ذیل طریقے سے عمل کیا جاتا ہے:

۱- فرض کیجئے کہ کوئی بیوپاری (یا صنعت کار جو بینک کا گاہک ہے) کسی خاص چیز کو خریدنا چاہتا ہے۔ یہ چیز مشینری، کچا مال، تعمیری سامان، جیسے سیمنٹ، لوہا، یا آلات جیسے کمپیوٹر، یا دیر پا اشیائے صرف جیسے موٹر کار، کچھ بھی ہوسکتی ہے۔ گاہک کے پاس اس چیز کو خریدنے کے لئے وافر روپیہ نہیں ہے، اور وہ اس مقصد کے لئے اسلامی بینک کے پاس آتا ہے کہ اسلامی بینک اس کو ضروری سرمایہ فراہم کردے تاکہ وہ کچھ وقت کے بعد اس کو واپس کرسکے۔

۲- اگر اسلامی بینک اس تجویز سے اور گاہک مالی حیثیت سے مطمئن ہو تو وہ شئے مذکورہ کی صفات، اس کی بازار میں موجودگی، قیمت اور فراہم کاروں Suppliers کے بارے میں معلومات اکٹھا کرے گا۔ یہ کام بینک خود کرسکتا ہے یا اپنے کسی ایجنٹ سے کراسکتا ہے۔ یہ تمام معلومات بینک گاہک کو فراہم کرنے کے ساتھ اسے درکار شے کی بازاری قیمت سے اور اس منافع سے آگاہ کرے گا جو بینک اس سودے پر لینا چاہتا ہے، اگر یہ تمام شرائط گاہک کو قابل قبول ہوں تو وہ بینک سے مرابحہ اعمال مکمل کرنے کی ایک درخواست کرے گا۔ بعض حالتوں میں معلومات اکٹھا کرنے کی ذمہ داری خود گاہک کو سونپی جاسکتی ہے۔ بینک کو اس بات کا اختیار حاصل ہوگا کہ وہ ان معلومات کو جوں کا توں قبول کرے یا اپنے ذرائع سے ان کی تصدیق کرائے۔

۳- بینک اپنی مرضی کے کسی بائع سے شے مذکورہ خریدے گا جس کی خریداری کی درخواست گاہک کی جانب سے کی گئی ہے۔ بینک اس چیز کی قیمت کی نقد ادائیگی براہ راست فراہم کنندہ کو کرے گا۔ اگر مذکورہ شے کی فروخت کا رجسٹریشن قانونا ضروری ہو (مثلاً کار یا مکان، یا کاروباری بلڈنگ) تو رجسٹریشن بینک کے نام پر ہوگا۔

۴- بینک کے نام شئے مذکورہ کی ملکیت منتقل ہوجانے کے بعد بینک اس چیز کو ایک طے شدہ قیمت پر گاہک کے ہاتھ فروخت کردے گا۔ اس مرحلہ پر بینک اور گاہک کے درمیان ایک معاہدہ ہوگا جس میں اس چیز کی اصل قیمت (جو بینک کے لئے لاگت ہے)، بینک کے منافع اور نئی قیمت (لاگت+منافع) جس پر گاہک اس چیز کو خرید رہا ہے، سب واضح طور پر درج کئے جائیں گے۔ یہ بیع، قیمت کے التوا (Differed payment) کی بنیاد پر ہوگی یعنی گاہک مستقبل میں کسی معینہ وقت پر ادا کرے گا۔ یہ ادائیگی یک مشت بھی ہوسکتی ہے اور بالاقساط بھی۔ قسطوں کی صورت میں ہر قسط کی ادائیگی کی مدت یا تاریخ بھی طے کی جائیگی۔

اسلامی نقطۂ نظر سے مرابحہ فروخت کے معاہدے کے صالح ہونے کے لئے بعض شرائط اور بھی ہیں: اولاً یہ ضروری ہے کہ گاہک کو اس چیز کی اصل قیمت اور بینک کے منافع دونوں سے واضح طور پر آگاہ کیا جائے اور منافع کا فیصلہ فریقین کی باہمی رضامندی سے ہو۔ ثانیاً شے مذکورہ یا اشیاء جو مرابحہ کی بنیاد پر فروخت کی جاتی ہیں، نہ صرف بینک کی ملکیت میں ہوں بلکہ ان پر بینک کا قبضہ مالکانہ بھی ہو، گاہک کو فروخت کئے جانے سے پہلے اشیاء کا بینک قبضہ میں آجانا ضروری ہے۔ ثالثاً بینک اور فراہم کار کے درمیان معاملہ کا بینک اور گاہک کے معاملہ سے الگ اور آزاد ہونا ضروری ہے۔ مرابحہ کی صحت کے لئے دو معاملے ضروری ہیں،

اسی لئے بعض اسلامی بینک مرابحہ فروخت کے معاملات کو دو مراحل میں مکمل کرتے ہیں اور اس کے لئے دو الگ الگ معاہدوں کے فارم استعمال کرتے ہیں۔ پہلے مرحلہ میں گاہک بینک سے مرابحہ کا معاملہ کرنے کے لئے درخواست کرتا ہے، اس معاہدے میں گاہک یہ وعدہ کرتا ہے کہ اگر بینک نے وہ شے خرید لی جو اس کو درکار ہے تو وہ اس شے کو بینک سے خریدے گا۔ یہاں یہ امر محل نظر ہے کہ وعدے کی کوئی ایسی حیثیت نہیں ہے جسے قانونا نافذ کیا جاسکے، چنانچہ گاہک کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنا ارادہ بدل دے۔ اس صورت میں بینک اس خطر انگیزی (Risk) کا سامنا کرتا ہے کہ اگر گاہک نے اپنی درخواست کردہ شے نہ خریدی تو بینک کو نقصان سے دوچار ہونا پڑے گا۔ دوسرا مرحلہ وہ معاہدہ ہے جو بینک اور گاہک کے درمیان قیمت کے التوا کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ یہ معاہدہ دراصل مرابحہ فروخت کا معاہدہ ہے جس میں پرانی قیمت، بینک کا فائدہ اور نئی قیمت اور اس کی ادائیگی کی شرطیں واضح طور پر بیان کی جاتی ہیں۔

اسلامی مالیاتی ادارے مرابحہ کی بنیاد پر وضع کئے جانے والے سرمایہ کاری کے طریقوں کو مختلف ناموں سے استعمال کررہے ہیں، مثلاً پیداوار افزائش پروگرام، (Production Support) قصیر مدت کی سرمایہ کاری (Short term-Financing) یا معاہدہ خرید وفروخت (Sale & Purchase Contract) وغیرہ مرابحہ کا استعمال مختلف طریقوں کی سرمایہ کاری کے لئے کافی بڑے پیمانہ پر کیا جاتا ہے۔ مختلف زمروں کی مالی ضروریات مرابحہ کے ذریعہ پوری کی جاتی ہیں، مثلاً صارفین کے لئے دیرپا اشیائے صرف، کار، ریفریجریٹر اور دوسری اشیاء کی خریداری، مکانوں کی خریداری کے لئے سرمایہ کی فراہمی، پیداواری زمرے میں مشینری آلات اور کچا مال فراہم کرنے کے لئے سرمایہ کی فراہمی وغیرہ، لیکن مرابحہ کا زیادہ تر استعمال قصیر مدتی تجارت کو سرمایہ فراہم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

ذیل میں مرابحہ طریق سرمایہ کاری کے بعض اہم اطلاقات بیان کئے گئے ہیں:

(الف) پروانۂ قرض جاری کرنے میں مرابحہ کا اطلاق:

(Application of Murabaha in Letter of Credit)

مرابحہ کا ایک اہم استعمال پروانۂ قرض (Letter of Credit) جاری کرنے میں ہوتا ہے۔ مرابحہ کی بنیاد پر پروانۂ قرض کو کس طرح جاری کیا جاتا ہے اس کی مثال دبئی اسلامی بینک سے دی جاسکتی ہے:

اول: گاہک ایک درخواست کے ذریعہ بینک سے درخواست کرتا ہے کہ بیرون ملک سے کچھ اشیاء درآمد کرنے کے لئے اس کے حق میں پروانۂ قرض جاری کیا جائے، وہ اپنی درخواست کے ساتھ تمام ضروری دستاویزات منسلک کرتا ہے۔

دوم: درخواست کا جائزہ لینے کے بعد اور ضروری ضمانتوں کے حصول کے بعد بینک گاہک کے نام پر ایک پروانۂ قرض جاری کردیتا ہے اور اس کی نقول برآمد کنندہ اور اس کے بینک کو ارسال کردی جاتی ہیں۔

سوم: گاہک بینک کے ساتھ "وعدہ خریداری" (Promise to buy) کے معاہدہ پر دستخط کرتا ہے جس کے ذریعہ وہ درآمد مال خریدنے کا وعدہ کرتا ہے۔ اشیاء کی قیمت اور ڈلیوری کی دوسری تفاصیل باہمی گفت وشنید کے ذریعہ طے ہوتی ہیں۔

چہارم: پروانۂ قرض کی نقول ملنے کے بعد غیر ملک میں برآمد کنندہ تمام دستاویزات اور برآمد کیا جانے والا مال بینک کے حوالے کردیتا ہے، اشیاء روانہ کردی جاتی ہیں اور اس کے دستاویز بیرونی بینک کے ذریعہ اسلامی بینک کو روانہ کردیئے جاتے ہیں۔

پنجم: اسلامی بینک درآمد شدہ اشیاء کا قبضہ لینے کے بعد گاہک (درآمد کنندہ) کے ساتھ بیع مرابحہ کا معاہدہ کرتا ہے۔

(ب) مرابحہ کے بعض دوسرے اطلاقات:

جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ مرابحہ اسلامی بینکوں کے درمیان سرمایہ کاری کا ایک مقبول ترین طریقہ ہے اس لئے اس کا اطلاق مختلف زمروں میں کیا جارہا ہے، ذیل میں مرابحہ کے بعض ایسے اطلاقات بیان کئے جارہے ہیں جن کا استعمال اردنی اسلامی بینک میں کیا جاتا ہے:

(الف) مرابحہ کا استعمال ان اشیاء کی خریداری کو سرمایہ فراہم کرنے کے لئے کیا جاتا ہے جن کو رہن رکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص بینک کے پاس اس درخواست کے ساتھ آتا ہے کہ بینک کار خریدنے کے لئے اس کو سرمایہ فراہم کرے۔ بینک اس شخص کی طرف سے کار خریدے گا اور وہ شخص اس بات کا وعدہ کریگا

کہ وہ اس کار کو بینک سے خریدے گا۔ بینک ڈیلر کے نام بل جاری کرتا ہے اور کار کا رجسٹریشن بینک کے نام کیا جاتا ہے۔ ڈیلر ضروری دستاویزات بینک کو دکھا کر اپنی قیمت وصول کر لیتا ہے۔ اب بینک اس کار کو گاہک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، اس مرحلہ پر رجسٹریشن گاہک کے نام پر ہوتا ہے۔ فروخت کا یہ معاہدہ قیمت کے التوا کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ بینک ضروری ضمانت حاصل کر لیتا ہے۔ ضمانت میں یہ شق بھی شامل ہوسکتی ہے کہ گاہک بینک کے پاس کار رہن رکھ دے۔ اراضی اور عمارتوں کی خریداری کے لئے بھی مرابحہ کا طریقہ اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے، لیکن فرق صرف یہ ہے کہ معاہدہ کی لاگت میں اضافہ ہو جائے گا، کیونکہ اراضی اور عمارتوں کا دوبارہ رجسٹریشن کرانے میں کافی خرچ ہوتا ہے۔

(ب) اردنی اسلامی بینک افراد کو ان چیزوں کی خریداری کے لئے بھی سرمایہ فراہم کرتا ہے جن کو رہن نہیں رکھا جاسکتا۔ جیسے بجلی کے اشیاء اور گھریلو استعمال کی دیرپا اشیاء، اس کے لئے جو طریقہ سرمایہ کاری اپنایا جاتا ہے وہ تقریباً ویسا ہی ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ خریدار کے ذریعہ قیمت کے التوا کی بنیاد رہن کے بجائے ایک پرومیسری نوٹ (Promissary Note) ہوتا ہے جس کو مرابحہ کی شرائط کے مطابق لکھا جاتا ہے۔

اسلامی بینکوں میں مرابحہ کے کامیاب استعمال سے متاثر ہو کر بعض سودی بینکوں نے بھی اس طریقہ سرمایہ کاری کا استعمال شروع کر دیا ہے، اس کے لئے وہ اسلامی بینک کاری کا ایک شعبہ قائم کر دیتے ہیں جس کو بینک کاروں کی اصطلاح میں "اسلامک ونڈو" (Islamic Window) کہا جاسکتا ہے، ان کے ذریعہ مالی وسائل ایسے طریقوں سے اکٹھے کئے جاتے ہیں اور ان کا استعمال بھی ایسے طریقوں میں کیا جاتا ہے جن میں سود کی آمیزش نہ ہو۔ پاکستان میں گرانڈلیز بینک اور لندن میں بی سی سی آئی نے ایسی اسلامک ونڈوز کھول رکھی ہیں (یہ مضمون بی سی سی آئی Bank of Credit Commerce Internatoinal کے خلاف بنک آف انگلینڈ کے اقدام سے پہلے لکھا گیا تھا، تادم تحریر اس بینک کے اعمال معطل ہیں)۔

سعودی عرب کے سب سے بڑے تجارتی بینک نیشنل کمرشیل بینک (البنک الأهلي التجاري) نے ایک بین الاقوامی تجارتی فنڈ قائم کیا ہے جو مرابحہ کے اصولوں پر کام کرتا ہے۔ یہ فنڈ اکائیوں (Units) پر مشتمل ہے۔ اصل کاروں کو ان اکائیوں کی فروخت کے ذریعہ فنڈ کے لئے مالی وسائل اکٹھا کئے جاتے ہیں، ہر اکائی فنڈ کی اصل کاری میں ایک حصہ کی نمائندگی کرتی ہے، فنڈ کے مالی وسائل کا استعمال، مرابحہ کے ذریعہ بین الاقوامی بازار میں اشیاء کی خرید کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یہ اشیاء خریداروں کو قیمت میں التوا کی بنیاد پر فروخت کر دی جاتی ہیں، ان اعمال سے حاصل ہونے والا منافع فنڈ کے راس المال میں شامل کر دیا جاتا ہے جس سے اکائیوں کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ فنڈ کے ذریعہ زیادہ تر قصیر مدتی سرمایہ فراہم کیا جاتا ہے کیونکہ کسی ایک کاروباری عمل کے لئے فراہم کئے گئے سرمایہ کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال مقرر کی گئی ہے۔

۲- بیع مؤجل:

بیع مؤجل بھی ایک کلاسیکی تکنیک ہے۔ اس کو عربی میں بیع بالثمن الآجل بھی کہتے ہیں، یعنی ایسا سودا جس میں قیمت کی ادائیگی تاخیر سے کی جائے۔ اسلامی فقہ کی رو سے ایسی بیع جائز قرار دی جاتی ہے جس میں شے کی ادائیگی تو فوری طور پر کی جائے لیکن قیمت کی ادائیگی کو ایک مقررہ مدت تک ملتوی کر دیا جائے۔ فقہاء کی رائے میں ایسی صورت میں زیادہ قیمت وصول کی جاسکتی ہے۔

کچھ اسلامی بینکوں میں سرمایہ فراہم کرنے کے لئے بیع مؤجل کا استعمال کیا جارہا ہے۔ ان میں سے بینک اسلام ملیشیا قابل ذکر ہے۔ ذکریا مان کے بیان کے مطابق بینک اسلام ملیشیا میں بیع مؤجل کا استعمال مندرجہ ذیل طریقے سے ہوتا ہے:

"پہلے تو بینک گاہک کی ضروریات، مدت اور ادائیگی کے طریقے کا تعین کرتا ہے۔ پھر بینک گاہک کو درکار چیز خریدتا ہے اور اس کے ہاتھ طے شدہ قیمت پر فروخت کرتا ہے۔ قیمت میں لاگت اور بینک کا منافع دونوں شامل ہوتے ہیں۔ بینک کے منافع مدت اور چیز کی نوعیت کے لحاظ سے متعین کئے جاتے ہیں" (ذکریا مان: ملیشیا میں اسلامی بینک کاری کا تجربہ، دیکھئے: محمد عارف: جنوبی ایشیا میں اسلامی بینک کاری، صفحہ ۷۶ (انگریزی))۔

پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے بھی بیع مؤجل کو سودی قرضوں کا ایک متبادل تسلیم کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی کونسل نے یہ بھی آگاہی دی ہے کہ اس طریقہ کار کو احتیاط سے استعمال کیا جانا چاہئے ورنہ پچھلے دروازوں سے سود کے درآنے کا اندیشہ ہوسکتا ہے (اسلامی نظریاتی کونسل: معیشت سے سود کا خاتمہ کرنے پر رپورٹ، دیکھئے: ضیاء الدین احمد وغیرہ، (Money and Banking in Islam) صفحہ ۱۱۸۔ تاہم اس آگاہی کے باوجود پاکستان میں تجارتی بینک بکثرت سے بیع مؤجل کا استعمال کرتے ہیں (دیکھئے: نواز شعلی زیدی: حوالہ سابق صفحہ ۱۹)۔

۳-مشارکت:

اسلامی بینک کاری کے نقطۂ نظر سے مشارکت کو مرابحہ کے مقابلہ میں سرمایہ کاری کا ایک بہتر طریقہ تسلیم کیا جاتا ہے۔لفظ مشارکت عربی لفظ شرکت سے ماخوذ ہے،جس کے معنی حصہ داری کے ہیں۔اسلامی فقہ کے ماہرین کے مطابق،مشارکت کی تشریع،آیات قرآنی،سنت اور علماء کے اجماع سے ثابت ہے۔
(دیکھئے:سید سابق:فقہ السنہ ۳/۷۷ ۳ تا ۳۸۰)۔

اسلامی بینک اور دوسرے مالیاتی ادارے ''شرکت عنان'' اور ''شرکت وجوہ'' کا استعمال آسانی سے کرسکتے ہیں،کیونکہ شرکت کی یہ اقسام دوسری اقسام کے مقابلہ میں زیادہ لچک دار ہیں۔

اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کے لئے مشارکت کا استعمال مندرجہ ذیل طریقے سے ہوتا ہے:

ایک یا ایک سے زائد کارانداز کسی مشروع کے لئے سرمایہ حاصل کرنے کے لئے اسلامی بینک کے پاس آتے ہیں۔بینک دوسرے تمام کارانداز وں کے ساتھ مل کر پروجیکٹ کے لئے درکار پورے سرمایہ کا بندوبست کرتا ہے۔بینک اور دوسرے تمام شرکاء کو پروجیکٹ کے انتظام میں شامل ہونے کا حق ہوتا ہے لیکن اگر کوئی شریک چاہے تو اپنے اس حق سے دستبردار ہوسکتا ہے۔نفع ایسے تناسب سے تقسیم کیا جائے گا جو سب کی رضامندی سے پہلے سے طے شدہ ہو،لیکن نقصان میں سب اسی تناسب سے شریک ہوں گے جو ان کے لگائے گئے سرمایہ کے درمیان ہو۔مشارکت کی مندرجہ ذیل قسمیں اسلامی بینکوں کے درمیان مقبول ہیں:

(الف) مستقل مشارکت:

اس طریقہ میں اسلامی بینک مختلف کمپنیوں کے حصص میں اپنا سرمایہ لگاتے ہیں اور اپنے سرمایہ کے تناسب سے نفع میں سے حصہ پاتے ہیں۔شرکت کی اس صورت میں معاہدہ ختم ہونے کی مدت کا تعین نہیں کیا جاتا ہے،اس لئے شرکت کا معاہدہ اس وقت تک جاری رہ سکتا ہے جب تک کہ شرکاء چاہیں،اسی لئے اسے مستقل مشارکت کے نام سے پکارتے ہیں۔

(ب) مشارکت متناقصہ:

شرکت کی یہ ایک خاص قسم ہے جس کے دوران شریک غالب کا حصہ بتدریج کم ہوتا جاتا ہے اور بالآخر صفر رہ جاتا ہے،جبکہ دوسرا شریک پروجیکٹ کا مالک بن جاتا ہے۔اس کی عملی صورت مندرجہ ذیل ہے:

بینک کسی پروجیکٹ میں ایک مالی شریک کی حیثیت سے حصہ لیتا ہے۔پروجیکٹ سے ہونے والی متوقع آمدنی کا پیش قیاسی (Fore castin) کے ذریعہ تعین کرلیا جاتا ہے۔بینک اور شریک کے درمیان ایک معاہدہ قرار پاتا ہے جس کی رو سے بینک ایک شریک کی حیثیت میں منافع کا حصہ دار بنتا ہے۔لیکن اس کے ساتھ ہی معاہدہ کی ایک دوسری شق کی رو سے پروجیکٹ کی خالص آمدنی (Net Income) کا ایک حصہ بینک کو اس کے راس المال کی ادائیگی کے لئے دیا جاتا ہے۔بقیہ آمدنی دوسرا شریک رکھتا ہے۔اس طرح پروجیکٹ میں بینک کی حصہ داری رفتہ رفتہ کم ہوتی جاتی ہے اور دوسرے فریق کا حصہ بڑھتا رہتا ہے،بالآخر فریق ثانی پروجیکٹ کا مکمل مالک بن جاتا ہے اور اسے بینک کو کسی قسم کی کوئی ادائیگی نہ کرنا ہوگی۔

اردنی اسلامی بینک نے مشارکت متناقصہ کی تکنیک تجارتی اور رہائشی عمارتوں کی تعمیر کو سرمایہ فراہم کرنے کے لئے کامیابی سے استعمال کی ہے۔ان پروجیکٹوں کو اس بنیاد پر سرمایہ فراہم کیا گیا کہ بینک کو شراکت دار کی حیثیت سے خالص منافع کا ایک حصہ اور راس المال کی ادائیگی کی قسط کا دوسرا حصہ ملے گا،جب بینک کی دی گئی رقم کی پوری طرح ادائیگی ہوچکتی ہے تو ملکیت فریق ثانی کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور بینک کا کوئی دعویٰ باقی نہیں رہتا۔اردنی اسلامی بینک نے لدبد میں ایک تجارتی کمپلیکس اور زرقا میں ایک ہسپتال کی تعمیر اسی اصول پر کرائی ہے۔

(ج) داخلی تجارت میں مشارکت کا اطلاق:

البرکہ اسلامی بینک (سوڈان) داخلی تجارت اور مقامی بازار میں اشیاء کی خرید اور فروخت کے لئے مشارکت کا استعمال کررہا ہے،یہ تکنیک مندرجہ ذیل طریقے سے کام کرتی ہے:

بینک کسی تاجر کے ساتھ مقامی اشیاء کی خرید وفروخت کے لئے شرکت کا معاہدہ کرتا ہے۔ اشیاء کی کل لاگت خرید کو تمام شرکاء کے درمیان تقسیم کردیا جاتا ہے، اور ہر حصہ دار اپنے حصہ کی رقم فراہم کرتا ہے۔ معاہدے پر دستخط ہوجانے کے فوراً بعد خاص اس معاملے کے لئے ایک مشارکت کھاتہ کھولا جاتا ہے جس میں تمام لین دین کا اندراج کیا جاتا ہے۔ تاجر کی ذمہ داری ہے کہ وہ اشیاء کی خرید وفروخت کا انتظام کرے۔ منافع کی تقسیم مندرجہ ذیل طریقے سے عمل میں آتی ہے:

پہلے تو خالص منافع کا ایک طے شدہ فیصد حصہ اس تاجر کو دیا جاتا ہے جو انتظام وانصرام کا بار اٹھاتا ہے، بقیہ مشارکت معاہدے کے حصہ داروں میں ان کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کردیا جاتا ہے، نقصان ہونے کی صورت میں تمام حصہ دار اپنے سرمایہ کے تناسب سے نقصان میں شریک ہوتے ہیں۔

(د) درآمدی تجارت میں مشارکت کا اطلاق:

سوڈان کا البرکہ اسلامی بینک اشیاء کی درآمد کو سرمایہ فراہم کرنے کے لئے بھی مشارکت کا استعمال کرتا ہے۔ یہ معاہدہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ویسا ہی ہوتا ہے جس کی وضاحت داخلی تجارت کے ضمن میں اوپر کی گئی، لیکن بعض تفصیلات میں فرق ہے۔ درآمد کنندہ بینک سے بعض اشیاء کی درآمد اور فروخت میں حصہ لینے کی درخواست کرتا ہے۔ درآمد کی کل لاگت کا تخمینہ لگایا جاتا ہے اور فریقین کے سرمایہ کے تناسب کا تعین کیا جاتا ہے۔ عام طور پر درآمد کی کل لاگت غیر ملکی کرنسی یا امریکی ڈالروں میں بتائی جاتی ہے۔ معاہدے پر دستخط ہوجانے کے فوراً بعد درآمد کنندہ اپنے حصہ کی رقم کی ادائیگی کردیتا ہے اور اسے اس معاملہ میں مخصوص مشارکت کھاتہ میں جمع کردیا جاتا ہے۔ درآمد کنندہ اپنے ذمہ کل رقم میں سے ایک حصہ کی ادائیگی بھی کرسکتا ہے اور بقیہ رقم بالاقساط بلوں کی وصولیابی پر ادا کی جاتی رہیں گی۔ بعد ازاں بینک درآمد کنندہ کے نام پروانۂ قرض (Letter of Credit) جاری کرتا ہے اور اشیاء کی روانگی کی دستاویزات وصول ہونے کے بعد برآمد کنندہ کو مکمل ادائیگی کردیتا ہے۔ اشیاء کی بیمہ لاگت مشارکت کھاتہ کے اخراجات میں درج کی جاتی ہے۔ اشیاء کی درآمد، کسٹم سے منظوری اور ان کی فروخت کی ذمہ داری درآمد کنندہ پر ہوتی ہے۔ خالص منافع شرکاء کے درمیان پہلے سے طے شدہ تناسب کے مطابق اور نقصان سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

(ھ) مشارکت کے اصول پر پروانۂ قرض کا اجراء:

مشارکت کے اصول پر پروانۂ قرض جاری کرنے کا تجربہ بینک اسلام ملیشیا نے کیا ہے، اس کا طریقہ مندرجہ ذیل ہے:

تاجر بینک کو اپنے پروانۂ قرض کی ضروریات سے آگاہ کرتا ہے۔ اس کے بعد مشارکت کی بنیاد پر سرمایہ فراہم کرنے کی شرائط طے کی جاتی ہیں۔

• تاجر ودیعت کے اصول کے تحت درآمد کی جانے والی اشیاء کی لاگت کا ایک حصہ بینک کے پاس جمع کراتا ہے۔ بعد ازاں بینک پروانۂ قرض جاری کرتا ہے اور اپنے جوڑی دار بینک کو پوری ادائیگی کردیتا ہے، جس میں بینک کا سرمایہ اور تاجر کی جمع شدہ رقم دونوں شامل رہتے ہیں، اس کے بعد دستاویزات تاجر کے حوالے کر دی جاتی ہیں۔

تاجر اشیاء کا قبضہ حاصل کرتا ہے اور ان کو معاہدے کی شرائط کے مطابق فروخت کرتا ہے۔ اس عمل کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے منافع معاہدے کی شروط کے مطابق تقسیم کئے جاتے ہیں۔

(و) زرعی زمرے میں مشارکت کا اطلاق:

سوڈان میں اسلامی بینکوں اور خاص طور پر سوڈانی اسلامی بینک نے مشارکت کے اطلاق کے لئے زرعی زمرے کا انتخاب کیا ہے جس میں اسلامی ممالک میں زرعی اور دیہی ترقی کے بے پناہ امکانات پوشیدہ ہیں۔ سوڈانی اسلامی بینک کاشتکاروں کو مشارکت کے ذریعہ سرمایہ فراہم کرنے کے تجربے کررہا ہے اور اس مقصد کے لئے بینک نے دیہی ترقی کا ایک الگ شعبہ قائم کیا ہے۔

زرعی زمرے میں مشارکت کا اطلاق درج ذیل طریقے سے ہوتا ہے:

سوڈانی اسلامی بینک اور کاشت کار مشارکت کا ایک معاہدہ کرتے ہیں۔ اس معاہدے کے تحت بینک کاشتکار کو مستقل اثاثے (Fixed Assets) مثلاً ہل، ٹریکٹر، سینچائی پمپ، اور دوسرے زرعی آلات، نیز چالو سرمایہ (Working Capital) جیسے ایندھن، تیل، بیج، جراثیم کش دوائیں، کیمیاوی کھاد وغیرہ فراہم کرتا ہے، کاشتکار آراضی، محنت اور انتظامی صلاحیت فراہم کرتا ہے۔ کاشتکار کو نقد روپیہ فراہم نہیں کیا جاتا ہے۔ مشارکت کا معاہدہ ہونے کی

وجہ سے ضمانتوں، یا رہن وغیرہ کی ضرورت بھی نہیں پڑتی، صرف شخصی ضمانت کافی سمجھی جاتی ہے۔ منافع کی تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تو خالص منافع کا تیس فیصد حصہ کاشتکار کو اور بینک کے امور کی اجرت کی حیثیت سے دیا جاتا ہے اور باقی ستر فیصد حصہ کاشتکار کو اس کے انتظامی امور کی اجرت کی حیثیت سے دیا جاتا ہے، اور باقی ستر فیصد حصہ کاشتکار اور بینک کے درمیان ان کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم ہوتا ہے۔

۴-مضاربت:

مضاربت کو قراض یا مقارضہ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، کلاسیکی طور پر یہ سرمایہ اور محنت کے درمیان تعاون کا ایک معاہدہ ہے جس میں ایک فریق سرمایہ اور دوسرا محنت اور انتظامی صلاحیت فراہم کرتا ہے۔ دوسرے معاہدوں کی طرح مضاربت بھی افراد کے لئے وضع کیا گیا تھا اور اس کا خاص میدان تجارت تھا۔ اداروں پر اس کا اطلاق اور مالیاتی زمرے تک اس کی وسعت دور جدید کے اجتہادات ہیں۔

مضاربت کے نظریاتی اور فقہی پہلوؤں کا احاطہ اس سلسلہ مضامین کے اس حصے میں کیا جاچکا ہے جس میں اسلامی بینک کاری کی نظریاتی بنیادوں کا جائزہ لیا گیا ہے، اس لئے یہ حصہ صرف اس کے عملی پہلو سے تعلق رکھتا ہے۔

گو کہ مسلم ماہرین اقتصادیات کی رائے میں مضاربت پر قائم بینک کاری کو سودی بینکاری کے مقابلہ میں زیادہ کارگذار ثابت کرنے والی تحقیقات بھی سامنے آئی ہیں، اس کا ہم عصر اطلاق دشواریوں سے خالی نہیں ہے، مثلاً ملک کا قانونی نظام رب المال کو ایسے تحفظات فراہم کرے جو مضاربت کی بنیاد پر پروجیکٹوں کی سرمایہ کاری کے لئے تیار ہو۔

ان اور بعض دوسرے اسباب کی بنا پر مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ فراہم کرنے والے اسلامی بینکوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ مزید برآں ان چند اسلامی بینکوں کے درمیان جنھوں نے مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کی جرأت کی ہے، اعمال کی تعداد یا سرمایہ کاری کی رقم کچھ زیادہ قابل لحاظ نہیں ہے۔

اردنی اسلامی بینک ان چند اسلامی بینکوں میں سے ایک ہے، جو مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کرتے ہیں۔ بینک کا قانون دو قسم کی مضاربت کی نشان دہی کرتا ہے: انفرادی مضاربت اور مشترکہ مضاربت-انفرادی مضاربت کے تحت اردنی اسلامی بینک کسی ایک فرد یا کمپنی کو نفع اور نقصان میں شرکت کے اصول پر سرمایہ فراہم کرتا ہے، اور مشترکہ مضاربت اصل کاروں اور بینک کے درمیان تسلسل کی بنیاد پر ہوتی ہے، اصل کار اپنا سرمایہ ایک مخصوص فنڈ میں رکھتے ہیں جن کا استعمال بینک اپنے سرمایہ کاری کے اعمال میں کرتا ہے، اصل کاروں کو حاصل شدہ منافع کا ایک حصہ دیا جاتا ہے، خواہ وہ اسکیمیں جن میں ان کا سرمایہ لگا ہو مکمل ہو چکی ہوں یا نہ ہوئی ہوں۔

بعض اصل کار کمپنیاں (Investment Companies) تجارتی کمپنیوں کے حصص کی خریداری کو بھی مضاربت کی ایک شکل قرار دیتی ہیں۔ اس صورت میں اصل کار اپنا سرمایہ کمپنی کے حوالے کر دیتے ہیں اور کمپنی اپنی صوابدید کے مطابق ان رقوم کو اسٹاک حصص میں لگاتی ہے۔ کمپنی کو مضارب کی حیثیت سے نفع کا ایک حصہ ملتا ہے۔

ایران میں مضاربت کو بینکوں اور دکانداروں کے درمیان قصیر مدتی تجارتی حصہ داری (شراکت) قرار دیا جاتا ہے۔ پروجیکٹ کی تمام مالی ضروریات بینک پوری کرتا ہے اور کارانداز پروجیکٹ کا انتظام وانصرام کرتے ہیں۔ مضاربت معاہدے کے دونوں فریق پروجیکٹ سے حاصل ہونے والے منافع میں پہلے سے طے شدہ تناسب کے مطابق شریک ہوں گے۔ ایران کے مالی حکام نے بینکوں کو ہدایت دے رکھی ہے کہ وہ امداد باہمی اداروں کو اپنے مضاربت کے اعمال میں فوقیت دیں۔

۵-ایجار یا اجارہ (پٹے داری):

اسلامی شریعت اس بات کی بھی اجازت دیتی ہے کہ کسی اثاثے کا مالک اپنے اثاثہ کو کرایہ پر دے سکتا ہے، اور کرایہ دار کو اثاثے سے حاصل ہونے والی منفعت کے بدلے میں پہلے سے طے شدہ اثاثہ حاصل کر سکتا ہے۔ عقد ایجار کو بھی عقود (معاہدوں) کی دوسری تمام شرعی شرطوں کو پورا کرنا چاہئے، جیسے معاہدہ واضح ہو، باہمی رضامندی سے کیا گیا ہو اور فریقین کی ذمہ داریاں اور ان کو حاصل ہونے والی منفعت واضح طور پر معاہدے میں شامل کی گئی ہوں۔

موجودہ دور میں اسلامی بینک ایجار کو سرمایہ کاری کے ایک طریقہ کے طور پر استعمال کرنے لگے ہیں، اس کی مثال درج ذیل ہے:

بینک کچھ آلات یا مشینری خریدتا ہے جس کی کسی کاراندازکو کسی صنعتی پروجیکٹ میں ضرورت ہے، بینک اس مشینری کو کارانداز کو پٹے داری پر دے دیتا ہے، پٹے داری کی مدت کم از کم تین ماہ سے لے کر زیادہ سے زیادہ پانچ برس تک ہوسکتی ہے۔ معاہدوں میں مہلت کی مدت شامل ہوسکتی ہے، لیکن اگر فریقین اس کی ضرورت نہیں سمجھتے تو اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ پٹے داری کے معاہدہ کے وقت فریقین کی رضامندی سے کرایہ کی ادائیگی کا ایک جدول تیار کیا جاتا ہے جس میں پٹے داری کی مدت اور بینک کے ذریعہ کی گئی اصل کاری کی رقم کا لحاظ رکھا جاتا ہے، بینک کو اس کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ دوسرے اصل کاروں کو بھی پٹے داری میں شرکت کے لئے مدعو کرسکے۔ ایسا عام طور پر ان پروجیکٹوں میں کیا جاتا ہے جن میں کافی بڑی رقم کی اصل کاری کی ضرورت ہو۔ مثلاً ایک اسلامی بینک بحری جہاز خرید کر کسی کمپنی کو پٹے داری پر دینا چاہتا ہے، جس کے لئے کئی ملین ڈالر کی ضرورت ہوگی۔ اس پروجیکٹ میں اسلامی بینک کئی اصل کاروں کو شامل کرسکتا ہے اور تمام حصہ دار کرایہ کی آمدنی سے ہونے والے منافع میں شریک ہوسکتے ہیں، بینک کسی حصہ دار کے حصص دوبارہ خریدنے کے حقوق محفوظ رکھ سکتا ہے۔

بینک اسلام ملیشیا ان چند اسلامی بینکوں میں ہے جو سرمایہ کاری کے لئے پٹہ داری کا استعمال کرتے ہیں۔ پاکستان میں بھی پٹے داری کو ایک منظور شدہ طریقہ سرمایہ کاری کی حیثیت حاصل ہے۔ بینک دولت پاکستان نے تجارتی بینکوں کو ہدایت دی ہے کہ وہ زرعی زمرے میں ٹیوب ویل، ٹریکٹر، ماہی گیری کی کشتیاں، ٹرانسپورٹ کی مشینری اور شمسی توانائی کی مشینری وغیرہ پٹے داری پر دے سکتے ہیں۔

اجارہ یا پٹے داری کی قابل ذکر قسمیں درج ذیل ہیں:

(الف (اجارہ واقتناع):

اس معاملہ کے پس پشت یہ خیال ہے کہ ایک اثاثہ کسی کرایہ دار کو پٹے داری پر دیا جائے اور اس کے ساتھ ہی کرایہ دار کو یہ سہولت بھی دی جائے کہ اگر وہ چاہے تو اس اثاثے کو طے شدہ قیمت پر خرید لے۔ اس تکنیک کو عربی میں اجارہ واقتناع اور انگریزی میں (Lease Purchase Scheme) کہتے ہیں، کئی اسلامی بینک مختلف طریقوں سے اس تکنیک کو استعمال کرتے ہیں جن میں سے بعض یہاں بیان کی جاتی ہیں:

البرکہ انوسٹمنٹ کمپنی، کثیر سرمایہ والی اشیاء مثلاً بڑی عمارتوں، صنعتی مشینری اور بھاری انجینیرنگ مشینری کو سرمایہ فراہم کرنے کے لئے اجارہ واقتناع کا استعمال کرتی ہے، اصل کاروں کو کرایہ کی رقم میں سے ماہانہ قسطیں دی جاتی ہیں۔ پٹے داری کی مدت ختم ہونے پر کرایہ دار اثاثے کو خرید لیتا ہے۔

بینک اسلام ملیشیا بھی اجارہ واقتناع کی تکنیک استعمال کرتا ہے، طریقہ کار تقریباً وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا، صرف اس فرق کے ساتھ کہ معاہدے کے وقت کرایہ دار اور بینک کے درمیان معاہدے میں یہ شق شامل کی جاتی ہے کہ پٹے داری کی مدت ختم ہونے کے بعد کرایہ دار طے شدہ قیمت پر اثاثہ کو خریدے گا، اور کرایہ کی رقم، جو اس مدت کے دوران ادا کی گئی، قیمت کا ایک حصہ تصور کی جائے گی۔

ایران کے اسلامی بینک میں بھی درکار مشینری، آلات، نیز منقولہ وغیر منقولہ جائداد کاروباری اداروں کو کرایہ پر دیتے ہیں، معاہدے کے وقت کاروباری اداروں کو یہ ضمانت دینا ہوتی ہے کہ اگر معاہدہ فریقین کے لئے قابل قبول ہو تو وہ اثاثے پر فوراً قبضہ لینے کے لئے تیار ہیں، پٹے داری کی مدت اثاثے کی مفید مدت حیات (Useful Life) سے زیادہ نہیں ہوسکتی ہے جس کا تعین بینک مرکزی ایران کرتا ہے، مزید برآں ۱۹۸۳ء کے غیر ربوی بینک کاری قانون کی شق نمبر ۱۰ کے مطابق بینکوں کو مجاز کیا گیا ہے کہ وہ وزارت برائے تعمیر مکانات وشہری ترقی کے تعاون سے کم لاگت والے مکانات تعمیر کریں اور ان کو اجارہ واقتناع کی بنیاد پر عوام کے ہاتھ فروخت کریں۔

(ب) پاکستان میں خریداری بالاقساط اسکیم:

پاکستان میں خریداری بالاقساط اسکیم (Hire purchase Scheme) اجارہ واقتناع کے اصولوں پر ہی مرتب کی گئی ہے، بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دونوں میں چنداں فرق نہیں لیکن بعض عملی تفاصیل میں فرق ہے، اور اس کا تقاضا ہے کہ اس اسکیم کو علیحدہ سے بیان کیا جائے۔

جب کوئی شخص اس اسکیم کے تحت کسی پاکستانی بینک سے رابطہ قائم کرتا ہے اور سرمایہ کاری کی درخواست کرتا ہے تو اس کے نام خریداری بالاقساط کا ایک خاص کھاتہ کھولا جاتا ہے۔ اثاثے کی قیمت اور کرایہ کی رقم اس میں درج کرلی جاتی ہے۔ کرایہ داری اقساط کے دو واضح اجزاء ہوتے ہیں: کرایہ کی رقم جو طے ہوئی ہو، اور منافع کا ایک جزء۔ اثاثہ اس وقت تک بینک کی ملکیت میں رہتا ہے جب تک کہ تمام اقساط کی مکمل ادائیگی نہ ہوگئی ہو، ادائیگی مکمل ہوجانے کے بعد ملکیت

خریدار کی طرف منتقل کردی جاتی ہے۔اقساط اس طرح طے کی جاتی ہیں کہ اس کی پوری قیمت اثاثہ کی مفید مدت حیات کے اندر ہی ادا ہوجائے۔

۶-براہ راست اصل کاری (Direct Investment):

عام تجارتی بینکوں کے برخلاف اسلامی بینک اپنے مالی وسائل کی براہ راست اصل کاری بھی کرتے ہیں، اس صورت میں اسلامی بینک، مالیاتی ثالثی کے ایک ادارہ کے بجائے ایک اصل کار کمپنی کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔عام تجارتی بینکوں کے مقابلہ میں اسلامی بینک براہ راست اصل کار کے ذریعہ سماجی فلاح وبہبود کے کام میں زیادہ سرگرمی دکھاسکتے ہیں۔اسلامی بینکوں کو یہ موقع حاصل ہے کہ وہ منتخب زمرہ کار میں، اپنی پسند کے پروجیکٹوں میں براہ راست اصل کاری کر سکیں۔وہ وسائل کو اس طرح کام میں لاسکتے ہیں جس کو وہ زیادہ مفید سمجھتے ہیں۔

براہ راست اصل کاری کے کئی طریقے ہیں، زیادہ تر اسلامی بینکوں نے ذیلی کمپنیاں قائم کی ہیں۔ نظریاتی طور پر کسی بھی قسم کی کمپنی قائم کی جاسکتی ہے، لیکن اب تک اسلامی بینکوں نے اصل کاری، بیمہ، تجارتی اور تعمیری کمپنیاں قائم کرنے میں زیادہ دلچسپی دکھائی ہے۔

براہ راست اصل کاری کا ایک دوسرا طریقہ دوسری قائم شدہ کمپنیوں کے حصص اور سرمایہ میں شرکت کرنا ہے، اس کے علاوہ اسلامی بینک کسی پروجیکٹ کو اپنا سکتے ہیں اور اس میں اصل کاری کرسکتے ہیں۔

ایران میں اسلامی نظام بینک کاری کے تحت تجارتی بینکوں کو معیشت کے کسی بھی زمرے میں براہ راست اصل کاری کرنے کی اجازت دی گئی ہے، غیر ربوی بنک کاری قانون ۱۹۸۳ء کی شق ۸ کے ذریعہ بینکوں کو پیداآور اور ترقیاتی پروجیکٹوں میں اصل کاری کرنے کو کہا گیا ہے بشرطیکہ ان میں نقصان ہونے کی امید نہ ہو۔ یہ منصوبے ریاست کے سالانہ بجٹ کا ایک حصہ ہوں گے۔اسی شق کے ذریعہ بینکوں کو سامان تعیش اور غیر ضروری اشیائے صرف کی پیداوار میں اصل کاری کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ہی براہ راست اصل کاری پر کچھ پابندیاں بھی عائد کی گئی ہیں، مثلاً ایرانی بینکوں کو نجی زمرہ کار کے ساتھ کسی پروجیکٹ میں براہ راست اصل کاری کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

۷-قرض حسن:

چونکہ قرضوں پر سود لینا ممنوع ہے، اس لئے اسلامی اصولوں کے مطابق دیا گیا قرض، قرض حسن ہوتا ہے، عام طور پر یہ کسی مالی دشواری پر قابو پانے کے لئے اعانت کی غرض سے دیا جاتا ہے چونکہ اسلامی بینک بنیادی طور پر تجارتی ادارے ہیں جن کا بنیادی مقصد اپنے حصہ داروں اور کھاتہ داروں کے لئے مناسب منافع کا حصول ہے، یہ خیال ہوسکتا ہے کہ اسلامی بینکوں میں قرض حسن دینے کی زیادہ گنجائش نہ ہو لیکن اس تجارتی رول کے علاوہ اسلامی بینکوں کا ایک سماجی رول بھی ہے۔اس رول کو نظر میں رکھتے ہوئے بیشتر اسلامی بینک قرض حسن دینے کا انتظام کرتے ہیں۔

مختلف اسلامی بینک قرض حسن کی سہولت کس طرح دیتے ہیں، اس میں بینکوں کے درمیان ان کے حالات اور ضرورت کے مطابق فرق پایا جاتا ہے۔ فیصل اسلامی بینک (مصر) اپنے ان کھاتہ داروں کو جنہوں نے بینک میں چالو اور اصل کاری کھاتے کھول رکھے ہیں غیر سودی قرض لینے کی سہولت دیتا ہے، اس کے علاوہ یہ بینک بعض ضرورت مندوں جیسے طالب علموں کو بھی اپنے بورڈ آف ڈائریکٹرس کی ہدایات اور شرائط کے مطابق قرض حسن دیتا ہے۔دوسری طرف اردنی اسلامی بینک معاشی طور پر کمزور لوگوں کو پیداآور مقاصد کے لئے قرض حسن دیتا ہے تاکہ وہ آزادانہ معاشی زندگی گذار سکیں، نیز اپنی آمدنی بڑھا کر اپنا معیار زندگی بلند کرسکیں۔

ایران میں تجارتی بینکوں کے لئے یہ لازم کردیا گیا ہے کہ وہ اپنے وسائل کا ایک حصہ مختص کردیں تاکہ چھوٹے پیمانہ کے پیداکاروں، کاراندازوں، کاشتکاروں، نیز ضرورت مند صارفین کو قرض حسن دیا جاسکے۔یہاں پر یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ ایران میں بینکوں کو ان قروض پر ایک کم سے کم حق خدمت (Service Charge) لینے کی اجازت ہے تاکہ ان قرضوں پر کئے گئے انتظامی اخراجات پورے کئے جاسکیں۔

ادھر پاکستان میں تمام قرضوں اور قرض حسن میں امتیاز برتا جاتا ہے، عام قرضے تو حق خدمت کے ساتھ دیئے جاتے ہیں لیکن قرض حسن پر کوئی حق خدمت وصول نہیں کیا جاتا۔

☆☆☆

غیر سودی بینکاری - چند تجاویز

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

ہندوستان کے مختلف علاقہ کے مسلمانوں نے اسلامی اصولوں کو سامنے رکھ کر بینکنگ کا جو نظام قائم کیا ہے ان میں عام طور پر قرض حاصل کرنے کے لیے فارم خریدنا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں درج ذیل شرائط ملحوظ رکھنا ضروری ہیں:

(الف) فارم کی قیمت کے کم وبیش ہونے کے ساتھ ساتھ فارم کا کاغذ بھی عمدہ اور معمولی ہونے کے اعتبار سے مختلف ہونا چاہیے۔

(ب) فارم کی فروخت اور قرض دینے کا کاؤنٹر الگ الگ ہو۔

(ج) قرض خواہ پہلے فارم خرید لے، اس کے بعد قرض کا معاہدہ لکھ کر قرض دیا جائے۔

(د) فارم کی قیمت سے مقصود منافع کمانا نہ ہو بلکہ ادارہ کی ضروریات کی کفالت بقدر حاجت مقصود ہو۔

(ہ) جوں جوں ادارہ کی آمدنی بڑھتی رہے فارم کی قیمت میں کمی کردی جائے۔ اور اگر کسی ایسی مستقل آمدنی کا بندوبست، ہوجائے جس سے ادارہ کا خرچ بآسانی چل جائے تو قرض خواہ سے صرف وہی خرچ لینے پر اکتفا کیا جائے جو لاگت آئی ہو۔

قرض کی تجدید میں درج ذیل شرائط پر عمل کیا جائے:

(الف) قرض کی مدت پوری ہوتے ہی پہلا معاہدہ بالکل ختم کردیا جائے اور پھر سے نیا معاہدہ ہو، اور اس کی صورت یہ ہو کہ مستقرض ہر مدت قرض کی ابتداء میں بذاتِ خود یا اپنے وکیل کے ذریعہ (کسی سے بھی وقتی ادھار لے کر) سابقہ قرض ادا کرے۔

تجدید کے لیے وقتی ادھار اسلامی بنک بھی دے سکتا ہے، پھر نئے فارم پر دوبارہ معاہدہ لکھا جائے، اسلامی بینک کے کسی کاؤنٹر سے وہی روپے اس کو دوبارہ دے دیئے جائیں اور دوسرے کاؤنٹر سے آج والا قرض وصول کرلیا جائے۔

اس صورت میں مستقرض کو مدت ختم ہونے پر تجدید کے لیے خود آنا ضروری ہے۔ اور اگر تجدید کے لیے کسی کو اپنا وکیل بنادے تو خود آنے کی ضرورت نہیں رہے گی، وکیل اسلامی بنک کے کسی کلرک وغیرہ کو بھی بنا سکتا ہے۔ قرض والے فارم پر ہی یہ عبارت درج کردی جائے:

"تجدید قرض کے لیے میں نے فلاں ابن فلاں صاحب کو اپنا وکیل مقرر کیا ہے، وہ مدت قرض ختم ہونے پر کسی طور پر بھی روپے کا انتظام کرکے تجدید کرالیں، میں اس رقم کا ذمہ دار ہوں گا"۔

اس عبارت کے نیچے مستقرض کے دستخط وتاریخ ہوں اور اس شخص کے بھی جس کو وکیل بنایا ہے۔

(ب) تجدید کے لیے فارم ہونا ضروری ہے۔ اگر سابقہ فارم پر ہی مدت بڑھادی گئی ہو اور فارم کی قیمت وصول کی گئی ہو تو سود ہوجائے گا۔

(ج) سابقہ معاہدہ بصورت مذکورہ ختم کیے بغیر محض توسیع قرض کے لیے نئے فارم کی قیمت وصول کرنا سود ہے اور بلاشبہ اس پر "کل قرض جر نفعًا فھو ربوا" (شامی باب الربوا) صادق آئے گا۔

(د) ہر معاہدہ قرض کے لیے، خواہ پہلے پہل کا معاملہ ہو یا تجدید کا، پہلے سے فارم خریدنا ضروری ہے یعنی فارم پہلے خرید لے، معاہدہ قرض بعد میں لکھا

---

[1] ناظم اعلیٰ جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ۔

جائے، اس کے بعد قرض دیا جائے۔

(ھ) ایسے اداروں میں مدت قرض تین ماہ ہے، تین ماہ پورے ہوجانے پر تجدید کرانی ہوتی ہے، یا تو یہ مدت بڑھادی جائے یا فارم کی قیمت بس واجبی سی انتظام ادارہ کی ضرورت کے حساب سے رکھی جائے۔ اور انتظام ادارہ کا جوں جوں بندوبست ہوتا جائے فارم کی قیمت کم کی جاتی رہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ لوگ حساب لگانے لگیں کہ سودی بینکوں میں سود کا جو سالانہ فیصد پڑتا ہے وہی یا اس کے قریب قریب یہاں بھی ہوگیا، فرق اتنا ہے کہ اس رقم پر سود کا اطلاق نہیں ہوسکتا، اور بینک کو دی جانے والی رقم شرعاً سود ہوتی ہے، لیکن یہاں بھی بے چارے غریب مسلمان کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا کیونکہ زیر باری تقریباً وہی رہی۔

اسلامی مالیاتی اداروں میں عام طور پر زیورات رہن رکھ کر قرض دیا جاتا ہے، یہ ادارے بغرض حفاظت ان زیورات کو کسی سرکاری بینک کے لاکر میں رکھتے ہیں اور لاکر کا کرایہ ادا کرتے ہیں، اس سلسلے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ ہر حال میں یہ کرایہ اسلامی مالیاتی اداروں پر ہی عائد ہوتا ہے۔ اگر کوئی ادارہ یہ خرچ مستقرضین سے حاصل کرنے لگے تو جائز نہ ہوگا۔

''واعلم أنه لا يلزم شيء منه لو اشترط على الراهن، قهستاني عن الذخيرة۔ درمختار، وفي الجوهرة لو شرط الراهن للمرتهن أجرة على حفظ الرهن لا يستحق شيئًا لأن الحفظ واجب عليه'' (ردالمحتار علی الدرالمختار: جلد ۵، ص ۳۱۳)

ایک مسئلہ یہ بھی سامنے آتا ہے کہ مالیاتی ادارے، جمع شدہ رقم کہاں رکھیں، ان کی حفاظت کیسے کریں؟ ہوتا یہ ہے کہ وہ ایسے سرکاری بنکوں میں جمع کر دیتے ہیں اور اس پر بنکوں کے ضابطہ کے تحت سود ملتا ہے، سوال یہ ہے کہ اس سودی رقم کو کہاں خرچ کریں؟ اور خرچ کرنے کا ذمہ دار کون ہے؟ وہ لوگ جن کی جمع شدہ رقم پر سود ملا ہے؟ یا وہ ادارہ جس نے یہ رقم بنک میں جمع کی ہے؟

اس کا آسان حل یہ ہے کہ پاس بک میں درج ذیل عبارت چھپوالی جائے اور جمع کرنے والوں سے اس پر دستخط کرالئے جائیں:

''میں (کھاتہ دار) مسلم بینک کو اجازت دیتا ہوں کہ اگر قانون یا حالات کی مجبوری کے پیش نظر میری رقم سرکاری بنک میں جمع کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس سے ملنے والے سود کو اسلامی بنک، سود کے شرعی مصارف میں خرچ کردے''۔

اس ضمن میں ایک سوال یہ ہے کہ جمع شدہ رقوم کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے، پھر وہ دوسروں کو قرض کیسے دی جاسکتی ہے کیونکہ امانت میں اس قسم کا تصرف جائز نہیں؟

جواب یہ ہے کہ اسلامی بنکوں کا اہم مقصد یہی ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو، معاشی اعتبار سے مستحکم اور مضبوط کرنے کے لیے غیر سودی قرض دیں، اور یہ بات عام طور پر ان کے اصول وضوابط اور اغراض ومقاصد میں لکھی ہوتی ہے اور سبھی کھاتہ دار بالعموم اسے جانتے بھی ہیں، اور یہ بھی جانتے ہیں کہ ہماری ہی جمع شدہ رقمیں مستقرضین کو قرض دی جاتی ہیں، ان سب باتوں کو جاننے کے بعد کھاتہ کھولنا اور رقم جمع کرنا گویا دلالۃً اس بات کی اجازت دینا ہے کہ اسلامی بینک اپنے اغراض و مقاصد کے تحت اس رقم میں تصرف کرے۔ البتہ ہماری رقم ڈوبنی نہیں چاہیے، ہم جب طلب کریں مل جائے، عام طور پر اسلامی بنک عند الطلب رقم ادا بھی کر دیتے ہیں بعض جگہوں پر بڑی رقموں کی واپسی کے لیے ایک دو دن کی مہلت بھی لی جاتی ہے، اور یہ بات بینک کے ضوابط میں پہلے سے طے شدہ ہوتی ہے کہ اتنی رقم نکالنے کے لیے ایک دن پہلے اور اتنی رقم نکالنے کے لیے دو دن یا تین دن پہلے درخواست دینا ضروری ہے۔

مزید احتیاط کے طور پر پاس بک میں ہی درج ذیل عبارت چھپوالی جائے اور کھاتہ دار سے دستخط کرالئے جائیں۔

''میں (کھاتہ دار) مسلم بینک کو اجازت دیتا ہوں کہ مسلم بینک میری رقم ضرورتمندوں کو قرض دے، لیکن میری ضرورت پر مجھے مل جائے''۔

اس صورت میں دینے کی صراحۃً اجازت مل جائے گی۔

بعض مالیاتی اداروں کے ضوابط میں یہ بات بھی نظر سے گزری کہ جو شخص روزانہ رقم جمع کرنے والے فارم کو بھرے وہ اگر برابر ایک ہفتہ تک روزانہ رقم نہ جمع کرے تو کھاتہ بند کردیا جائے گا، اور آئندہ کھاتہ جاری کرانے کے لیے یا جمع شدہ رقم واپس لینے کے لیے پنالٹی دینی پڑے گی جسے منیجر یا آرگنائزنگ سکریٹری طے کرے گا۔

اس پنالٹی کی بات غلط ہے، مالی جرمانہ جائز نہیں ہے۔

"والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال" (حوالہ سابق ۳/ ۱۷۹)۔

یہ بات اسلامی بنکوں کے مقاصد کے بھی خلاف ہے، ایک آدمی کسی طرح روزانہ رقم جمع کرنے کا وعدہ کرے، پھر وہ پورا نہ کر سکے تو پنالٹی لگادی جائے، یہ اس کے ساتھ تعاون نہیں ہوا، اگر کوئی شخص رقم جمع کرتے کرتے کسی وجہ سے یا یوں ہی جمع کرنے کا سلسلہ بند کرنا چاہتا ہے تو اسلامی بنکوں کی طرف سے جبرواکراہ یا جرمانہ میرے خیال میں شرعی اصول سے میل نہیں کھاتا۔ ہاں! اس کا کھاتہ بند کردیا جائے، اور دوبارہ کھاتہ کھولنے کے لیے دوبارہ اسے پاس بک خریدنی پڑے اس کی گنجائش نظر آتی ہے۔

ماہانہ سیونگ اکاؤنٹ کے متعلق یہ اصول نظر سے گذرا کہ "اس قسم کا اکاؤنٹ کھولنے کے لیے کم از کم /= ۳۰۰، /= ۲۰۰، /= ۱۵۰، /= ۱۰۰، /= ۱۰۰ /= ۷۵۰، /= ۵۰۰، /= ۴۰۰ تک ہر ماہ جمع کرنا ہوگا۔ یہ اکاؤنٹ کم از کم چھ ماہ یا اس سے زائد کے لیے کھولا جاسکتا ہے، دو قسط جمع نہ کرنے کی صورت میں /۱۰ روپے وضع کر کے بقیہ رقم واپس کردی جائے گی۔

یہاں بھی مالی جرمانہ والی بات پیدا ہوگئی، اور جس قسم کے کمزور طبقہ کے لوگ بالعموم یہ قسطیں جمع کریں گے اگر وہ کسی وجہ سے دو قسطیں نہ جمع کرسکے تو ان پر جرمانہ لگادیا جائے یہ کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

☆☆☆

اجارہ اور کرایہ داری

محمد حسین کھٹکھٹے، ممبئی

اجارہ اور کرایہ خریداری (قسطوں پر خرید) اشیاء کے حصول کے دو مروج طریقے ہیں۔ بظاہر یہ دونوں ایک جیسے محسوس ہوتے ہیں حالانکہ حقیقت میں جہاں تک قانونی نکات کا تعلق ہے یہ دونوں ایک دوسرے سے قطعی مخالف ہیں۔ ٹیکس کی ادائیگی اور حسابات کی تیاری میں بھی دونوں کو الگ الگ طریقے سے ظاہر اور پیش کیا جاتا ہے۔

اجارہ (Leasing)- مطلب واقسام:

اجارہ دراصل کرایے پر دینے کا دوسرا نام ہے۔ یہ اصطلاح عام طور پر کسی شئ کو طویل عرصے تک عموماً (ایک سال سے زیادہ) کرایے پر دینے کے ضمن میں استعمال کی جاتی ہے۔ اجارہ کے ذریعہ زمین، مکانات، فیکٹریاں، فلیٹس وغیرہ، اور طویل المدتی مشینری مثلاً پلانٹ، مشین، گاڑیاں، پانی کے جہاز، ہوائی جہاز، تیل کے کنویں، اور دفاتر میں استعمال میں آنے والے اشیاء مثلاً کمپیوٹر، فوٹو کاپی مشین، پرنٹر، فرنیچر، ایئر کنڈیشنز وغیرہ حاصل کی جاتی ہیں۔ استعمال میں آنے والی دوسری قسم کی اشیاء کو پٹے پر حاصل کرنا "آلات کا اجارہ" کے نام سے ہندوستان میں جانا جاتا ہے۔ بیسویں صدی کی آٹھویں دہائی کے اواسط سے ہی آلات کا اجارہ ہندوستان میں اہمیت حاصل کرتا جارہا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ پیداواری ساز وسامان کا حصول آسان ہے، کچھ غیر ممالک میں ۴۰ فیصد تک نئے سامان اجارہ کے ذریعے حاصل کئے جاتے ہیں۔

اجارہ کی دو اقسام ہیں: مشین خود چلانے کا اجارہ اور مالی اجارہ- سامان خود چلانے (استعمال کرنے) کا اجارہ اسوقت ہوتا ہے جب فریق اول یعنی اجیر (جو سامان پٹے پر دیتا ہے) خود ہی مشینری وغیرہ کے چلانے کا انتظام کرتا ہے (اپنے ملازمین یا ایجنٹ کے ذریعے)، دوسری جانب مالی اجارہ میں فریق اول محض رقم کی فراہمی کرتا ہے جس کے ذریعے وہ ساز وسامان خریدا جاسکے جس سے کاروبار کیا جائے گا۔ فریق اول مشین کے چلانے کا انتظام نہیں کرتا۔ فریق ثانی یعنی مستاجر (سامان کو پٹے پر لینے والا) بذات خود یا اپنے ملازمین کے ذریعے اس سامان کو استعمال میں لاتا ہے۔ سامان کی فراہمی کے نقطہ نظر سے خود چلانے کا اجارہ (Operating lease) اتنا اہم نہیں، اور یہ عام طور پر پانی کے جہازوں، ہوائی جہازوں، بڑے بڑے بجلی کے جنریٹروں، تعمیراتی مشینیں اور اسی قبیل کی اشیاء کے اجارہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے حالانکہ ان میدانوں میں مالی اجارہ بھی فراہم کیا جاتا ہے۔ یہ ایک اصول ہے کہ خود چلانے کا اجارہ، مالی اجارہ سے کم عرصے کے لئے کیا جانے والا معاہدہ ہوتا ہے۔

اجارہ کے عناصر:

عام طور پر اجارہ میں مندرجہ ذیل باتیں شامل ہوتی ہیں:

۱- مستاجر (leassee یعنی پٹے پر حاصل کرنے والا) اشیاء اور ان کے مینوفیکچرر کی نشاندہی کرتا ہے جن کی اسے ضرورت ہوتی ہے، بعد ازاں وہ مینوفیکچرر سے پرفورما انوائس فریق اول کے نام سے حاصل کرتا ہے جس پر سودے کی تمام تفصیلات درج ہوتی ہیں۔

۲- بعد ازاں فریق اول اور فریق ثانی کے درمیان مندرجہ ذیل امور پر تفصیلات کو حتمی شکل دی جاتی ہے:

(الف) اجارہ کے انتظام کے تعلق سے فیس۔

(ب) اجارہ کے لئے زر ضمانت۔

(ج) اجارہ کی مدت۔

(د) ماہانہ یا سہ ماہی کرایے کی رقوم۔

(ھ) شئ کی دوبارہ فروخت (Resale) قیمت۔

۳۔ اجارہ کا معاہدہ نامہ تیار کیا جاتا ہے اور اس پر فریقین اپنے دستخط ثبت کرتے ہیں، معاہدے پر دستخط کرنے کے بعد فریق ثانی (مستاجر) فریق اول (اجیر) کو زر ضمانت ادا کرتا ہے۔

۴۔ فریق اول معاہدہ کے مطابق سامان کا آرڈر (مینوفیکچر یا سپلائر) کو دیتا ہے۔

۵۔ سامان (Asset) عام طور پر فریق اول کی ہدایت پر (مینوفیکچر یا سپلائر کے ذریعہ) فریق ثانی کے پتے پر پہنچایا جاتا ہے۔

۶۔ فریق ثانی معاہدہ کے مطابق کرایے کی ادائیگی کرتا رہتا ہے اور شے مذکورہ کو اپنے استعمال میں لاتا ہے۔

۷۔ اجارہ کے معاہدے کی مدت کے ختم ہونے کے بعد فریق ثانی سامان فریق اول کو لوٹا دیتا ہے اور زر ضمانت کی واپسی کا مطالبہ کرتا ہے، فریقین کے درمیان طے کی جانے والی قیمت پر سامان فریق اول کو فروخت کر دیا جاتا ہے جس کو جمع شدہ زر ضمانت میں سے جہاں تک ہو ادا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ دوبارہ فروخت قیمت یا تو معاہدہ کی ابتداء میں یا اجارہ کی مدت ختم ہونے کے بعد طے کی جاسکتی ہے۔

اجارہ کے انتظام کے تعلق سے فیس:

یہ فیس معاہدہ کی مدت کے دوران ایک بار وصول کی جاتی ہے، اس کا مقصد فریق اول کے ذریعے اس سلسلے میں کئے گئے انتظامات واقدامات کے اخراجات مثلاً اجارہ کے پروپوزل کا مطالعہ، قانونی کاغذات کی تیاری کے اخراجات، کلرکوں کے اخراجات، پروپوزل کا استحکام اور فریق ثانی کی ساکھ کے بارے میں تفتیش وغیرہ۔ یہ فیس عام طور پر سامان کی کل قیمت کا ایک سے دو فیصد یا مناسب رقم تک ہوتی ہے۔

اجارہ کے لئے زر ضمانت:

فریق اول، فریق ثانی سے ایک مخصوص زر ضمانت کا مطالبہ کرتا ہے تا کہ اس کے پاس کم از کم کچھ رقم ہمیشہ محفوظ رہے تا کہ فریق ثانی مستقبل میں وقت پر کرایے کی قسطوں کی ادائیگی کر سکے۔ اس کے علاوہ فریق اول یہ مطالبہ بھی کرسکتا ہے کہ فریق ثانی مزید اضافی ضمانتوں، قانونی ورہن کے کاغذات، بینکوں یا دوسرے مالی اداروں کے فائنانشیل کاغذات یا ضمانتی دستاویزات وغیرہ بھی جمع کرے۔ معاہدے کی شرطوں کے مطابق فریق اول جمع کی گئی رقم پر کچھ مزید رقم کی واپسی پر راضی بھی ہوسکتا ہے اور نہیں بھی ہوسکتا ہے۔ زر ضمانت صفر سے ۵۰ فیصد تک مقرر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے تعین کی بنیاد پر فریقین کا ایک دوسرے پر اعتماد، ان کے تعلقات کی نوعیت اور مجوزہ کاروبار میں ان کے مفادات کی نوعیت ہے۔ اجارہ کی مدت کی تکمیل کے بعد اور تمام بقایا جات کی ادائیگی کے بعد زر ضمانت فریق ثانی کو واپس کر دیا جاتا ہے، اگر کچھ بقایا جات موجود ہیں تو زر ضمانت میں سے یہ رقم منہا کرنے کے بعد بقیہ ادا کیا جاتا ہے۔

اجارہ کی مدت:

یہ وہ مدت ہے جس کے لئے فریق ثانی سامان استعمال کے لئے حاصل کرتا ہے۔ یہ مدت کسی شے کی کل فطری زندگی تک یا اس کے ایک حصے تک محیط ہو سکتی ہے۔ دونوں ہی صورتوں میں اس کو واضح طور پر مہینوں اور برسوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ کبھی اس مدت کو دو حصوں میں ابتدائی اور ثانوی میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ فریق ثانی کو کبھی کبھی یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ ثانوی مدت کے لئے سامان کو پٹے پر حاصل کرے (وقت پر کرایے کی ادائیگی اور دیگر شرائط کی پابندی کو مد نظر رکھتے ہوئے) یا نہ کرے۔ عام طور پر ثانوی مدت اجارہ کے دوران پٹے کا کرایہ ابتدائی مدت کے مقابلے بہت کم ہوتا ہے۔ اجارہ کی مدت عام طور پر دو سے دس برس کے درمیان ہوتی ہے جبکہ تین سے سات برس کے اجارہ معاہدے زیادہ رائج ہیں۔

اجارہ کا کرایہ:

اجارہ کا کرایہ فریق اول سے فریق ثانی کے پٹے پر کوئی سامان استعمال کیلئے حاصل کرنے کے بعد لاگو ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں سامان کی قیمت، سامان کی

امکانی زندگی، اجارہ کی مدت، زرضمانت کی رقم، اور دوبارہ فروخت کے معاہدے (اگر معاہدے میں یہ شق شامل ہے) جیسے امور کا خیال رکھتے ہوئے اجارہ کا کرایہ مقرر کیا جاتا ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ اجارہ کی تمام مدت کے دوران ادا کئے جانے والے ماہانہ کرایہ کی رقم یکساں ہو، بلکہ معاہدہ کے وقت یہ طے کیا جا سکتا ہے کہ کچھ مدت کے لئے ایک شرح ہو اور دوسری مدت کے لئے دوسری شرح ہو، کرایے کی رقم کے تعین میں پائی جانے والی یہ لچک اس سودے کی خصوصیات میں سے ایک ہے، جبکہ کرایہ خریداری یا مدتی قرضے میں ایسا نہیں ہوتا۔

اگر فریق ثانی یہ محسوس کرتا ہے کہ ابتداء میں اس کی مالی حالت نسبتاً کمزور ہے اور اجارہ پہ حاصل کئے گئے سامان کے استعمال سے اس کی مالی حالت میں بہتری آئے گی تو وہ کرایے کی رقم میں آہستہ آہستہ اضافہ کر سکتا ہے اور ابتداء میں کم کرایہ ادا کر سکتا ہے، وہ یہ بھی طے کر سکتا ہے کہ شروع میں وہ کرایہ مثلاً چھ مہینے نہیں دے گا، اس کے بعد سے شروع کرے گا۔ اسکے برخلاف اگر فریق ثانی کی مالی حالت مستحکم ہے، کاروبار میں نفع حاصل کر رہا ہے، اعلیٰ ٹیکس بریکٹ میں ہے، یا اسے یہ توقع ہے کہ مستقبل میں اس کے پاس رقم کی کمی ہوگی تو وہ اس امر کا مجاز ہے کہ ابتداء میں نسبتاً زیادہ کرایہ ادا کرے، اور مستقبل میں کم کرایہ ادا کرے، دونوں ہی صورتوں میں کرایے کی رقم (چاہے وہ کچھ بھی ہو) اور اس کی ادائیگی کا وقت (تاریخ وغیرہ) باضابطہ اور واضح طور پر درج کی جاتی ہیں۔

اجارہ کے روایتی طریقوں میں اگر وقت پر ادائیگی نہیں کی جارہی ہے تو اس کوتاہی کے تاوان کے طور پر بقایا رقم پر اعلیٰ نرخوں پر سود وصول کیا جاتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ فریق اول سامان کی قیمت کا حصہ یا کل رقم مینوفیکچر رکو ادا کردے (اور سامان پر فی الفور قبضہ کر لے)، دونوں ہی طریقوں کے غیر شرعی ہونے کے باعث ایسی تنظیمیں جن کی بنیاد شرعی اصول ہیں، ان سے بچنے کی کوشش کرتی ہیں۔

دوبارہ فروخت قیمت:(Re sale Price)

یہ وہ قیمت ہے جس پر اجارہ کے معاہدے کی مدت ختم ہونے کے بعد اور ذمہ میں باقی رقومات (کرایہ وغیرہ) کی مکمل وصولیابی کے بعد فریق اول سامان مذکورہ فریق ثانی کو فروخت کر دیتا ہے (یعنی اس کی ملکیت منتقل کر دیتا ہے)۔ یہ شق معاہدے کا لازمی حصہ نہیں ہے، اور اجارہ کے معاہدہ کو تحریری شکل میں لاتے وقت یہ ضروری نہیں کہ اس امر کا تذکرہ کیا جائے یا اس سلسلے میں کسی قسم کی پابندی کا ذکر کیا جائے۔

درحقیقت ہندوستان میں اگر اجارہ کے معاہدہ میں واضح طور پر اجارہ کی مدت کے دوران یا اس کے بعد ملکیت کے حقوق کی منتقلی کا واضح ذکر ہوتا ہے تو محکمہ ٹیکس اس سودے کو کرایہ خریداری کا درجہ دیتا ہے اور اس پر ٹیکس لگا دیا جاتا ہے۔ یہ یا تو فریق اول یا فریق ثانی یا دونوں کے لئے ہی نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے۔ عام طور پر اجارہ کمپنیاں معاہدے کی ابتداء ہی میں دوبارہ فروخت کے معاملہ پر راضی ہو جاتی ہیں، لیکن اس سے متعلق معاہدہ ایک علیحدہ کاغذ پر تحریر کیا جاتا ہے اور اجارہ کے معاہدے میں اس کا ذکر بھی نہیں ہوتا ہے۔ عام طور پر دوبارہ فروخت قیمت شے کی اصل قیمت حصول کا ایک سے پانچ فیصد تک مقرر کیا جاتا ہے، اور اجارہ معاہدے کی مدت کے خاتمے کے بعد ایک الگ دستاویز اس سلسلے میں تیار کی جاتی ہے۔ دوبارہ فروخت قیمت زرضمانت میں سے منہا کر کے بقیہ رقم اور سامان کی ملکیت کا حق فریق ثانی کو دے دیا جاتا ہے۔

کرایہ خریداری:(Hire Purchase)

کرایہ خریداری (قسطوں پر اشیاء کی خرید) بھی اجارہ کی مانند ایک ایسا سودا ہے جس کے ذریعے طویل المدتی اشیاء کو ایک مقررہ عرصہ کے درمیان قیمت کی ادائیگی کر کے حاصل کیا جاتا ہے۔ ان دونوں سودوں میں فرق یہ ہے کہ اجارہ بنیادی طور پر کرایے پر سامان دینے کا ایک سودا ہے جبکہ کرایہ خریداری میں سامان کی خرید و فروخت شامل ہے۔ اس طرح کرایہ خریداری میں فائنانسر سامان سپلائر سے خریدتا ہے۔ اور یہ سامان گاہک کو ایک طے شدہ عرصے کے دوران قسطوں میں سامان کی کل قیمت کی ادائیگی کے معاہدے کے تحت فروخت کرتا ہے۔

گاہک کے ذریعے ادا کی گئی کل رقم میں تمام قسطوں کی رقم کا جوڑ، اس کے علاوہ ایڈوانس یا ابتدائی ادائیگی اور اس کے علاوہ فیس وغیرہ شامل ہوتی ہیں۔ اس طرح کرایہ خریداری ایک قسم کا مرابحہ معاہدہ ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ مرابحہ میں سامان کی قیمت کی ادائیگی سے قبل (عام طور پر سامان اس سودے میں خام مال ہوتا ہے) سامان کو استعمال (کر کے ختم) کیا جا سکتا ہے جبکہ کرایہ خریداری میں سامان انہی شکل میں قائم رہتا ہے۔

خرید سے قبل گاہک کے سامان میں اپنی دعوے داری ثابت کرنے کے لئے دستاویزات پر دستخط کئے جاتے ہیں اور گاہک فائنانسر کو ایک رقم بطور

ایڈوانس یا ابتدائی ادائیگی کے طور پر ادا کرتا ہے۔ بقیہ رقم کو برابر حصوں کی ماہانہ یا سہ ماہی (جیسا بھی معاہدے سے قبل فریقین کے درمیان طے ہوجائے) قسطوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے۔ سامان براہ راست سپلائر گاہک تک پہنچا تا ہے۔ ادائیگی کا نظام الاوقات سامان کی فراہمی سے منسلک نہیں ہوتا ہے، اور فراہمی میں سپلائر کی جانب سے کسی قسم کی تاخیر کے لئے فائنانسر ذمہ دار نہیں ہوتا ہے۔

اس طرح کرایہ خریداری میں ادا کی جانے والی قسطوں کی نوعیت ایسی ہے جیسی کی قرض حاصل کرنے کے بعد اس کی قسطوں میں ادائیگی کی جائے۔ ٹیکس اور حسابیات کے عملی اصولوں کی رو سے سامان گاہک کی ملکیت ہوتا ہے۔ قانونی طور پر ملکیت کا حق تمام اقساط کی ادائیگی کے بعد منتقل ہوجاتا ہے۔ اس ادائیگی کا زیادہ تعلق فائنانسر سے حاصل قرض کی ادائیگی سے ہے لیکن عملی طور پر گاہک ہی اصلاً مالک ہوتا ہے۔ لہذا ایک مرتبہ سامان کی ڈیلوری کے بعد اگر اس میں کسی قسم کی خرابی واقع ہوتی ہے یا نقصان ہوتا ہے تو یہ گاہک کا اپنا نقصان ہے اور اس کا اثر فائنانسر پر نہیں پڑتا۔ کرایہ خریداری کے روایتی طریقے کے مطابق اگر گاہک قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے تو فائنانسر سود کی اعلیٰ شرحوں پر تاوان کے طور پر رقم کا مطالبہ کرتا ہے۔ اسلامی کمپنیاں اور اسلامی بینک تاخیر ہونے کی صورت میں اضافی رقومات کا مطالبہ نہیں کرتے ہیں۔

قبل از وقت معاہدہ کا ختم ہوجانا:

روایتی کرایہ خریداری اور اجارہ میں بھی پٹے پر سامان حاصل کرنے والا اس بات کا پابند ہوتا ہے کہ وہ تمام اقساط کی ادائیگی کرے، چاہے یہ سامان اس کے لیے سودمند ثابت ہورہا ہو یا نہیں، اور چاہے وہ سامان کو اپنے پاس رکھنا چاہتا ہو یا نہیں۔ اگر چہ کرایہ خریداری میں یہ انتظام قابل فہم ہے کیونکہ اس کی بنیاد ہی خریداری ہے (صرف قیمت کی ادائیگی قسطوں میں ملتوی کی جاتی ہے) کرایہ خریداری یا اجارہ جس میں فریق ثانی تمام اقساط کی ادائیگی کے لئے پابند ہوتا ہے اسلامی نقطہ نظر سے مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ یہ تو ایسا ہی محسوس ہوتا ہے جیسا کہ کسی سامان کی خریداری کے لئے مدتی قرض حاصل کیا جائے۔ حالانکہ فریق ثانی کو یہ سہولت اور اختیار ہونا چاہیے کہ اگر ایک سودا اس کے لئے دلچسپی کھو چکا ہے تو اجارہ کا معاہدہ ختم کیا جاسکے۔ اس سلسلے میں اس نکتے کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے کہ فریق ثانی کے ذریعہ استعمال کی گئی شے (چاہے کتنے ہی کم مدت کے لئے استعمال کی جائے) واپس کئے جانے کی شکل میں سیکنڈ ہینڈ ہوجاتی ہے۔ اس شے کو فروخت کرنے کے بجائے اگر دوبارہ کسی اور سے اجارہ کا معاہدہ کیا جائے تو اس کا کرایہ بھی نئے سامان کے مقابلے بہت کم ملنے کا امکان ہے۔ اس کے علاوہ سامان کی خریداری بھی فریق اول کی مرضی کے مطابق اور اس کے اشارہ ونشاندہی پر کی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں فریق اول کے مفادات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔

ایک امکانی صورت یہ ہے کہ فریق ثانی کو اس بات کی اجازت ہو کہ وہ قبل از وقت سامان واپس کردے اور بقیہ مدت کا کرایہ ادا نہ کرے، لیکن معاہدہ کی مدت کے ختم ہونے سے قبل سامان واپس کرنے کی وجہ سے اس سے اضافی چارجز کا مطالبہ کیا جائے۔ قبل از وقت معاہدہ ختم کرنے کے چارجز ابتداء میں ہی وضاحتاً بیان وتحریر کئے جاسکتے ہیں۔ اس کا تعین کرتے وقت شے مذکورہ کی اصل قیمت میں آنے والی کمی کو دھیان میں رکھا جاسکتا ہے۔ اضافی چارجز کا یہ مطالبہ اس صورت میں مزید اہمیت کا حامل ہے جب اجارہ کی مدت شے مذکورہ کی زندگی سے کم ہے اور شے کی دوبارہ فروخت قیمت معاہدہ کے اختتام پر طے کی جاتی ہے۔

ایک متبادل شکل یہ ہے کہ فریق ثانی کی مالی حیثیت مستحکم ہوچکی ہے اور وہ اجارہ کے سامان کو خرید کر اپنی ملکیت بنانا چاہتا ہے، اس صورت میں فریقین آپسی افہام وتفہیم کے ذریعے قیمت متعین کرسکتے ہیں۔

اجارہ کے برخلاف کرایہ خریداری میں اگر پہلے سے طے کئے گئے سودے کو ختم کرتے ہوئے یکمشت ادائیگی کر کے سامان کی حق ملکیت اپنے نام کرنے کی کوشش کی جائے تو اسلامی نقطہ نظر سے اس سے مسائل کے پیدا ہونے کا امکان ہے۔ کیونکہ کرایہ خریداری میں بقایا قسطیں پہلے سے ادھار حاصل کی گئی رقم کی ادائیگی کی قسطیں ہیں جن کو ایک مخصوص مدت کے دوران ادا کرنا ہے۔ لہذا اگر مستقبل میں ادا کی جانے والی اقساط کی یکمشت ادائیگی کی جائے تو پہلے (اتنے ہی عرصہ کے لئے) ادا کی گئی اقساط سے یہ رقم کم ہوگی جو کہ سود کی ایک شکل تصور کی جاسکتی ہے۔ کاروبار میں بسا اوقات یہ گاہک کے لئے سودمند ہوسکتا ہے کہ وہ یکمشت ان اقساط کی ادائیگی کردے جنکی ادائیگی کا ابھی وقت نہیں آیا ہے، اور سامان کو اپنی ملکیت میں بنالے۔ اس شکل میں کیا خریدار قیمت میں کسی کمی کی توقع کرسکتا ہے؟ کن حالات میں قیمت میں اس کمی کی اجازت ہوسکتی ہے اور یہ کمی کس حد تک کی جاسکتی ہے؟

اجارہ کرایہ اور کرایہ خریداری کی قسطوں کے نظام الاوقات کی ترتیب نو:

روایتی اجارہ اور کرایہ کی اقساط کی ادائیگی میں ہونے والی تاخیر کا نتیجہ سود کی ادائیگی ہوتا ہے۔ اسلامی مالیاتی ادارے سود طلب نہیں کر سکتے۔ بسا اوقات اسلامی مالیاتی اداروں سے اجارہ پر سامان حاصل کرنے والے حقیقی مسائل میں الجھ جاتے ہیں (مثلاً کیش کی کمی، کسی دوسرے ضروری سامان کی خریداری کے اخراجات، طلب کی کمی یا بازار کے حالات میں عدم توازن) جس کی وجہ سے وہ وقت پر قسطوں کی ادائیگی نہیں کر پاتے، اس صورت میں اسلامی مالیاتی اداروں کو تاخیر سے کی جانے والی ادائیگی کے باعث ہونے والے نقصان کی تلافی کس طرح ہو۔ کرایہ خریداری میں قسطوں کی رقم کے قرض کی ادائیگی میں تاخیر ہوتی ہے جبکہ اجارہ میں ادائیگی سامان کے استعمال کے باعث عمل میں آتی ہے، لہذا یہ ممکن ہے کہ اگر اقساط کی ادائیگی میں تاخیر ہوتی ہے تو مستقبل کی اقساط کی رقم میں اضافہ کر کے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی جائے یا ذمہ میں باقی قسطوں میں سے ایک نسبتاً بڑی رقم حاصل کی جائے تاکہ تاخیر کی تلافی ہو سکے۔ اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ تاخیر سے کی جانے والی ادائیگی پر کسی قسم کا سود نہیں لگایا جا سکتا، صرف ایک اور متبادل صورت یہ ممکن ہے کہ فریق اول سامان کو اپنے قبضے میں لے جو کہ فریقین میں سے کسی کے بھی مفاد میں نہیں ہے اور کم از کم فریق ثانی کے تو بالکل نہیں۔

اخراجات اور خطرات میں حصہ داری:

کرایہ خریداری میں سامان پہلے ہی خریدا جا چکا ہے محض اس کی ادائیگی میں تاخیر ہوتی ہے، لہذا سامان کی ڈلیوری کے بعد تمام خطرات خریدار کے حصے میں آجاتے ہیں۔ تمام نقصانات اور خطرات (ان کے علاوہ جو گارنٹی اور وارنٹی وغیرہ سے دور کئے جا سکیں) خریدار کے ذریعہ برداشت کئے جاتے ہیں۔ اس طرح ڈلیوری کے بعد چونکہ سامان خریدار کے قبضے میں اور استعمال میں رہتا ہے لہذا اس میں آنے والی معمولی خرابیوں، ٹوٹ پھوٹ، دیکھ بھال، پرزوں کی تبدیلی، یا ختم ہونے والے پارٹس کے اخراجات وغیرہ خریدار کو برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے یہ تمام خطرات اور نقصانات فائنانسر کو اٹھانا چاہئیں۔ اس وقت تک جب تک سامان کی ڈلیوری فریق ثانی کو نہ کردی جائے، جبکہ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ ڈلیوری سے پہلے کے خطرات وغیرہ بھی خریدار ہی کو اٹھانے پڑتے ہیں۔

اجارہ میں حالانکہ ملکیت کی منتقلی نہیں ہوتی ہے، لہذا یہ ضروری ہے کہ بعض اخراجات فریق اول کو برداشت کرنے چاہئیں۔ نان آپریٹنگ اجارہ میں نقصانات، خرابی (چاہے وہ کسی ان دیکھے خطرے کے باعث ہی کیوں نہ ہو) اور انشورنس وغیرہ فریق ثانی کو برداشت کرنا ہوتے ہیں۔ اسی طرح چند ٹیکس مثلاً روڈ ٹیکس، لائسنس فیس وغیرہ بھی فریق ثانی کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

دوسری جانب اسلامی نقطہ نگاہ سے یہ زیادہ مناسب محسوس ہوتا ہے کہ ملکیت سے متعلق کمیاں اور نقصانات (ان دیکھے خطرات) اور انشورنس کے اخراجات (چاہے اختیاری ہو یا لازمی) اور ملکیت سے متعلق ٹیکس نہ کہ استعمال سے متعلق مثلاً گاڑیوں کا روڈ ٹیکس وغیرہ فریق اول کو برداشت کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ سامان پٹے پر دے رہا ہے نہ کہ رقم۔ کچھ اور اخراجات بھی ہیں جو کہ فریق ثانی کے حساب میں ہونا چاہئیں۔ (جیسا کہ ملک کے اسلامی مالیاتی اداروں کا عمل ہے)۔ یہ وہ اخراجات ہیں جو کہ سامان کے استعمال سے متعلق ہیں، مثلاً:

(الف) استعمال کے تعلق سے (دوسرے تعلق سے نہیں) لائسنس فیس اور ٹیکس۔

(ب) تیسرے فریق کے ذریعہ نقصان یا حادثے کے باعث کئے جانے والے مطالبے کے دعوے مثلاً ماحول، اور دوسروں کی صحت، زندگی اور جائداد کو نقصان پہونچانے کے واقعات۔

(ج) باقاعدہ دیکھ بھال سے متعلق اخراجات مثلاً صفائی، پینٹنگ، تیل ڈالنا، اوور ہالنگ، ٹیوننگ، کالی براسٹنگ وغیرہ، جن کی ضرورت وقتاً فوقتاً سامان کو بہتر حالت میں رکھنے اور اس کو اچھی طرح استعمال کرنے کے لئے پڑتی رہتی ہے۔

(د) استعمال ہو کر ختم ہونے والے ضروری آلات و پرزوں سے متعلق اخراجات مثلاً ٹائر، شاک آبزرورس، بریک، لائننگ، بیٹریاں، تار، مائع لبری کینٹ وغیرہ۔

(ھ) بجلی یا ایندھن جو کہ سامان کو چلانے کے لئے ضروری ہے۔

اسلامی نقطہ نگاہ سے اس امر پر یہ بحث کی جا سکتی ہے کہ فریق ثانی کے قبضے اور استعمال کے دوران ہونے والے حادثات کے بعد سامان کو پہلی جیسی بہتر حالت میں لانے اور اس کی کارکردگی کو پہلے جیسا بنانے کے لئے جو اخراجات ہوں گے ان میں فریق اول اور فریق ثانی کے درمیان اس ذمہ داری کے اخراجات

کو کس طرح تقسیم کیا جائے۔

اجارہ (Lease) کا معاہدہ:

اجارہ کا یہ معاہدہ ممبئی میں بتاریخ .... برکت لیزنگ اینڈ فائنانشل سروسز لمیٹڈ، ایک پبلک لمیٹڈ کمپنی جو کہ کمپنیز ایکٹ 1956 (دفعہ ایک 1956) کے تحت قائم ہے اور جس کا رجسٹرڈ شدہ دفتر 4/ سعید ہاؤس، پہلی منزل 65 /63، ایس وی ایس روڈ، ماہم ممبئی 400016 میں ہے، جو فریق اول ہے اور جسے اب The Lessor (پٹے پر دینے والا) کے نام سے پکارا جائے گا۔ اور .... ولد .... ممبئی کے ہندوستانی نژاد مقیم باشندے عمر .... مقیم .... ممبئی 400000، جو فریق ثانی ہے اور جسے اب The Lessee (پٹے پر لینے والا) کے نام سے پکارا جائے گا، کے درمیان طے پاتا ہے۔

پٹے پر دینے والے (Lessor) کا کاروبار یہ ہے کہ وہ آلات، پلانٹ، مشین اور گاڑیاں وغیرہ پٹے پر دیتا ہے۔

پٹے پر لینے والے (Lessee) کو چونکہ کاروباری ضرورت کے باعث ایک گاڑی کی ضرورت تھی لہذا اس نے پٹے پر دینے والے (Lessor) سے درخواست کی کہ اسے ایک گاڑی جس کی تفصیلات پہلے شیڈول میں درج ہیں اور جسے اب محض گاڑی (Vehicle) کے نام سے پکارا جائے گا، خرید کر پٹے پر ...... برس کے لئے دی جائے۔ پٹے کی مدت اس وقت سے مانی جائے گی جس تاریخ کو Lessor کے ذریعہ سپلائر کو دیئے جانے والے ڈیمانڈ ڈرافٹ کی رقم اس تک منتقل ہو جاتی ہے۔

Lessor نے پٹے پر لینے والے کی درخواست کو منظور کرتے ہوئے اس کی ضرورت کی گاڑی خریدنے پر اپنی منظوری ظاہر کردی ہے، اور یہ لین دین ان شرائط اور اصول وضوابط کے تحت عمل میں آئے گا جس کا ذکر ذیل میں درج ہے:

۱- مدت اجارہ:

Lessor پٹے یا کرائے پر اس گاڑی کو دیتا ہے جس کی تفصیلات پہلے شیڈول میں درج ہیں، اور Lessee (پٹے پر حاصل کرنے والے) کو اس سے متعلق شرائط وضوابط منظور ہیں، لہذا یہ معاہدہ برسوں کے لئے اس تاریخ سے ہوتا ہے جس تاریخ کو Lessor کے ذریعے سپلائر کو دیئے جانے والے ڈیمانڈ ڈرافٹ کی رقم سپلائر کو منتقل ہو جاتی ہے۔

۲- امکانی کرایہ:

مندرجہ بالا امر کو مدنظر رکھتے ہوئے Lessee (پٹے پر حاصل کرنے والا) Lessor (پٹے پر دینے والا) کو یہ کرایہ اس شرح پر ادا کریگا جو کہ دوسرے شیڈول میں درج ہے اور جو کہ پٹے کی تمام مدت کے لئے رہے گا۔ یہ کرایہ پٹے پر لینے والے کے ذریعے ادائیگی کی تاریخ کے سات دنوں کے اندر اندر ادا کر دیا جائے گا۔ پٹے کا کرایہ ہر ماہ کی پہلی تاریخ کو ادا کرنا ہوگا جبکہ پہلی قسط پٹے کی مدت شروع ہوتے ہی قابل ادائیگی ہوگی۔ یہ امر بخوبی اور واضح طور پر فریقین کو سمجھ لینا چاہیے کہ اس معاہدے کی روح 'وقت' (ادائیگی وغیرہ کا بلا تاخیر اور بروقت ہونا) ہے جو کہ معاہدے کی شرائط وضوابط کے عین مطابق ہے۔

۳- ثانوی اجارہ حق انتخاب (Secondry Lease Option):

اجارہ کی مدت میں اس مخصوص عرصے کے لئے ان شرائط پر جن پر فریقین اتفاق کرتے ہیں، توسیع کی جاسکتی ہے۔ (عام) شرائط وضوابط جو کہ توسیع کے معاہدہ سے متعلق ہیں تیسرے شیڈول میں درج ہیں، لیکن اس توسیع کے لئے یہ لازمی ہے کہ پہلے پٹے کی مدت ختم ہونے سے کم از کم ایک کلینڈر ماہ قبل پٹے پر شے حاصل کرنے والا پٹے پر سامان دینے والے کو اپنے اس ارادے سے مطلع کردے۔ اس طرح توسیع کی مدت کے لئے تمام شرائط وضوابط بشمول ضمانت، ملکیت، تاوان وہرجانہ، مرمت، انشورنس، خامیاں، اصلاح کی کوششیں، نوٹس، دست کشی، ثالثی اور عدالتی کارروائی، پٹے کی شرائط کے مطابق ہی ہوں گی۔

۴- اجارہ کے لئے زرضمانت:

پٹے پر شے مذکورہ حاصل کرنے والا اس معاہدے پر دستخط کرتے وقت (جسکی تفصیل چوتھے شیڈول میں درج ہے) پٹے پر شے دینے والے کو ایک رقم

......روپے (الفاظ میں بھی) بلاسود زرضمانت کے طور پر ادا کرے گا۔ پٹے کی مدت ختم ہونے کے بعد یہ رقم واپس کردی جائے گی۔

۵- پٹے کے انتظامی امور سے متعلق فیس اور اسٹامپ ڈیوٹی:

پٹے پر شے حاصل کرنے والا، پٹے پر شے دینے والے کو ایک رقم .... روپے (الفاظ میں بھی) پٹے کے انتظامی امور سے متعلق فیس کے طور پر، اور ایک رقم .... روپے۔ (الفاظ میں بھی) اسٹامپ ڈیوٹی کے طور پر اس معاہدہ پر عمل درآمد ہونے سے قبل ادا کرے گا۔

۶- مزید ضمانت:

پٹے پر شے حاصل کرنے والا اس امر سے اتفاق کرتا ہے کہ وہ...... روپے یا اس سے زیادہ رقم کے ایکویٹی شیئر سرٹیفیکٹ گاڑی کی مزید ضمانت کے طور پر پٹے پر شے دینے والے کے پاس رکھوائے گا، یہاں تک کہ اس معاہدے کی مدت ختم ہوجائے۔

۷- معاہدے کی مدت ختم ہونے سے قبل معاہدے کو ختم کرنا:

کسی بھی وجہ سے اگر معاہدے کی ابتدائی مدت کے ختم ہونے سے قبل ہی پٹے پر شے حاصل کرنے والا اجارہ کے اس معاہدے کو ختم کرنا چاہتا ہے تو ایسی صورت میں پانچویں شیڈول میں مذکور رقم "معاہدے کے ختم ہونے کے اخراجات" کے طور پر پٹے پر شے حاصل کرنے والا Lessor کو ادا کرے گا اور گاڑی واپس کردے گا، علاوہ ازیں اگر مدت کی تکمیل سے قبل ہونے والے معاہدے کی صورت میں پٹے پر شے حاصل کرنے والا اگر کسی بھی شخص کو گاڑی فروخت کردیتا ہے تو پھر اسے حاصل ہونے والی رقم سے بقیہ کرایہ ادا کرنا ہوگا۔ چاہے اس شکل میں لیز کی کل مدت کے لئے دئے جانے والے کرایے کی کل رقم سے زیادہ حاصل ہوا ہو، تمام رقم Lessor کو ادا کی جائے گی۔

۸- ضمانت:

پٹے پر شے حاصل کرنے والے نے گاڑی کا انتخاب اپنی صوابدید کے مطابق کیا ہے اور اس کی خرید سے قبل lessor کے کسی بیان یا کسی توجیہ پر بھروسہ نہ کرتے ہوئے اپنی مرضی کا اظہار کیا ہے اور اس کی مرضی کے مطابق ہی گاڑی خریدی گئی ہے۔ Lessor نے اپنی مرضی رائے یا تجویز اس کی افادیت (اور استعمال کے بعد اس کی فروخت آسانی سے کی جاسکتی ہے یا نہیں) وغیرہ کے بارے میں نہیں دی ہے۔ Lessor کسی قسم کی مرمت، اس سے متعلق سروس کے حصول یا گاڑی کی کسی کمی یا خامی کے لئے قطعی ذمہ دار نہیں ہوگا۔ حالانکہ Lessor اس امر پر اتفاق کرتا ہے کہ گاڑی بنانے والی فرم (مینوفیکچرر) کے ذریعہ دی جانے والی ضمانتوں وسہولتوں کو حاصل کرنے کا اختیار پٹے پر شے لینے والے کو ہوگا۔

۹- گاڑی کی ملکیت:

گاڑی کے حصول سے کسی قسم کی ملکیت کا حق پٹے پر لینے والے کو منتقل نہیں ہوگا۔ اس معاہدہ کی شرائط وضوابط پر پوری طرح راضی اور عمل درآمد کرنے کے باعث پٹے پر لینے والے کو پٹے کی پوری مدت کے لئے گاڑی اپنے پاس رکھنے اور اسے استعمال کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پٹے پر دینے والے کو اس امر کا اختیار ہوگا کہ وہ گاڑی پر لگائی جانے والی پلیٹوں اور نشانات کو اس طرح گاڑی پر لگوائے جس سے اس کے مفادات کا اظہار ہو۔

فریقین اس امر کا یقین دلاتے ہیں کہ گاڑی ہر وقت پٹے پر دینے والے کی ملکیت تصور کی جائے گی۔ پٹے پر لینے والا اس امر پر بھی راضی ہوتا ہے کہ وہ اسے فروخت نہیں کرے گا، کسی دوسرے کو کرایے وغیرہ پر نہیں دے گا اور نہ کوئی ایسا کام کرے گا جس سے فریق اول کے مفادات پر ضرب پڑے۔ نہ ہی فریق اول کی تحریری اجازت کے بغیر گاڑی کو ریاست مہاراشٹر کی حدود کے باہر لے جایا جاسکے گا۔ ضرورت پڑنے پر فریق اول حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے بہ آسانی اس بات کی اجازت دے سکتا ہے۔ پٹے پر دی جانے والے گاڑی مینوفیکچرر یا سپلائر کے ذریعے اس مقام پر پہنچائی جائے گی جس کی نشاندہی فریق ثانی کرے گا۔ فریق اول ڈلیوری سے پہلے یا اس کے بعد ہونے والے کسی قسم کے نقصان کے لئے ذمہ دار نہیں ہوگا۔ پٹے کا کرایہ فریق ثانی تک گاڑی پہنچنے کی تاریخ سے ہی شروع ہوجائے گا، چاہے گاڑی پہنچانے میں سپلائر یا مینوفیکچرر کی طرف سے کسی قسم کی تاخیر ہی کیوں نہ ہو۔

گاڑی کے تمام حصے، اس سے متعلق پرزے اور آلات وغیرہ فریق اول کی ملکیت تصور کئے جائیں گے۔ اگر گاڑی کا کوئی حصہ غائب ہوجاتا ہے، چوری

کرلیا جاتا ہے، تباہ وبرباد ہوجاتا ہے، اوراس کی مرمت یادرستگی ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں فریق ثانی فی الفور پٹے کی پوری مدت کا کرایہ (اگر توسیعی مدت کا معاہدہ بھی کیا گیا ہے تو اس مدت کا کرایہ بھی) فریق اول ادا کرے گا، اور فریق اول گاڑی کی ملکیت وغیرہ کے تمام حقوق فریق ثانی کو منتقل کردیگا حالانکہ اگر مطالبہ انشورنس حاصل ہوتا ہے تو اس پر حق فریق اول کا ہوگا۔

۱۰- فریق اول اس امر پر اپنی رضامندی کا اظہار کرتا ہے کہ گاڑی کی وقتی ملکیت اوراس کے استعمال کے نتیجے میں پیش آنے والے واقعات ومعاملات سے متعلق تمام قانونی امور کا ذمہ دار وہ خود ہوگا اور فریق ثانی اس سلسلے میں اس کی کسی قسم کی مدد یا وکالت نہیں کرے گا۔ اگر فریق اول کسی قسم کی فیس، ٹیکس یا دیگر قانونی اخراجات کی ادائیگی نہیں کرتا ہے اور فریق ثانی کو یہ ادائیگی کرنا پڑتی ہے تو فریق اول پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اگر فریق اول کے علاوہ کسی اور کے ذریعے گاڑی اپنے قبضے میں لی جاتی ہے یا کسی قانونی چارہ جوئی کے باعث گاڑی کسی اور کے قبضے میں دی جاتی ہے (فریق اول کے علاوہ) تو ایسی صورت میں اس کی تمام تر ذمہ داری فریق ثانی پر ہوگی، اور وہ فریق اول کو تمام اخراجات وغیرہ کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا۔ گاڑی سے کسی قسم کے حادثے کے نتیجے میں کسی کو زخم آئے یا موت ہوجائے اس کا بھی پورا ذمہ دار فریق ثانی ہی ہوگا۔ جب یہ معاہدہ ختم ہوجائے گا تو اس حصے کی شرائط کا اطلاق بھی ختم ہو جائے گا۔

۱۱- فریق ثانی گاڑی کو مینوفیکچر رسپلائر کے ذریعے دیئے گئے ہدایت نامے کی روشنی میں ہی مناسب طریقے سے اور بزنس کے لئے استعمال کرے گا، اوراس سلسلے میں تمام حکومتی ضوابط کا لحاظ بھی رکھے گا۔ فریق اول کو اس امر کا اختیار ہوگا کہ وہ کسی کام کے دن (Working Day) میں کام کے عام اوقات (Normal Business Hours) کے دوران فریق ثانی کے احاطے (مکان وغیرہ) میں داخل ہو اور گاڑی کی موجودگی، اس کی حالت اوراس کی صحیح دیکھ بھال کا خود مشاہدہ کرے۔

۱۲- مرمت، نقصان یا خرابی:

پٹے کی پوری مدت کے دوران (اوراس کی توسیعی مدت کے دوران) فریق ثانی کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ وہ ضرورت پڑنے پر گاڑی کی مرمت کرائے اور اس کے پارٹس مہیا کرائے اور اسے عمدہ حالت میں رکھے۔

۱۳- انشورنس:

پٹے کی پوری مدت کے دوران کے لئے (یا اس کی توسیعی مدت کے لئے بھی) فریق ثانی ان تمام حادثات (چوری، آگ سے نقصان وغیرہ) جو عام طور پر پیش آتے ہیں اور جو اس مخصوص تجارت سے متعلق ہیں جن کے لئے یہ گاڑی حاصل کی گئی ہے، اس کے لئے انشورنس کرائے گا اوراس کی قسطوں کی ادائیگی کرے گا، جبکہ تمام انشورنس پالیسیاں فریق اول کے نام سے ہوں گی۔

۱۴- مزید یقین دہانیاں:

(الف) فریق اول اس امر کا اقرار کرتا ہے کہ گاڑی اس کی ملکیت ہے، اس کو وہ نہ فروخت کرے گا نہ اس کو کسی اور شخص کو منتقل کریگا اور نہ اس کو رہن وغیرہ پر دے گا۔

(ب) فریق اول یہ سمجھتا ہے کہ فریق ثانی پٹے کی پوری مدت کے دوران گاڑی کو اپنے کاغذات (بیلنس شیٹ وغیرہ) میں اپنی ملکیت نہیں دکھائے گا اور ملکیت سے متعلق کسی قسم کی مراعات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرے گا، اور گاڑی پٹے کی مکمل مدت اور توسیعی مدت کے دوران فریق اول کی ملکیت ہی رہے گی۔

(ج) فریق اول اس امر کا بھی اقرار کرتا ہے کہ وہ اس گاڑی کو کسی مالیاتی ادارے یا بینک وغیرہ سے قرض حاصل کرنے کے لئے (پٹے کی مدت کے دوران) ضمانت کے طور پر استعمال نہیں کرے گا۔

(د) شق "ج" میں درج تفصیل کے برخلاف اگر فریق اول اس گاڑی کو بینک یا کسی مالیاتی ادارے سے قرض وغیرہ حاصل کرنے کے لئے ضمانت کے طور پر استعمال کرتا ہے تو وہ اس امر کو لازمی بنائے گا کہ اس سے متعلق فیس، اخراجات اور قسطیں وغیرہ وہ وقت پر ادا کرتا رہے، اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں اگر

فریق ثانی کو ان کی ادائیگی کرنا پڑتی ہے تو یہ رقم کرایے کی رقم میں سے کم کردی جائے گی، اور یہ مان لیا جائے گا کہ یہ رقم فریق ثانی نے فریق اول کو ادا کردی ہے، قرض کے معاہدے کی رو سے بینک وغیرہ اس گاڑی کو اپنے قبضے میں نہیں لے سکیں گے اور یہ گاڑی بدستور فریق ثانی کے قبضے میں رہے گی۔

۱۵-حوالگی:

پٹے کی مدت کے ختم ہونے کے بعد یا قبل از وقت منسوخی کی صورت میں فریق اول کی جانب سے طے شدہ مقام پر فریق ثانی گاڑی کو عمدہ قابل مرمت حالت میں اور صحیح کام کرنے کی حالت میں (گاڑی کے استعمال میں رہنے سے ہونے والی معمولی تبدیلی یا خرابی کو نظر انداز کرتے ہوئے) فریق اول کو سونپ دے گا۔

۱۶-کوتاہی وغفلت:

کوتاہی یا غفلت اس شکل میں مانی جائے گی جب فریق ثانی:

(الف) کرایے کی قسط یا اس کا حصہ یا دوسری واجب الادا رقم وقت ہونے کے بعد دس دن کے اندر ادا نہیں کرتا ہے، اس مدت کے بعد فریق اول کی طرف سے ایک تحریری نوٹس بھیجا جائے گا۔ یا

(ب) کوئی دوسری لازمی اور ضروری شرط کی پابندی نہیں کرتا ہے یا معاہدے کی کسی شق کی خلاف ورزی کرتا ہے اور یہ خلاف ورزی دس دن تک جاری رہتی ہے تو اس مدت کے بعد فریق اول کی طرف سے اسے ایک تحریری نوٹس بھیجا جائیگا۔ یا

(ج) فریق اول کی اجازت کے بعد گاڑی کو منتقل کرنے، فروخت کرنے، کسی اور کے سپرد کرنے، ذیلی کرایے پر دینے یا اس کا قبضہ کسی اور کو دینے وغیرہ کی کوشش کرتا ہے۔ یا

(د) کوئی ایسا کام کرتا ہے جس سے وہ دیوالیہ ہوجائے، اور اس گاڑی کو فریق اول کے مفادات کو نظر انداز کرتے ہوئے فریق ثانی کے قرضوں وغیرہ کی ادائیگی کے لئے استعمال کیا جائے۔

۱۷-تدارک وتلافی:

اگر کوتاہی یا غفلت کا کوئی عمل سرزد ہوتا ہے تو ایسی صورت میں فریق ثانی کے ذریعے پٹے کی پوری مدت کے لئے ادا کرنے والی کل رقم (بشمول کسی توسیعی مدت کے اگر اسکا معاہدہ بھی کیا گیا ہے تو) فوری طور پر واجب الادا ہوگی، اور اگر فریق ثانی چار دنوں کے اندر اندر یہ ادائیگی نہیں کرتا ہے تو فریق اول مندرجہ ذیل میں سے کوئی ایک یا ایک سے زیادہ اقدامات کرسکتا ہے:

(الف) فریق ثانی کو ایک نوٹس دیکر اس معاہدے اور اس کی تمام شقوں کو منسوخ کرسکتا ہے۔

(ب) اس امر کا مطالبہ کرسکتا ہے کہ وہ اپنی ذمہ داری اور خرچ پر گاڑی فریق اول کو صحیح شکل میں (عام معمولی خرابیوں کو نظر انداز کرتے ہوئے) اس مقام پر جس کی نشاندہی فریق اول کرے واپس لوٹا دیگا اور سات دنوں کے اندر ایسا نہیں ہوتا ہے تو فریق اول کو اس امر کا اختیار ہوگا کہ وہ فریق ثانی کے قبضے سے خود یا اپنے ایجنٹ کے ذریعے گاڑی کو لے جائے یا اس مشینری سے علیحدہ کرکے لے جائے جس میں یہ جوڑی گئی ہو، اس کے لئے نہ کوئی تحریری اجازت کی ضرورت ہوگی اور نہ فریق ثانی کی جائداد کے احاطے میں اس کام کے لئے بلا اجازت داخل ہونے پر اس کے خلاف کوئی قانونی چارہ جوئی کی جاسکے گی۔

(ج) گاڑی کو فریق ثانی کو کسی قسم کی اطلاع دیئے بغیر عوامی یا ذاتی طور پر فروخت کرسکتا ہے، یا کسی دوسری طرح اس کو استعمال میں لاسکتا ہے، اپنے قبضے میں لے سکتا ہے، خود چلاسکتا ہے، دوسروں کو پٹے پر دے سکتا ہے، یا اپنے پاس بغیر استعمال کئے رکھ سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اس کے خلاف فریق ثانی کو کوئی حق حاصل نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کے لئے وہ فریق ثانی کو کسی قسم کی ادائیگی وغیرہ کا ذمہ دار ہوگا۔

(د) تحریری طور پر نوٹس دیکر فریق ثانی سے ایک مخصوص رقم (سودے کے نقصانات کے طور پر، سزا کے طور پر نہیں) کا مطالبہ کرسکتا ہے کہ وہ مقررہ تاریخ

تک پٹے کی مدت کا پورا کرایہ (اور اگر توسیعی مدت کا معاہدہ کیا گیا ہے تو اس مدت کا کل کرایہ بھی) ادا کردے۔ یا

(ھ) موجودہ قوانین کی روشنی میں کسی اور قسم کا جائز مطالبہ یا تدارک کی تدبیر اختیار کرے تو اس سلسلے میں کی جانے والی قانونی چارہ جوئی کے اخراجات کی کل رقم بھی فریق ثانی کے ذمہ واجب الادا ہوگی بشمول گاڑی کے دوبارہ قبضے کی کوشش کے، مندرجہ بالا تمام اقدامات حتمی نہیں ہیں۔ فریق اول ان کے علاوہ بھی قانون کے مطابق کوئی دوسرا اقدام اٹھا سکتا ہے۔

۱۸- مزید تدارک کی اقدامات:

اگر تین یا زائد قسطیں وقت پر ادا نہیں کی جاتی ہیں اور ۱۵/ دن یا اس سے زیادہ کی مدت گذر جاتی ہے تو فریق اول ان کی وصولیابی کے لیے کسی دوسرے شخص کو نامزد کرسکتا ہے اور اسے رقم کی وصولیابی کا اختیار دے سکتا ہے، اور اس سلسلے میں ہونے والے تمام اخراجات بھی فریق ثانی کے ذمے واجب الادا ہوں گے جب تک کہ تمام رقم وصول نہیں ہو جاتی ہے۔

۱۹- حقوق سے دستبرداری:

اگر فریق اولی کی جانب سے کسی قسم کی غفلت یا کوتاہی کو نظر انداز کیا جاتا ہے اور اس کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی جاتی تو اس معاہدے کے تحت تمام حقوق اور اختیارات فریق اول کے پاس ہی رہیں گے، اور اس چشم پوشی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دوسری تمام غفلتوں یا کوتاہیوں کو بھی نظر انداز کیا جائے گا، یا اسی قسم کی غلطیوں کو مستقبل میں بھی نظر انداز کیا جائیگا جب تک کہ فریق اول کی جانب سے اس سلسلے میں کوئی تحریر نہیں دی جاتی ہے۔

۲۰- نوٹس:

کسی قسم کا نوٹس یا مطالبہ جس کے دینے کی ضرورت پڑے، وہ فریقین ایک دوسرے کو تحریری طور پر اور رجسٹرڈ پوسٹ (اکنالجمنٹ کے ساتھ) کے ذریعے دستی طور پر ان پتوں پر بھیجیں گے جن کا ذکر فریقین کی طرف سے کیا گیا ہے، یا مستقبل میں اگر پتہ بدلا جاتا ہے تو ان بدلے ہوئے پتوں پر۔

۲۱- ترمیم، اختتام:

اس معاہدے کو یا اس کی شقوں کو منسوخ نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی ختم کیا جاسکتا ہے، اور فریق اول کی ملکیت حتمی تصور کی جائیگی، اور نہ ہی اس معاہدے میں اس وقت تک ترمیم کی جاسکتی ہے جب تک کہ تحریری طور پر فریقین یا ان کے ورثاء یا نامزد افراد راضی نہ ہو جائیں۔

۲۲- ثالثی:

تمام تنازعات، جھگڑوں، اختلافات، دعووں اور سوالات کے لئے جو کہ اس پٹے کے معاہدے کی مدت کے دوران یا اس کے بعد سامنے آتے ہیں، دو ثالثوں کے سپرد کردئے جائیں گے جنہیں دونوں فریق کی جانب سے مقرر کیا جائے گا۔ اس سلسلے کی تمام کارروائی ثالثی ایکٹ 1940 یا کسی اور موجودہ قانون کی روشنی میں کی جائے گی۔

۲۳- عدالتی کارروائی:

اس سلسلے کی تمام عدالتی کارروائی شہر ممبئی کی عدالت میں بھی کی جائے گی، کیونکہ پٹے کا یہ معاہدہ ممبئی میں ہی تیار کیا گیا اور عمل میں لایا گیا ہے۔

۲۴- اس معاہدے کے عنوانات محض سہولت کی خاطر درج کئے گئے ہیں، اس عمل سے ان کی معنویت محدود نہیں ہوتی اور نہ انہیں کسی دوسری طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

یہ معاہدہ گواہوں کی موجودگی میں تیار کیا گیا ہے، اور فریقین کے لئے اس کی دفعات اس دن (اور اس سال) سے لاگو ہوں گی جس کا ذکر کیا گیا ہے۔

پہلا شیڈول
گاڑی کی تفصیلات

گاڑی کی کل قیمت .... روپے (الفاظ میں بھی)

رجسٹریشن نمبر ....

چیسس / سیریل نمبر ....

تیاری کا سال ....

تیار کردہ ....

رجسٹریشن کی تاریخ ....

سپلائر ....

سپلائر کا پتہ ....

دوسرا شیڈول
ماہانہ (پٹے کا) کرایہ

پہلے سال .... روپے + سیلس ٹیکس (ان کرایوں پر جہاں اس کا اطلاق ہوتا ہے)

دوسرے سال .... روپے

تیسرے سال .... روپے

چوتھے سال .... روپے

تیسرا شیڈول
مزید پٹے کی سہولت

۱ ۔ پٹے کے انتظامی امور سے متعلق فیس ...... (کچھ نہیں)

۲ ۔ سہ ماہی پٹے کا کرایہ .... روپے

۳ ۔ پٹے کا زرِ ضمانت .... کچھ نہیں

۴ ۔ پٹے کی مدت .... برس

چوتھا شیڈول

بلاسودی ضمانتی رقم .... روپے

بلاسودی ضمانتی رقم کی ادائیگی کی تاریخ: اس معاہدے کے شروع ہوتے ہی فوری طور پر۔

پانچواں شیڈول

پٹے کی مدت کے ختم ہونے سے قبل استعمال کا عرصہ	قبل از وقت خاتمے کے سلسلے میں لگائے جانے والے اخراجات
..................ماہ سے..................ماہ تک 20.0	
..................ماہ سے..................ماہ تک 15.0	
..................ماہ سے..................ماہ تک 10.0	
..................ماہ سے..................ماہ تک 5.0	
..................ماہ سے..................ماہ تک کچھ نہیں	

دستخط فریقین و گواہان وغیرہ..............................

☆☆☆

مضاربہ ڈپازٹس اور ہندوستان کے سیاق وسباق میں ان کے متبادلات

تعارف:

اس ملک میں تاجروں اور اصل کاروں کی ایک بہت بڑی تعداد ایسی ہے جو غیر سودی اور منافع میں شرکت کی بنیاد پر اپنا کاروبار کرنے اور اپنے سرمایہ کو لگانے کے خواہشمند ہیں، ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ ہندوستان میں یہ کس حد تک ممکن ہے کہ منافع میں شرکت کی بنیاد پر عوام سے سرمایہ اکٹھا کر کے اسے اس قسم کے کاروبار میں استعمال کیا جائے، غیر ممالک میں واقع اسلامی بینکوں میں اس صورت حال کا جو معیاری حل ہے وہ ایک جانب تو مضاربہ کے اصولوں کے مطابق سرمایہ فراہم کرنا ہے، اور دوسری جانب مضاربہ کے معاہدہ اور کسی حد تک مالیاتی کمپنیوں کے ساتھ بذریعہ مضاربہ اس فنڈ کو استعمال کیا جانا ہے۔

اگر چہ اس وقت ضرورت، مصلحت اور مجبوری کے تحت اسلامی بینکوں میں مضاربہ کو ہی موزوں ترین تصور کیا جاتا ہے لیکن اسلامی تصورات کے مطابق اس کو ہمیشہ ہی مشتبہ نوعیت کا سمجھا گیا ہے، اور ایک طرف تو اس پر اسلامی بینکنگ کے اصولی ماہرین کے اعتراضات وارد ہوتے ہیں، اور دوسری جانب یہ مغربی بینکوں کے مضحکہ کا ہدف بنا ہوا ہے جس کی وجہ اس کی ظاہری سوفسطائیت یا مغالطہ آمیزی ہے، لیکن اس کے برعکس مضاربہ اسلامی بینکنگ کی صحیح روح کو پیش کرتا ہے، اس لئے ہندوستان کے سیاق وسباق میں مضاربہ کے استعمال کی اہمیت کے مطالعہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اگر سرمایہ کے پھیلاؤ کے لئے مضاربہ کو قبول کر لیا جائے تب بھی اسلامی بینکوں میں واجباتی امور میں مضاربہ کو ہی استعمال کرنا پڑے گا، اور اسی سیاق وسباق میں آج ہم اس مضمون پر غور کریں گے، سرمایہ یا مالیہ کی نوعیت میں مضاربہ پر علیحدہ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مضاربہ ڈپازٹوں کی مالیاتی خصوصیات:

بیشتر اسلامی بینکوں کی بیلنس شیٹ بتاتی ہیں کہ ان کے عملی سرمایہ کا بیشتر حصہ غیر مناسب انداز سے متفرق انواع کے ڈپازٹوں کے بجائے مضاربہ کے ذریعہ ہی فراہم ہوا ہے، اس سے قطع نظر کہ ان رقوم کو اتفاقی واجبات کی صورت میں درج کیا گیا ہے، یا پورٹفولیو انتظامیہ یا میعادی (Termed) کے طور پر لکھا یا گیا ہے، ان تمام اقسام کے فنڈوں کی مشترکہ خصوصیت یہ ہے کہ (بجز امانت یا چالو کھاتوں کے جو صحیح معنوں میں ڈپازٹس ہیں) وہ بینک پر اس ذمہ داری کی گارنٹی عائد نہیں کرتے کہ زر اصل سرمایہ پورے کا پورا واپس ہوگا یا واپسی کی کوئی مقررہ شرح ہوگی، واپسی کی شرح خواہ وہ مثبت ہو یا منفی، متفرق ہوتی ہے، اور ان فنڈوں کے طریقہ استعمال سے وابستہ ہوتی ہے، بینک بھی یا تو منافع میں سے ایک حصہ لیتا ہے (نقصانات میں شرکت نہیں ہوتی) یا فنڈوں کے انتظام کے سلسلہ میں ایک مقررہ فیس وصول کرتا ہے، اور چونکہ یہ فنڈ کم مدتی نوعیت کے ہوتے ہیں اس لئے یہ اپنے مالکین کو بینک کے معاملات میں حق رائے دہی یا حق ملکیت کا مستحق نہیں بناتے۔

ایک دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ ان بیشتر ممالک میں جہاں اسلامی بینک کام کر رہے ہیں ملکی قوانین کے تحت ان فنڈوں پر منافع کو یا تو بینک کے تحت امانت تصور کیا جاتا ہے یا بینک کے منافع جات پر محتسانہ سمجھا جاتا ہے، یعنی اسے بینک کے منافع جات پر تصرف تصور نہیں کیا جاتا، اس لئے بینک کے منافع کی مانند یہ قابل ٹیکس نہیں ہوتا، یہ انداز ادارہ کی نشو ونما اور کامیابی کے لئے دور رس اثرات کا حامل ہے۔ فی الحقیقت یہ ایک طرف تو بینک کو مثبت وسائلی قوت بخشتا ہے اور دوسری طرف اس کے ساتھ ساتھ مضاربہ فنڈوں کو ٹیکس کی ایک زائد سطح سے بھی محفوظ رکھتا ہے (جو کہ ایکویٹی پر عائد ہوتا ہے)، اس کا ایک اور فائدہ یہ ہے کہ یہ بینک کو اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ ان تمام فنڈوں کو یکجا کر کے خود اپنے حسب مرضی اصل کاری میں استعمال کرے، یہ مشترکہ اصل کاری نہ تو کوئی علیحدہ قانونی وجود کا درجہ رکھتے ہیں اور نہ مخلوط ہستی یا وجود کے طور پر ان پر کوئی ٹیکس عائد ہوتا ہے، اس کے باوجود بینک اپنے نام سے ان کے تمام فنڈوں کی مشترکہ اصل

کاری کرسکتا ہے۔

ہندوستان میں مضاربہ ڈپازٹوں کے ممکنہ متبادل:

آغاز ہی میں ہم آپ کو بتادیں کہ فی الحال ہندوستان میں مضاربہ ڈپازٹوں جیسے مالی انتظامات مذکورہ بالا خصوصیات کے ساتھ ممکن نہیں ہیں، اس لئے اس کے جو متبادل انتظامات ہم کو میسر ہیں ان میں سے ہم کو سب سے زیادہ مفید اور قابل عمل اور جاذب متبادل یا طریق کار کی شناخت کرنی چاہئے۔ ہندوستان میں فنڈ فراہم کرنے کے لئے مندرجہ ذیل مختلف ممکن طریقے ہیں:

۱ - بطور پارٹنر یا شریک سرمایہ کی فراہمی۔

۲ - ایکویٹی شیئرز (مساوی حصص) جاری کرنا۔

۳ - ترجیحی حصص (پریفرینس شیئرز) جاری کرنا۔

۴ - تمسکات (قرض نامے یا ڈبینچر) اور بانڈ جاری کرنا۔

۵ - ڈپازٹس قبول کرنا۔

۶ - انتظامیہ پورٹفولیوز قبول کرنا۔

۷ - قرضے حاصل کرنا۔

ان میں سے سب سے پہلے کا اطلاق صرف پارٹنر یا شریک پر ہوتا ہے جب کہ اس کے بعد کے تین کا اطلاق کمپنیوں پر اور آخری تین کو دونوں اقسام کے ادارے یعنی پارٹنرز اور کمپنیاں دونوں طریقوں میں اختیار کیا جاسکتا ہے۔

ایکویٹی اور پارٹنر شپ سرمایہ:

بنیادی طور پر اول الذکر دونوں طریقے یکساں اور مماثل ہیں کیونکہ دونوں ملکیتی سرمایہ کی نمائندگی کرتے ہیں، اور جہاں تک جوکھم اور منافع کا تعلق ہے اسلامی معیار پر پورے اترتے ہیں، اس قسم کے فنڈز اکٹھے کرنے کی حد بندیاں عملی اور مالیاتی نوعیت کی ہیں، ایک پارٹنر شپ میں زیادہ سے زیادہ حد صرف بیس ارکان کی ہے، اس کے برعکس ایک پبلک لیمیٹیڈ کمپنی کے ارکان کی تعداد بیس سے بھی زیادہ ہوسکتی ہے، لیکن یہ بہت اونچے کارپوریٹ ٹیکسوں کا شکار ہے، اور عموماً اس پر پچاس فیصد سے بھی زیادہ ٹیکس عائد ہوتا ہے، اس لئے کسی کمپنی کی صرف ایکویٹی کی بنیاد پر کارکردگی مالی طور پر منفعت بخش نہیں، البتہ فرم پر ٹیکس کی شرح کافی کم ہے یعنی 15 تا 20 فیصد، لیکن یہ سرمایہ کی بڑی رقم اکٹھی کرنے سے معذور ہے کیونکہ اس میں پارٹنر شپ (اشتراک) کرنے والے افراد کی تعداد بہت محدود ہے، اشتراک کا سرمایہ اکٹھا کرنے میں ایک دشواری یہ بھی ہے کہ شرکاء (پارٹنروں) پر لامحدود ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں، اور مصلحت اندیشی کا تقاضا ہے کہ پارٹنر شپ کے ارکان کو بہت قریبی اعزہ، ساتھیوں اور دوستوں تک ہی محدود رہنا چاہئے۔

ترجیحی شیئرز اور قرضے:

ترجیحی حصص کے سامنے بھی وہی دشواریاں اور ناموافق باتیں ہیں جو عام حصص (ایکویٹی شیئرز) کے سامنے ہیں، علاوہ ازیں ان پر جو مقررہ منافع جات ہیں اور جن کے کئی برسوں تک جمع ہوتے رہنے کی سہولیت اور گنجائش ہے، اس سے ان کی شکل غیر سودی قرض کے ذریعہ کے مماثل ہوجاتی ہے، قرضے عموماً بینک اور مالی امدادی ادارے فراہم کرتے ہیں اور لامحالہ یہ سودی نوعیت کے ہوتے ہیں، صرف شاذ و نادر معاملات میں فروغ کار یا ڈائریکٹرز محدود اور معینہ مدت کے لئے اپنی کمپنیوں کو غیر سودی قرض دے سکتے ہیں، لیکن عام اطلاق کے نمونہ کے طور پر ان پر مباحثہ میں غور کرنا بے سود ہے۔

پورٹفولیو فنڈز:

کوئی بھی کاروبار خصوصاً مالی ادارہ اپنے موکلوں سے (امانت پر) بطور پورٹفولیو فنڈز قبول کرسکتا ہے اور ان کو منافع بخش مہموں میں لگاسکتا ہے، اور ان پر یا تو مقررہ فیس وصول کرسکتا ہے یا اس کے منافع میں سے حصہ لے سکتا ہے یا دونوں ہی صورتیں اختیار کرسکتا ہے، یہ بندوبست چھوٹے انفرادی مسلمان اصل کاروں

کے لئے لاجواب ہے، خصوصاً ان افراد کے لئے جو اپنا سرمایہ اسٹاک مارکٹ یا پٹہ کے قابل معمولی قیمت کے اثاثہ پر لگانے کے خواہشمند ہوں، لیکن یہ ایسے تجارتی کاروبار کی ضروریات پورا کرنے کے لئے ناکافی ہوتا ہے جس کے لئے دوتین لاکھ روپیہ درکار ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے ٹیکس قوانین کے تحت انفرادی اصل کاروں کے اس قسم کے فنڈز کو مشترک کرکے ایک پول کے طور پر کسی کام میں نہیں لگایا جاسکتا (پول یعنی ایسوسی ایشن آف پرسنز، افراد کی انجمن یا AOP)، کیونکہ ایسا کرنے پر بھاری ٹیکس جو کہ 55 فیصد تک کا ہوتا ہے اس پر لگا دیا جاتا ہے۔

تاہم اس مسئلہ کا ایک عملی اور ذیلی متبادل نوعیت کا حل ہے، وہ حل یہ ہے کہ خاص مالیہ کی فراہمی کی غرض سے 19 یا 20 مختلف پورٹفولیو اصل کاروں کی ایک شراکت کی (پارٹنرشپ) فرم بنادی جائے، اس صورت میں اس فرم کا سرمایہ کسی مخصوص منصوبہ (پروجکٹ) پر بھی لگایا جاسکتا ہے، اور مختلف تجویزوں پر بھی لگا یا جاسکتا ہے، غالباً ادارہ کی اس شراکتی فرم میں شرکت کی ضرورت ہوگی، فرم کے شراکت نامہ میں یہ وضاحت کردی جائے گی کہ اصل کار پارٹنروں میں سے کسی کا بھی فرم کی عملی کارکردگی سے کوئی تعلق نہیں ہوگا، ان کا کام صرف اس حد تک محدود ہوگا کہ وہ سرمایہ مہیا کریں اور منافع حاصل کریں، فرم کے کاروبار کی ذمہ داری صرف بینک کی ہوگی، تمام پارٹنروں کو اسی بات کا ناقابل تنسیخ مختار نامہ فرم کے حق میں لکھ کر دینا ہوگا اور شراکت نامہ میں بھی وضاحت کے ساتھ یہی بات شامل کرنی ہوگی، اس صورت میں زیادہ بڑی رقم بھی جمع کی جاسکتی ہیں، تاہم اس سے اجنبی افراد کے ایک فرم میں شریک ہونے اور اس کے معاملات کے لئے لامحدود ذمہ داریاں اختیار کرنے کے تلخ امکانات (اگر چہ وہ بڑی حد تک کم کردیئے جاتے ہیں) باقی رہتے ہیں، فرم اپنی سطح پر انکم ٹیکس کی ادائیگی کی بھی ذمہ دار ہوگی، اس طرح ٹیکس عائد ہونے کی ایک اور سطح جو اگر چہ بہت معمولی نوعیت کی ہوگی برداشت کرنی پڑے گی۔

شرکت منافع کے ڈپازٹ، تمسکات اور بانڈز:

تمسکات/ بانڈز اور عوام سے حاصل کردہ قائم (فکسڈ) ڈپازٹس، بہت حد تک باہم مماثل ہیں، قائم ڈپازٹس کمپنیاں جاری کرسکتی ہیں اور فرمیں بھی، لیکن تمسکات اور بانڈز صرف کمپنیاں ہی جاری کرسکتی ہیں، ایک اور فرق یہ ہے کہ تمسکات اور بانڈز قابل نقل (Transferable) ہوتے ہیں لیکن فکسڈ ڈپازٹوں پر جاری کردہ رسیدیں اور سرٹیفکٹ قابل نقل نہیں ہوتے۔

ایک اور اہم پہلو بھی ہے جس کا تعلق درحقیقت سرمایہ جاری کرنے والی تنظیم سے ہے، جب کہ کمپنیوں کی طرف سے جاری کردہ تمسکات/ بانڈز اور ڈپازٹ سے حاصل سرمایہ کی مقدار، شرائط اور منافع کے تعین کے سلسلے میں ریزروبینک آف انڈیا، کمپنی قوانین اور ساتھ ہی ساتھ (ایک مخصوص تعداد سے زیادہ کی صورت میں) کنٹرولر آف کیپیٹل ایشوز کے زیر اہتمام ضابطہ عمل میں آتے ہیں، لیکن پارٹنرشپوں اور فرموں پر صرف اس حد تک پابندی ہے کہ وہ 250 (ڈھائی سو) افراد سے زیادہ سے ڈپازٹس وصول نہیں کرسکتے، کمپنیوں کے ڈپازٹس، تمسکات/ بانڈز کمپنی کی اصل قیمت یا حیثیت کی ایک تہائی سے زیادہ کی مالیت کے نہیں ہوسکتے (اس سے زیادہ کا صرف پٹہ اور مکانات کی فائننس کمپنیوں کو ہی استحقاق ہے)، نیز یہ ایک سال سے کم مدت کے لئے جاری نہیں کئے جاسکتے، اور ان پر منافع 14 فیصد سے زائد نہیں ہوسکتا۔

یہاں یہ بات نوٹ کرنی مناسب ہوگی کہ ان ضابطوں کے تحت نہ تو کمپنیوں پر اور نہ فرموں پر یہ پابندی ہے کہ وہ اپنے قرضہ جات پر منافع کی کسی مخصوص شرح کا تعین کریں، یہ شرح صفر بھی ہوسکتی ہے یا کسی مثبت نوعیت کی بھی ہوسکتی ہے یا منافع جات تک بھی محدود ہوسکتی ہے، تاہم کمپنیوں کے لئے ایک نسبتاً زیادہ نیچی بالائی شرح کا تعین کیا گیا ہے، فرموں کے سلسلے میں کوئی مخصوص بالائی شرح نہیں ہے، لیکن امکان یہ ہوتا ہے کہ گنجائش اخراجات (یعنی وہ اخراجات جو نفع اور نقصان کے حساب پر چارج کئے جاتے ہیں یا کھاتہ میں ڈالے جاتے ہیں) کے نام پر ٹیکس افسران عموماً ایسے کسی ریٹرن کی اجازت نہیں دیتے جو ٹیکس اتھارٹی کے اختیار تمیزی پر 18 تا 24 فیصد سے زیادہ ادا کیا گیا ہو، تاہم کسی بھی حال میں نقصان میں شرکت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کم سرمایہ کی ضرورت (یعنی تقریباً ایک کروڑ روپیہ تک) اور اچھا منافع ادا کرنے کی توقع پر فرموں کے ذریعہ قائم ڈپازٹوں کی صورت، وسائل کی فراہمی، فرموں اور ڈپازیٹروں دونوں کے لئے مالی طور پر بھی مفید ہے اور شرکت منافع کے ڈھانچہ کے اندر بھی ہے، اس کے برعکس زیادہ اونچے سرمایہ کی ضرورت کے سلسلے میں (یعنی جب ضرورت ایک کروڑ روپیہ سے زیادہ کی ہو) جب کہ منافع کی صورت میں ڈپازیٹروں کو زیادہ بلند امیدیں نہ ہوں تو شرکت منافع کی بنیاد پر کمپنی کے محدود حجم کے تحت وسائل کی فراہمی کے امکانات کم ہوتے ہیں، تاہم کمپنی کی خالص مالیت کے ایک تہائی کے برابر وسائل کی فراہمی کی پابندی کے پیش نظر بجز لیزنگ اور ہاؤسنگ فائنانس کمپنیوں کے (جو اپنی خالص مالیت کے دس گنا کے برابر ڈپازٹس وصول کرسکتی ہیں) دیگر

کمپنیوں کے لئے یہ پورا نظام زیادہ مفید اور جاندار ثابت نہیں ہوسکتا۔

نتیجہ:

یہ غور کرنا ضروری ہے کہ شرکت منافع کی بنیاد پر ڈپازٹوں کے حصول کا امکان اس تصور کے تحت ہوتا ہے کہ وہ کاروبار منافع بخش ہے، نقصان کی صورت میں قانونی طور پر وہ کاروبار ڈپازیٹروں اور تمسکات/بانڈز ہولڈروں کو نقصان کا کوئی بھی حصہ برداشت کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا، اس لئے یہ بندوبست شریعت کی رو سے صرف اس حد تک جائز ہوسکتا ہے کہ وہ کاروبار منافع میں چلتا رہے، اور شریعت کی رو سے ایسا معاہدہ فی نفسہ ناقص ہے، عملی طور پر جب تک ایک اچھا انتظامیہ نقصان کے احتمال کے تدارک کا تیقن کرسکتا ہے اس وقت تک یہ شریعت کے منافی نہ ہوگا، تاہم یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ شرکت منافع کا یہ کامیابی سے قریب ترین متبادل ہے جو اپنے عام اطلاق کے سلسلے میں فی الوقت ہندوستان میں قابل عمل ہوسکتا ہے۔

☆☆☆

اسلامک بینکنگ کی راہ میں درپیش دشواریاں

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ

۱- مختلف اسلامی بینکوں کا آپس میں عدم تعاون:

مختلف اسلامی بینکوں کا آپس میں جو تعاون ہونا چاہئے وہ نہیں پایا جارہا ہے، مشترکہ سرمایہ کاری، ریسرچ و تحقیق اور اس طرح کے دوسرے، بہت سے میدانوں میں اسلامی بینک تعاون کر کے ایک دوسرے کو مضبوط کر سکتے ہیں مگر ایسا نہیں ہو رہا ہے۔

۲- بینکوں کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے لئے جو ذیلی ادارے ہوتے ہیں ان کی کمی، مثلاً انشورنس کی سہولتوں کا نہ ہونا، بینکوں کا باہمی لین دین، اس کی شاخوں کا نہ ہونا وغیرہ۔

۳- اخلاقی دیوالیہ پن کا خطرہ:

یعنی مضارب ایسے اقدامات کرسکتا ہے جو رب المال کو گوارہ نہ ہوں، مثلاً وہ نفع کو پورے طور پر ظاہر کرنے کے بجائے کچھ چھپالے، اس سے بنک کی نفع بخشی میں کمی آجاتی ہے، اسلامی ماہرین معاشیات اس کو Moral Hazard کا نام دیتے ہیں۔

۴- قرض وقت پر واپس نہ کرنے والوں سے نپٹنے کے لئے کوئی طریقہ نہ ہونا:

عام روایتی بنکوں کے مقابلہ میں اسلامی بنکوں کے ساتھ یہ بہت بڑا مسئلہ ہے، روایتی بینکوں میں سود کی وجہ سے ایسے اشخاص خود بخود زیر بار و سزایاب ہوتے رہتے ہیں، لیکن اسلامی بینک اس طرح کے نادہندوں سے کسی طرح کا جرمانہ وصول کرنے کے حقدار نہیں سمجھے جاتے۔

۵- طویل المعیاد مشاریع کی سرمایہ کاری کا مسئلہ:

بینک زیادہ تر قصیر المیعاد سرمایہ کاری کو ترجیح دیتے ہیں، اسلامی بینک اس ضرورت کو مرابحہ سے پورا کرتے ہیں۔ طویل المیعاد پروجیکٹوں کو غیر اسلامی نظام میں سیکورٹی مارکٹ (حصص وسندات کا بازار) سے پورا کرتے ہیں۔ اسلامی نظام میں اس بازار کا بدل مہیا نہیں ہے، اور نہ سیکورٹی مارکیٹ کا اچھی طرح قیام ہے، جب تک اس کمی کو پورا نہیں کیا جاتا اسلامی بینک سودی اداروں کا خاتمہ نہیں کرسکتے۔

۶- ان ممالک میں جہاں اسلامی بینک سودی بینکوں کے ساتھ ساتھ قائم ہیں وہاں ان پروجیکٹوں میں جو بڑے کامیاب اور یقینی طور پر نفع بخش ہوں ان کو چلانے والے سودی اداروں سے معاملہ کرنا پسند کرتے ہیں لیکن جن مشاریع میں نفع بخشی اتنی یقینی نہیں ہوتی وہ نفع نقصان میں حصہ داری کے اصول پر مبنی اسلامی بنکوں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

۷- معاصر بینکوں کے پاس سرمایہ کاری کے طرح طرح کے ذرائع ہوتے ہیں جبکہ اسلامی بنکوں کے پاس صرف چند روایتی انواع سرمایہ کاری ہیں، جس کی وجہ سے ان کی مسابقت کمزور پڑجاتی ہے۔

۸- مذکورہ بالا وجہ کے ساتھ حصص کا ثانوی بازار ترقی یافتہ نہ ہونے اور بالکل فوری سرمایہ کاری کے ذرائع نہ ہونے کی وجہ سے اسلامی بینکوں کے پاس ضرورت سے بہت زیادہ نقد/سیالیت (Excess Liquidity) رہتی ہے یا رکھنا پڑتا ہے، جس سے وہ خاطر خواہ نفع نہیں کماسکتے۔

۹- مختلف اسلامی بینک اپنے حساب کتاب کے مختلف طریقے اپناتے ہیں اور ابھی تک کوئی معیاری اور یکساں طریقہ حساب (Accounting) نہیں فروغ پاسکا، مثال کے طور پر مرابحہ کا طریقہ مختلف بینک مختلف طور پر استعمال کرتے ہیں۔

۱۰- نفع کی حصہ داری کے تناسب میں شفافیت (Transparency) کی کمی پائی جاتی ہے، سرمایہ کار، حصہ دار، مختلف طرح کے حسابات رکھنے والوں کے درمیان کس طرح نفع کی تقسیم عمل میں آرہی ہے یہ سب کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے اعتماد و وثوق میں کمی پائی جاتی ہے۔

۱۱- شرعی ماہرین کی کمی اور علماء کی تشفی بخش نگرانی کا نہ ہونا۔ اسلامی مالیاتی اداروں کی شرعی رہنمائی اور نگرانی بڑی ضروری ہے، لیکن عام طور پر ایسے ماہرین کم ہیں اور ان کا اچھا انتظام نہیں ہوتا۔

۱۲- ٹیکسوں کی زیرباری:

اکثر ملکوں میں ٹیکس کے سلسلہ میں سود اور نفع دونوں کے ساتھ برابر کا معاملہ نہیں ہے۔ سود بڑی حد تک ٹیکس سے مستثنیٰ اور ہر نفع پر ٹیکس ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے سودی معاملات کی ہمت افزائی اور نفع نقصان کی بنیاد پر حصہ داری والے معاملہ کی ہمت شکنی ہوتی ہے۔

۱۳- ملکی قوانین کی رکاوٹ:

بہت سے ملکوں میں اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ غیر سودی قرضے یا امانات رکھے یا دیئے جائیں، اس طرح اسلامی بینک کے قیام میں مرکزی بینک کے قوانین بہت بڑی رکاوٹ ثابت ہوتے ہیں۔

۱۴- سنٹرل بینک کی نگرانی اور سرپرستی کی کمی:

عام طور پر تجارتی بینکوں پر مرکزی بنک کی نگرانی اور مشکل میں مدد کرنے کی ذمہ داری سے تجارتی بینکوں کے لئے اعتماد اور ہمت سے کام کرنے کا حوصلہ ملتا ہے۔ اسلامی بینک اس معاملہ میں محروم ہیں۔ اسلامی تجارتی بینک اور مرکزی بینک کے درمیان روابط غیر واضح اور غیر متعین ہیں۔ بہت سے ملکوں میں اسلامی بینک مرکزی بینک کے بجائے اوقاف وغیرہ کی نگرانی کے تحت آتے ہیں۔ مرکزی بینک مشکل کے وقت ان کی مدد کی ذمہ داری بھی نہیں لیتے۔ اس لئے اسلامی بینک ان فوائد سے محروم رہتے ہیں، جو مرکزی بینک سے ربط ہونے کی شکل میں مل سکتے تھے۔

۱۵- محدود ملکیت کی اساس:

اس وقت دنیا میں دو ہی بڑے گروپ ہیں، دلّہ اور دار المال، جو اسلامی بینکوں کے بیشتر حصوں کے مالک ہیں، اس کی وجہ سے عدم استقرار کا ہر وقت خطرہ لاحق رہتا ہے، اگر خدانخواستہ ان میں سے کسی گروپ کے کسی بنک پر کوئی مصیبت آئے تو اس کا سلسلہ اس گروپ کے سارے بینکوں تک پہنچے گا۔

۱۶- برانچ بینکنگ کی کمی:

اسلامی بینکوں کا وجود صرف چند ایک جگہوں پر ہی ہوتا ہے، ان کی شاخوں کے ہر جگہ نہ ہونے کی وجہ سے نہ تو وہ روایتی بینکوں کی طرح سے رقمیں جمع کر پاتے ہیں اور نہ مارکیٹ میں انکی توسیع و ترقی ہو پاتی ہے، اور مسابقت میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا تحریر میں کچھ خاص خاص مسائل کی طرف مختصراً اشارہ کردیا گیا ہے، ان میں سے ہر ایک مسئلہ کو تفصیل سے بحث کرنے اور ان کا حل ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

☆☆☆

اسلامی مالیاتی ادارہ کے اخراجات

حکیم ظل الرحمن، دہلی

یہ مسئلہ بہت اہم ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارے کے اخراجات کس طریقے سے پورے کیے جائیں۔ اس سلسلے میں مختلف حضرات نے مختلف تجاویز پیش کی ہیں مثلاً:

۱ - فروخت فارم۔ اختتام مدت پر تجدید قرض کے لیے نئی درخواست فارم۔

۲ - تعمیرات مکانات کے ذریعہ کرایہ داری۔

۳ - سروس چارجیز اور لاکرس کا کرایہ۔ بنک کمیشن برائے ترسیل زر۔

۴ - بروقت عدم ادائیگی کی صورت میں تادیبی وصولیابی (Penalty)۔

اس موضوع پر فیصلہ کرنے سے پہلے ہمیں درج ذیل امور کو مدنظر رکھنا ضروری ہوگا:

بینکنگ کی قانونی تعریف:

بینک ریگولیشن ایکٹ کی دفعہ ۵(b) کے تحت بینکنگ کی تعریف درج ذیل ہے:

Banking Means accepting deposits of money from the public for the purpose of lending and investment repayable on demand or otherwise, and withdrawable by Cheques, draft, order, or otherwise.

بینک کے معنی قرضہ جات دینے اور انویسٹمنٹ (منظور شدہ سیکورٹیز میں) لگانے کے لیے عوام سے پیسوں کی ایسی امانتیں حاصل کرنا جو ان کے مطالبہ پر یا متعین وقت کے بعد واپس لوٹائی جاسکیں اور پیسوں کی ایسی امانتیں چیک، ڈرافٹ اور واپسی سلپ کے ذریعہ واپس لی جاسکیں (مجلہ فقہ اسلامی سمینار ۳، صفحہ ۵۶۷)۔

دفعہ ۵(C) اس طرح ہے:

Banking Company means any company or organisation which transacts the business of banking.

بینکنگ کمپنی وہ تنظیم ہے جو بینکنگ کا کاروبار کرتی ہے۔

Reserve Bank of India Act کی دفعہ ۷ میں تحریر ہے کہ ایسی ہر کمپنی کے نام کے ساتھ لفظ بنک، بینکر یا بینکنگ شامل ہونا ضروری ہے۔

اسی ایکٹ کی دفعہ ۸ اور ۹ میں ایسے بینکنگ اداروں پر درج ذیل دو پابندیاں عائد کی گئی ہیں:

(ا) ایسا ادارہ بینک کاری کے ساتھ کوئی اور کاروبار یا تجارت نہیں کرسکتا اور نہ ہی کسی صنعتی کام (Manufacturing Activity) میں حصہ لے

سکتا ہے، البتہ اس کے لیے قرض دے سکتا ہے۔

(۲) دوسری پابندی یہ لگائی ہے کہ بینک عوام سے لی ہوئی امانتوں کو غیر منقولہ جائداد میں سوائے اپنی ضرورت کے نہیں لگا سکتا ہے۔

اس مالیاتی ادارے پر درج ذیل قوانین کا مزید اطلاق ہوگا:

۱- Industrial dipute Act کے تحت یہ ادارہ انڈسٹری شمار ہوگا، اور ملازمین یا مالکان کے مقدمات صرف لیبر کورٹ ہی میں جاسکیں گے جس کی اپیل کا اختیار سماعت صرف سپریم کورٹ کو ہی ہے ماسوا مخصوص حالات کے۔

۲- Payment of wages Act ادائیگی اجرت ایکٹ

۳- Minimum wages Act کم سے کم تنخواہ کی ادائیگی کا ایکٹ

۴- Gratuity Act گریجویٹی ایکٹ

۵- Provident Fund Act پراویڈینٹ فنڈ ایکٹ

۶- Bonus Act بونس ایکٹ

ان حالات میں ملازمین کی تنخواہیں اور دوسری سہولیات اپنے مماثل اداروں کے برابر ادا کرنا ضروری ہوگا۔ حال ہی میں سپریم کورٹ آف انڈیا نے پبلک اسکولوں (جو اسکول حکومت کی امداد کے بغیر چلائے جاتے ہیں) کے اساتذہ کے مقدمہ میں فیصلہ کیا ہے کہ انہیں کم از کم سرکاری اسکولوں کے مدرسین کے برابر تنخواہیں اور دیگر سہولیات دینا ہوں گی، اور اگر کوئی ادارہ یہ نہیں کر سکتا تو اسے ختم ہو جانا چاہئے۔

مندرجہ بالا حالات کے پیش نظر یہ سوچنا کہ اسلامی ادارے کے ملازمین دوسرے اداروں سے مختلف ہوں گے اور ان کو اخلاقی اقدار اور تربیت سے کنٹرول کیا جاسکے گا، ناممکن سی باتیں ہیں۔ آج محلوں اور بنگلوں میں رہنے کی تمنا اور ضروریات زندگی کی خوشحالی کی حد تک تکمیل معاشرہ کے ہر فرد کی خواہش ہے، اور اس کے لیے وہ قانون کی ہر گنجائش استعمال کرنے کو تیار ہے، اس لئے یہ طے کر لینا ہوگا کہ ادارہ کی تنخواہیں اور دیگر سہولیات کے اخراجات بہت زیادہ ہوں گے، اور ان کا صرف ۱، ۲، ۳، ۴، کی مدات سے ہونے والی آمدنی سے پورا ہونا ممکن نہیں ہو سکے گا۔ ان مدات کے جواز اور عدم جواز کے معاملات الگ ہیں۔ ہم ان مدات کی مختصر مالیاتی تفصیل ذیل میں پیش کر رہے ہیں جس سے ان مدات سے ہونے والی آمدنی کا اندازہ ہو سکے گا:

۱- فروخت فارم:

اکثر فقہاء کی رائے کے مطابق اس کی موجودہ صورت جو مسلم فنڈ دیوبند اور مسلم فنڈ نجیب آباد میں رائج ہے حرام ہے، فارم کی قیمت زیادہ سے زیادہ ایک دو روپیہ رکھی جاسکتی ہے، کیونکہ اس کی لاگت ۵۰ پیسے فی فارم سے زائد نہیں آئے گی۔

بقیہ رقم محفوظ رکھنے اور نکال کر دینے کا حق الخدمت شمار کی جاسکتی ہے، لیکن اس صورت میں یہ بہت مختصر آمدنی کا ذریعہ ہوگا۔ توسیع مدت پر دوسرا فارم بھروانا کسی طرح بھی جائز نہیں ہوگا، صرف سادہ درخواست پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ادائیگی کی مدت میں توسیع کی اجازت دی جاتی ہے۔ توسیع واپسی کی موجودہ صورت بالکل ایسی ہی حیلہ سازی ہے جیسی مدارس عربیہ میں زکوۃ کے ساتھ کی جاتی ہے، یعنی کسی مستحق زکوۃ ملازم کو یہ رقم دے کر اس سے واپس لے کر مدرسہ میں جمع کر لی جاتی ہے اور انما الاعمال بالنیات والی حدیث کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔

۲- تعمیرات مکان اور کرایہ داری:

اس سلسلہ میں ریزرو بینک کی طرف سے مذکورہ پابندی ہے، اور ادارہ صرف ایسے مکانات کو خرید سکتا ہے جو اس کے قرض کے عوض اسے ملیں اور ان کی کرایہ کی آمدنی ملنے والے سود سے زائد ہو۔ ریزرو بنک کی پابندی کی صورت میں یہ مد بھی کسی بڑی آمدنی کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔

۳- سروس چارجز:

یہ تین قسم کے ہو سکتے ہیں:

۱- بنک کمیشن بذریعہ ترسیل زر یعنی ڈرافٹ، ہنڈی، بلٹی وغیرہ کی رقومات متعلقہ اداروں سے وصول کر کے متعلقہ اشخاص کو ادا کرنا۔

۲- لاکرس کا کرایہ۔

۳- قرض خواہوں سے مناسب حق الخدمت۔

پہلی شکل بلاشبہ ایک وقیع آمدنی کا ذریعہ بن سکتی ہے، لیکن یہ جب ہی ممکن ہے جب یا تو ملک کے ہر کاروباری شہر میں اپنی شاخیں ہوں اور اپنے مرکزی دفتر کے توسط سے متعلقہ شہر کی شاخ اس کی ادائیگی بعد وضع کمیشن کرے، یا پھر بنکوں کے کلیرنگ اکاؤنٹس جو بالعموم اسٹیٹ بنک آف انڈیا میں ہوتا ہے، کا رکن بنا جائے اور اس میں ایک مخصوص رقم ہمہ وقت جمع رہے، یا پھر کسی ایسے بنک کہ جس کی شاخیں ہر بڑے شہر میں موجود ہوں، سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ وہ ایسے تمسکات کی رقم وصول کر کے مالیاتی ادارے کو دے۔ پہلی صورت کہ ہر بڑے شہر میں مالیاتی ادارے کی شاخ ہو عملاً ممکن نظر نہیں آتی، اور دوسری شکل میں دوسرا بنک اپنا کمیشن وصول کرے گا، اور مالیاتی ادارہ کو ملنے والے کمیشن کی رقم بہت تھوڑی ہوگی اس لئے اس مد کو بھی کسی بڑی آمدنی کا ذریعہ شمار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ کمیشن کی شرح عام بنکوں کی شرح سے زیادہ نہیں طلب کی جا سکتی۔

لاکرس کا کرایہ:

اس سلسلے میں عرض ہے کہ لاکرس کا استعمال رقومات رکھنے کے لئے نہیں کیا جاتا بلکہ زیورات اور دستاویزات کے تحفظ کے لیے کیا جاتا ہے، جن لوگوں کو بنکوں کے حالات سے باخبری ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ لاکرس بنکوں کے لئے کوئی بہت بڑا ذریعہ آمدنی نہیں ہے بلکہ صرف بنک سے ایک تعلق پیدا کرنے کی ایک ترغیب کا ذریعہ ہے۔

۳- قرض خواہوں سے مناسب حق الخدمت:

مالیاتی ادارہ کا بنیادی مقصد غیر سودی قرضے فراہم کرنا ہے، ایسی حالت میں اگر بنک کے تمام اخراجات یا اخراجات کا بہت بڑا حصہ قرض خواہوں سے وصول کیا جائے گا تو قطع نظر اس کی شرعی حیثیت کے یہ از خود ان کے لئے ناقابل برداشت ہوگا، اور اس سود سے کہیں زیادہ ہوگا جو انہیں کسی بنک کو دینا پڑتا، ایسی صورت میں ادارہ کے قیام کا کوئی فیض نہیں ہے، اور اگر سروس چارجز مناسب اور قابل برداشت حد تک ہی وصول کئے جائیں تو یہ بہت محدود آمدنی ہوگی۔

۴- بروقت عدم ادائیگی قرض پر تادیبی وصولیابی۔

یہ بھی کسی بڑی آمدنی کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔ لوگ اس سے بچنے کے لیے بروقت ادائیگی کے عادی ہو جائیں گے۔

اب رہ جاتا ہے سوال بقیہ دو مدات کی آمدنی کا، یعنی مذکورہ بالا ۵ اور ۶ جو بلا تردد اور شبہ کے ناجائز اور حرام ذریعہ آمدنی ہے لیکن اسلامی مالیاتی ادارہ ملت کی ایک شدید ضرورت اور اس کے اخراجات کا کوئی مناسب متبادل انتظام نہ ہونے کی بنا پر قابل غور ہیں۔

باب/سوالنامہ:

غیر سودی بینکاری/ضرورت اور طریقہ کار

۱- کیا یہ شرعاً روا ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کسی ایسی کاروباری اکائی میں اپنا سرمایہ لگائے جس میں پہلے سے ہی سود پر حاصل کی ہوئی رقم لگی ہوئی ہو؟

۲- اگر کوئی کاروباری اکائی سود پر قرض حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے کی منزل میں ہو تو کیا اس کاروباری اکائی میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے؟ (ہر دو صورتوں میں وہ کاروبار جس میں سرمایہ لگانا مقصود ہے فی نفسہ غیر شرعی نہیں ہے)۔

۳- بینک میں جمع شدہ ڈپازٹ (کھاتوں) کی رقموں کا 15 فیصد کے جبر سے ریزروبینک آف انڈیا میں جمع کروانے کا لزوم ہے، اس کے 12 فیصد حصہ پر ریزروبینک آف انڈیا ایک متعینہ شرح سے سود ادا کرتا ہے (بقیہ 3 فیصد پر کوئی سود نہیں دیا جاتا)، اس کے علاوہ ہر بینک کو اپنے کل سرمایہ کا 38.5 فیصد کے بہ قدر قیمت کے سرکاری تمسکات لازماً خریدنے ہوتے ہیں جن پر ایک متعینہ شرح سے سود دیا جاتا ہے۔

اس کی متبادل صورت یہ ہے کہ اس 38.5 کے بقدر سرمایہ کو بینک اپنی تحویل میں مستقلاً نقد محفوظ رکھے اور اس کے کسی جز کو بھی کسی طرح اپنے تصرف میں نہ لائے، اس طرح گویا اسلامی بینک کے پاس نفع آور سرمایہ کاری کے لئے اس کے کل فراہم کردہ سرمایہ کا صرف 46.5 فی صد حصہ رہ جاتا ہے جو بہت قلیل ہے، اور اس سے سرمایہ کاری کرکے جو تقسیم شدنی نفع کمایا جاسکے گا وہ بہت قلیل ہوگا، جس کے باعث دوسرے بینکوں سے جن کو ریزروبینک سے ملنے والے سود اور سرکاری تمسکات پر ملنے والے سود کی آمدنی ہوتی ہے، اسلامی بینک کسی طرح مسابقت نہیں کرسکے گا، اور لوگ اس سے مقابلتاً بہت قلیل منافع ملنے کے باعث اسلامی مالیاتی ادارے میں رقم جمع کرانے میں بہت تامل کریں گے۔ مزید یہ کہ اگر بہ عنوان سود ملنے والی اس رقم سے استفادہ نہ کیا جائے تو اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اپنے رواں اخراجات کو پورا کرنا بھی ممکن نہ ہوگا۔ سوال یہ ہے کہ:

(الف) کیا مندرجہ بالا وجوہ کے پیش نظر اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس کے 53.5 کے بقدر سرمایہ پر ریزروبینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ جو رقم بہ عنوان سود ملتی ہے اس کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے رواں اخراجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال کرسکتا ہے؟

(ب) کیا اس طرح ملی ہوئی رقم کو کھاتہ داروں میں تقسیم کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے؟

(ج) کیا اس رقم کو محفوظ سرمایہ قائم کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے؟ جس کا قائم کرنا قانوناً لازم ہے جو بینک کی ساکھ اور اس کی کارکردگی کے تعلق سے لوگوں میں اعتماد پیدا کرنے کا بھی سبب ہوتا ہے۔

(د) مالیاتی ادارے معمولاً جو اور جس طرح سے سروس چارج (اجرت خدمت) کھاتہ داروں سے لیتے ہیں، کیا اس کی شرح میں قدرے اضافہ کرکے اس اضافی رقم سے محفوظ سرمایہ قائم کیا جاسکتا ہے جس کا قائم کرنا قانوناً لازم ہے۔

۴- ملکی قانون کی رو سے کسی بھی مالیاتی ادارے میں رقم ڈپازٹ کرنے والا صرف نفع میں حصہ دار ہوتا ہے، نقصان میں نہیں، ادارہ کو نقصان ہونے کی صورت میں بھی اس کے ڈپازٹ کی پوری رقم اس کو لازماً ادا کرنی ہوتی ہے، تو:

(الف) کیا یہ کیا جاسکتا ہے کہ کھاتہ داروں سے ایک علیحدہ اقرارنامہ اس بات کا لے لیا جائے کہ نقصان کی صورت میں ادارہ کو حق ہوگا کہ اس کے اصل سرمایہ میں سے نقصان کو منجملہ اس کے حصہ متناسبہ کی حد تک کمی کردی جائے۔

(ب) ادارہ کے پروموٹرس (مؤسسین) یا دوسرے ہمدردان (بہ استثناء کھاتہ داروں، وادارہ خود) اس بات کی ذمہ داری لیں کہ بصورت نقصان وہ اس

نقصان کی پابجائی ادارہ میں لگے ہوئے اپنے سرمایہ سے کریں۔

(ج) ڈپازیٹروں سے اس بات کی اجازت حاصل کرلی جائے کہ اس کے کل تقسیم شدنی منافع کے ایک جزو کو ادارہ اپنے پاس رکھ لے، اور اس جمع ہونے والی رقم کو کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں اس کی تلافی کے لئے استعمال کیا جاسکے۔

۵- ملکی قانون کے تحت کوئی بھی مالیاتی ادارہ اپنے کھاتہ داروں کو ایک مقررہ شرح سے زیادہ نفع تقسیم نہیں کرسکتا (فی الحال یہ شرح 15 فیصد ہے)، خواہ کمپنی کو منافع اس سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوا ہو، سوال یہ ہے کہ کیا اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے حسب ذیل متبادل صورتیں روبہ عمل لائی جاسکتی ہیں:

(الف) ادارہ کھاتہ داروں سے جو معاہدہ کرے اس میں ہی اس بات کی صراحت کردی جائے کہ تقسیم شدنی منافع، سرکاری تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے ہی ادا کیا جائے گا۔

(ب) ادارہ منافع تقسیم شدنی کے تعین کے لئے ایسا طریقہ اختیار کرے جس سے حقیقی منافع تقسیم شدنی اگر منافع کی تقسیم کے لئے سرکاری مقرر کردہ انتہائی شرح سے زیادہ بھی ہو تو اس حساب کے طریقہ کو اختیار کرنے سے منافع تقسیم شدنی سرکاری مقرر کردہ شرح سے بڑھنے نہ پائے، مثلاً معاہدہ اس طرح کیا جائے کہ ایک مقررہ حد تک منافع بہ شرح 14 فیصد تقسیم کیا جائے گا، اور اس کے اوپر شرح منافع میں تدریجاً کمی ہوتی چلی جائے گی، اس طرح کہ بالآخر منافع 15 فیصد سے بڑھنے نہ پائے۔

(ج) ایک متبادل صورت یہ ممکن ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کے کھاتہ دار بھی وہی ہوں جو اس ادارہ کے حصص بھی خریدیں (حصص خریدنے والا اپنے حصص کی مالیت کی حد تک ادارہ کی ملکیت میں بھی شریک ہوتا ہے، اس طرح حصص کے مالک کی حیثیت ''شریک'' کی ہوتی ہے)، گویا ایک شخص اس ادارہ میں دو حیثیتوں سے داخل ہوتا ہے، ایک تو کھاتہ دار کی حیثیت سے اور دوسرے مالک حصص (شریک) کی حیثیت سے۔

یہ کھاتہ داری اور حصص کی خریدی مثلاً ایک اور پانچ کے تناسب سے ہو، اس صورت میں اگر ادارہ کو اتنا نفع ہو کہ تقسیم شدنی منافع /15 فیصد یعنی سرکار سے مقرر کردہ شرح سے زیادہ ہو تو نفع /15 فیصد کی شرح سے تو کھاتہ دار کو ادا کردیا جائے اور جو مزید منافع تقسیم شدنی باقی بچ جائے وہ اسی شخص کو مالک حصص (شریک) کی حیثیت سے ادا کردیا جائے (مالک حصص کو نفع کی تقسیم کسی حد سے محدود نہیں ہے)۔

۶- ا۔''الف'' اسلامی مالیاتی ادارہ سے خواہش کرتا ہے کہ ادارہ اسے ایک شئی جو بازار میں مثلاً ایک سو روپیہ کی مل رہی ہے اپنے سرمایہ سے خرید کر اسے دے، جس کی قیمت وہ نقد نہیں بلکہ ایک مقررہ مدت (مثلاً تین ماہ) کے بعد ادا کرے گا۔ ادارہ اس پر راضی ہو کر ''الف'' سے کہتا ہے کہ وہ مطلوبہ مال اپنے سرمایہ سے خرید کر اور اس پر ضروری مصارف اور اپنا کچھ منافع قیمت خرید میں شامل کرکے اس کے حوالہ کرے گا، اور رقم تین ماہ بعد لے گا، کیا معاملہ کی یہ صورت شرعاً جائز ہے؟

۲- ''الف'' اپنا کچھ مال ''ب'' کو فروخت کرنے کا معاہدہ کرتا ہے، جو دوسرے شہر (یا ملک) میں رہتا ہے، ''الف'' اس مال کو بذریعہ ریل یا ٹرک روانہ کرکے اس کی بلٹی اسلامی مالیاتی ادارہ کو بغرض فروخت پیش کرتا ہے، ادارہ اس بلٹی میں درج شدہ قیمت (مثلاً ایک سو روپئے) سے کچھ کم رقم (مثلاً نوے روپئے) میں وہ بلٹی خرید لیتا ہے، اور اس بلٹی کی بنیاد پر ''ب'' کو مال وصولی ہوجانے پر ''ب'' سے ایک سو روپئے وصول کرلیتا ہے، کیا یہ صورت معاملہ جائز ہے؟

۳- کیا اسلامی مالیاتی ادارہ اس طرح عمل کرسکتا ہے کہ وہ کسی مال کی خریداری کے خواہشمند کو ہی اپنے ایجنٹ (وکیل) کے طور پر اپنے ہی لئے اپنی پسند سے مال خریدنے کے لئے سرمایہ اس شرط سے فراہم کرے کہ مالی ادارہ کے سرمایہ سے وہ شخص مال مطلوبہ خریدے اور پھر قیمت خرید پر کچھ اضافہ کے ساتھ بینک کے ایجنٹ کی حیثیت سے اپنے ہی کو فروخت کردے اور وہ قیمت فروخت ادارہ کے حوالہ کردے۔

۷- کیا اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے سرمایہ سے کسی ایسی کمپنی کے ''ایکویٹی شیئر'' (یعنی ایسے حصص جن پر پہلے سے طے شدہ شرح سے منافع (سود) نہیں ادا کیا جاتا بلکہ صرف کمپنی کو ایک مالی سال میں منافع ہونے کی صورت میں حصہ متناسبہ سے منافع تقسیم کیا جاتا ہے، اور بصورت خسارہ وہ حصہ متناسبہ سے نقصان میں شریک ہوتا ہے) خرید سکتا ہے جو کمپنی اپنے کاروبار کے لئے سود پر سرمایہ فراہم کرتی ہو جب کہ وہ کاروبار جو وہ کمپنی کرتی ہے فی نفسہ خلاف شرع نہ ہو۔

۸- بعض کمپنیاں ابتداءً ایسے ڈیبنچرز (سود بردار حصص) جاری کرتی ہیں جن پر ایک مختصر مدت تک تو مقررہ شرح سے سود دیا جاتا ہے، اور اس مدت کے ختم ہو جانے کے بعد ان ڈیبنچروں کو ایکویٹی شیئر میں (جس کی تعریف اوپر کی جا چکی ہے) تبدیل کیا جا سکتا ہے، سوال یہ ہے کہ ایسے ڈیبنچروں کا خریدنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے شرعاً جائز ہوگا جو ایک مختصر سے عرصہ کے بعد ایکویٹی حصص میں تبدیل ہو جانے والے ہوں جب کہ ادارہ کی نیت یہ ہو کہ اس عبوری عرصہ تک اسے ان ایکویٹی حصص میں تبدیل ہو جانے والے ڈیبنچروں پر جو سود ملے گا وہ اس سود سے کوئی استفادہ نہ کرے گا۔

۹- بعض دفعہ صنعت کاروں یا تاجروں کو اپنے کاروبار کے لئے خطیر سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے جو بینکوں سے سودی قرض پر حاصل کرتے ہیں، اسلامی مالیاتی ادارہ کسی بھی وجہ سے اگر مطلوبہ سرمایہ خود فراہم نہ کرنا چاہے تو وہ یہ کر سکتا ہے کہ قرض خواہ کو اپنی ضمانت پر کسی دوسرے بینک سے قرض دلوا دے، اور اس خدمت کے عوض اسلامی مالیاتی ادارہ کو کمیشن ملتا ہے، کیا اس طرح کمیشن حاصل کرنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے جائز ہوگا؟

۱۰- بینکوں کو اچھی خاصی آمدنی غیر مالی ضمانتوں کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، مثلاً اس طرح کہ ایک ٹھیکیدار حکومت سے کسی تعمیراتی کام کا ٹھیکہ لیتا ہے، ٹھیکہ کی شرائط کے تحت ٹھیکیدار کو اس بات کی ضمانت دینی ہوتی ہے کہ وہ ٹھیکہ پر لئے ہوئے کام کو ٹھیکہ کی شرائط کے مطابق اور مدت مقررہ کے اندر پورا کردے گا، بینک ٹھیکیدار کی طرف سے ان باتوں کی ضمانت دیتے ہیں جنہیں حکومت قبول کر لیتی ہے، اس طرح کی ضمانت دینے پر بینکوں کو معقول کمیشن ملتا ہے، کیا اس طرح کی ضمانت دے کر اس کے عوض ٹھیکیدار سے کمیشن لینا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے جائز ہوگا؟

۱۱- حسب ذیل معاملہ کے بارے میں علماء کی کیا رائے ہے؟

ایک شخص ٹرک خریدنے کے لئے اسلامی بینک سے قرض لینا چاہتا ہے، بینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتداء ہی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے اور ٹرک اپنے سرمایہ سے خرید کر اس شخص کو مقررہ ماہانہ کرایہ پر دے دے، وہ شخص علاوہ رقم قسط کے ماہانہ کرایہ بھی ادا کرے، اس طرح گویا ہر قسط کی ادائیگی کے ساتھ اس حد تک اس ٹرک کی ملکیت میں شریک ہوتا چلا جائے گا اور ماہانہ کرایہ جو اس کی طرف سے ادا شدنی ہے اس کی شرح بھی اسی نسبت سے کم ہوتی چلی جائیگی، تا آنکہ ایک وقت آئے گا جب وہ ٹرک مکمل طور پر اس شخص کی ملکیت ہو جائے گا، اور اس عرصہ میں کرایہ کی شکل میں جو رقم بینک کو ملی وہ اسکی سرمایہ کاری کا صلہ یا منافع ہوگا، کیا اس صورت معاملہ میں قرض اور ربا کا عنصر شامل سمجھا جائے گا؟

☆ کیا اس رقم کو مد محفوظ پیدا کرنے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے جو بینک کے لئے ممکن العمل ہونے میں اعتماد کا باعث ہوگا اور ان کا ہونا قانوناً بھی ضروری ہے؟

۱۲- پچھلے عرصہ میں حکومت کے طرز فکر میں تبدیلی آئی ہے اور حکومت کا رجحان اس طرف ہو گیا ہے کہ ملک کی معیشت کو رفتہ رفتہ سودی بنیاد سے ہٹا کر غیر سودی بنیاد پر قائم کیا جائے، اس مقصد کی پیش رفت میں حکومت نے کچھ نئے مالیاتی ادارے قائم کئے ہیں، مثلاً میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ وغیرہ، حکومت ان اداروں کی طرف سے حصص کی فروخت کے ذریعہ سرمایہ اکٹھا کرتی ہے اور سرمایہ کاری کرتی ہے۔

فی الحال اس سرمایہ کے 80 فیصد حصہ سے مشہور اور مستحکم کمپنیوں کے ایکویٹی شیئرز (نفع ونقصان میں شرکت والے حصص) خریدے جاتے ہیں، اور سرمایہ کے بیس فیصد حصہ سے سود بردار حصص خریدے جاتے ہیں، حکومت کی پالیسی یہ ہے کہ رفتہ رفتہ اس اسکیم کے تحت اکھٹا کرتے ہوئے کل سرمایہ کو ایکویٹی شیئرز یعنی نفع ونقصان میں شرکت والے حصص کے خریدنے ہی میں لگائے۔

سوال یہ ہے کہ کیا ایسے میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کے حصص خریدنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے شرعاً جائز ہوگا؟

ایک دوسرا استحالہ اس بارے میں یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس بات کا علم نہیں ہوگا کہ جن کمپنیوں کے حصص میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ خریدے گا وہ کمپنیاں جو کاروبار کر رہی ہیں وہ کاروبار فی نفسہ شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور مزید یہ کہ وہ کمپنیاں اپنے کاروبار کے لئے سرمایہ سودی قرض پر حاصل کرتی ہیں یا نہیں؟

۱۳- مندرجہ بالا سوال نمبر 3 کے تحت اسلامی مالیاتی ادارہ کو از روئے قانون (جبراً) اپنے کل سرمایہ کا 15 فیصد ریزرو بینک میں مستقلاً رکھنا ہوگا اور 38.5 فیصد کے تمسکات خریدنے ہوں گے، اور ان دونوں پر ادارہ کو سود ملے گا، دوسری طرف از روئے قانون کوئی قرض دہی بلا سود نہیں ہو سکتی، ایسی صورت میں کیا یہ شرعاً روا ہوگا کہ ان دونوں سود کی رقوم کا یعنی ان رقوم پر جو قانون کے جبر سے ریزرو بینک میں رکھوائی گئی رقم پر اور سرکاری تمسکات پر وصول ہو اور جو سود قرض دہندگان سے وصول ہو، کا ایک سودی حساب رکھا جائے، اس طرح عام حالات میں صورت حال یہ ہوگی کہ دونوں ذرائع سے سود کے تحت

والی رقوم مساوی ہوجائیں گی، اس بارے میں علماء کرام رائے دیں۔

۱۴- اجارہ (LEASING) کے معاملہ کی شریعت میں اجازت ہے، لیکن اس کے موجودہ طریقہ کار کے تحت کسی اثاثہ کو اجارہ پر لینے والے کے لئے دو شرائط کی پابندی ضروری ہوتی ہے، ایک تو اسے پورے رقم پر ایک پہلے سے طے شدہ شرح سے سود ادا کرنا ہوگا، خواہ وہ شخص اس وقت تک کتنی ہی قسطیں کیوں نہ ادا کر چکا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ ایک بار اجارہ کا معاملہ کرنے کے بعد اس شخص کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وہ اجارہ کی مدت کے مکمل ہونے سے قبل کسی بھی عذر سے اجارہ کے معاہدہ کو ختم کر سکے۔

سوال یہ ہے کہ کیا قسط کی ادائیگی میں کمی کی صورت میں اسلامی مالیاتی ادارہ جس نے اس اجارہ کے معاملہ میں سرمایہ کاری کی ہے اس شخص پر کچھ رقم بطور تاوان عائد کرنے کا معاہدہ کر سکتا ہے؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اسلامی مالیاتی ادارہ اجارہ کا معاہدہ کرتے وقت معاہدہ میں یہ شرط شامل کر سکتا ہے کہ اجارہ کی مدت کے مکمل ہونے سے قبل اجارہ دار اجارہ کے معاہدہ سے دستبردار نہیں ہوسکتا بلکہ اس کو اجارہ کی مدت لازماً پوری کرنی ہوگی، اور اس مدت تک تمام قسطیں لازماً ادا کرنی ہوں گی۔

۱۵- جب کسی شخص کے (چھوٹے) کاروبار میں اسلامی مالیاتی ادارہ نفع ونقصان میں شرکت کی بنیاد پر سرمایہ لگاتا ہے تو منجملہ دیگر ایک اندیشہ یہ ہے کہ کاروبار کرنے والا شخص بالآخر حاصل ہونے والے منافع سے کم بتائے (اسلئے کہ چھوٹے کاروبار کی صورت میں کاروبار کے حساب کتاب کی تنقیح کرتے رہنا اور اس پر نگرانی رکھنا بہت مصارف کا باعث ہوگا) تو ادارہ کو اسکے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ اس کو تسلیم کرلیا جائے۔ اس سے محفوظ رہنے کا ایک طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ سرمایہ فراہم کرتے وقت ہی کاروبار کرنے والے شخص سے مجوزہ کاروبار کی تفصیلات معلوم کرکے باہمی گفتگو سے اس کاروبار میں کتنا منافع متوقع ہے اس کا تخمینہ لگالیا جائے، اب اگر بالآخر حاصل ہونے والے منافع کو وہ شخص اس سے کم بتائے جتنے کا تخمینہ اس شخص سے مشورہ کے بعد لگایا گیا تھا تو اس تخمینی منافع ہی کو حقیقی منافع مان کر اسی کے مطابق منافع کی باہمی تقسیم بموجب معاہدہ عمل میں لائی جائے؟ کیا یہ طریقہ شرعاً جائز ہوگا؟

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ:

غیر سودی بنکاری/ضرورت اور طریقہ کار

[تیسرا فقہی سمینار بنگلور کے مشہور دینی ادارہ دارالعلوم سبیل الرشاد میں ۸/تا ۱۱/ جون ۱۹۹۰ء میں منعقد ہوا، ہندوستان کے مختلف مراکز ومسالک اور بیرون ہند سے شرکاء کی تعداد ۱۲۰ سے متجاوز تھی۔ "غیر سودی بینکنگ، مرابحہ، حقوق کی بیع" یہ سمینار کے زیر بحث موضوعات تھے، علماء اور جدید علوم کے ماہرین نے چار روزہ اجتماعی غور ومباحثہ کے بعد درج ذیل تجاویز وفیصلوں کو منظوری دی]۔

دور حاضر کے مالیاتی اور اقتصادی نظام میں بینک ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے، فاضل سرمایہ کو جمع کر کے مختلف اقتصادی ضروریات کی تکمیل کے لئے اس کے ذریعہ سرمایہ بھی فراہم ہوتا ہے، اور قومی پیداوار میں اضافہ بھی ہوتا ہے۔ مزید برآں بینکنگ ادارے متعدد ایسی خدمات بھی انجام دیتے ہیں جو تجارت، صنعت اور زراعت کے لئے ناگزیر ہیں۔ ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کی معاشی جدوجہد اور سرمایہ کاری بھی اس امر کی محتاج ہے کہ وہ موجودہ بینکوں کی طرف رجوع کریں مگر یہ پورا نظام بینکنگ سود کی بنیاد پر قائم ہے، جسے اللہ تعالیٰ کی حکیمانہ شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ سودی نظام غیر عادلانہ اساس پر قائم ہے۔ سود پر مبنی عقد، سرمایہ داری کا یہ حق تسلیم کرتا ہے کہ وہ ہر حال میں ایک متعین شرح پر منافع وصول کرے، جبکہ صاحب العمل (Entreneur) کا منافع اس کی اقتصادی جدوجہد کی کامیابی یا ناکامی پر منحصر ہے۔ اسلام کے نزدیک یہ عقد فاسد ہے، کیونکہ یہ ظلم پر مبنی ہے۔ اسکے علاوہ سود موجودہ زمانہ میں تفریق دولت اور ترکیز سرمایہ (Concentration of wealth) کا مؤثر ترین ذریعہ بن گیا ہے، اس کے نتیجہ میں موجودہ معاشرہ میں قرض پر دئے جانے والے سرمایہ (Loan Capital) کو جو تسلط اور قاہرانہ حیثیت حاصل ہوگئی ہے اس کا شعور تقریباً سارے ہی اصحاب فکر کو کسی نہ کسی درجہ میں حاصل ہوگیا ہے۔

سود کے مفاسد کا یہ ایک مجمل بیان ہے، اس کے مضر اور ظالمانہ اثرات کا حصر یہاں ممکن نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حکیمانہ شریعت انسان کی معاشی جدوجہد کی اہمیت کی نہ صرف یہ کہ منکر نہیں ہے بلکہ وہ اس جدوجہد کو ابتغاء فضل اللہ قرار دیتی ہے۔ یہ شریعت انسانوں کے معاشرہ میں بالعموم اور معاشی جدوجہد کے میدان میں بالخصوص عدل ورحمت، دیانت اور امانت کی نہ صرف مقتضی ہے بلکہ وہ ایسے احکام، اصول اور اقدار بھی فراہم کرتی ہے جن پر ایک صحتمند، عادلانہ اور مشفقانہ نظام معیشت قائم ہوتا ہے، سود کی حرمت فی الحقیقت اسی مقصد کے پیش نظر کی گئی ہے۔ اسلامی نظام معیشت ظالمانہ مقابلہ اور تنافس کے بدلے باہمی اخوت، عدل اور مساوات اور عام انسانوں کے ساتھ مشفقانہ برتاؤ کی وسیع بنیادوں پر قائم ہے۔

ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کا یہ فرض منصبی ہے کہ وہ اپنی معاشی سرگرمیوں کو بھی انہیں بنیادوں پر استوار کریں تاکہ ایک طرف وہ اس نظام عدل ومساوات کے داعی بن سکیں، اور دوسری طرف اپنی معاشی اور معاشرتی زندگی کو بہتر اور مضبوط بنیادوں پر قائم کر سکیں۔

غیر سودی بنیادوں پر بینکنگ کے نظام کے قیام کے لئے شریعت حقہ نے جو اصول اور ضوابط عطا فرمائے ہیں وہ موجودہ دور کے مسائل کا بہتر حل پیش کرتے ہیں، بلکہ ہمارا یقین ہے کہ اپنی کارکردگی کے اعتبار سے وہ موجودہ طریق تنظیم سے افضل ہیں، ان کے اختیار کرنے سے مسلمانوں کی معاشی حالت بھی بہتر ہوگی اور ایسا عادلانہ معاشرہ قائم ہوگا جس کا ہمارا ملک بدرجہ اولی محتاج ہے، یہ سمینار سمجھتا ہے کہ مضاربت (Equity Participation) مشارکت (Partnership) اور مرابحہ (Mark up Pricing) جیسے بنیادی اصولوں پر مبنی ایک قابل عمل اور بہتر نظام بینکنگ قائم کیا جا سکتا ہے۔ ایسا نظام مالیات اور سرمایہ کاری جو ملک کے لئے ایک پیغام بھی ثابت ہو اور قابل عمل نمونہ بھی، البتہ اس سمینار کو اس بات کا مکمل شعور ہے کہ موجودہ عصر کے متعدد مسائل اور

سرمایہ کاری کے متعدد وسائل اور معاملات کے پیش نظر ان اصولوں کے انطباق کے لئے انتھک جدوجہد کرنا ہوگی۔

اسلامی نظام بینکنگ کا خاکہ مرتب کرتے وقت مندرجہ ذیل اصولی ہدایات کو ملحوظ رکھنا ہوگا:

(۱) اسلام سودی نظام تعاقد کی ہر شکل کو حرام قرار دیتا ہے۔

(۲) اسلام مالیاتی اور اقتصادی عقد میں جانبین کے لئے عدل کو ضروری شرط قرار دیتا ہے، جس کا مقتضی یہ ہے کہ صاحب المال اور صاحب العمل دونوں کے ساتھ عدل ہو، صاحب المال منافع میں شریک ہو اور سرمایہ کے نقصان کا مکمل ذمہ دار قرار دیا جائے، جبکہ صاحب العمل (مستقرض) نفع میں شریک ہو اور بصورت نقصان وہ اپنی محنت کے اجر سے محروم ہو۔

(۳) زر کو وسیلہ سمجھا جائے نہ کہ مطلوب بالذات، جس طرح بضائع ضروریہ اور عیش وراحت کے سامان ہوتے ہیں۔

(۴) سرمایہ کو اللہ تعالیٰ کی امانت سمجھا جائے اور اس کے ذمہ دار انسانوں کی حقیقی ضرورت اور ان کی مالی اور اقتصادی استعداد میں اضافہ کا ذریعہ بنایا جائے۔ برعکس موجودہ طریق تصرف کے کہ جہاں سرمایہ کو صاحب المال اور بینک اپنی ازدیاد دولت کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔

(۵) سرمایہ کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ کمزور اور پسماندہ طبقات کی معاشی حالت میں بہتری ہو اور نامنصفانہ تقسیم اور تفریق دولت میں کمی واقع ہو، اس اصول کے پیش نظر اسلامی بینکوں کو سرمایہ کی تقسیم اور فراہمی کرتے وقت ضروریات، تحسینیات اور کمالیات میں اول الذکر کو ترجیح دینا ہوگا، اور شرح منافع کے ساتھ اس امر کا بھی لحاظ کرنا ہوگا کہ ملت کے کمزور اور ضعیف صاحبان استعداد کی ہمت افزائی کی جائے۔

(۶) ان تمام وسائل تمویل سے احتراز کرنا ہوگا جو اگرچہ عصر حاضر میں مروج ہیں لیکن خیانت، دھوکہ اور کتمان حقیقت کے شاہ کار ہیں۔

(۷) ان اصولی ہدایات اور اسلامی نظام معیشت ومعاشرت کے عمومی مقاصد اسکی اخلاقی روح، دیانت وصداقت کی عمومی اقدار کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا، تاکہ یہ کوشش محض ایک میکانکی مشق نہ بن جائے بلکہ حقیقی معنوں میں جاری نظام منافست، لوٹ کھسوٹ، نفسانیت کی جگہ پر نظام رحمت اور باہمی خیر سگالی اور تعاون کا آئینہ دار ہو۔

اسی مقصد کے پیش نظر سمینار نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ماہرین اور علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جائے جو شریعت کے مذکورہ اصول اور اس کے عمومی ہدایات ملحوظ رکھتے ہوئے ہندوستان کے حالات اور مسلمانوں کے مسائل کے پیش نظر ایسا نظام مالیات تجویز کرے جو مسلمانوں کی امنگوں اور ان کی پسندیدہ اقدار کا آئینہ دار بھی ہو اور ان کے حقیقی معاشی مسائل کا حل بھی۔

غیر سودی بینکنگ:

کمیٹی کی تفصیلی رپورٹ پیش ہوئی، اس رپورٹ کی تلخیص اردو زبان میں جناب عبدالحسیب صاحب سابق ڈائرکٹر ریزرو بینک آف انڈیا اور جناب محمد حسین کھٹکھٹے نے شرکاء سمینار کے سامنے پیش کی۔

اس رپورٹ میں یہ امر واضح کیا گیا ہے کہ جب تک بینکنگ کے موجودہ قوانین میں ترمیم نہیں کی جاتی اور بینکوں کو تجارت اور صنعت میں براہ راست سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں دی جاتی، موجودہ قانون کے تحت غیر سودی اسلامی بینک قائم نہیں کئے جاسکتے۔

رپورٹ میں متبادل کے طور پر "انڈین کمپنیز ایکٹ" اور "کوآپریٹو کریڈٹ" کے تحت اسلامی مالیاتی اداروں اور غیر سودی سوسائٹیز کے قائم کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔ بعض خاص حالات میں پارٹنرشپ کی گنجائش بھی ہوسکتی ہے۔

رپورٹ کی روشنی میں مضاربت، شرکت، مرابحہ اور اجارہ جیسے اسلامی طریقہ تجارت کو نیز بینکس کی ان خدمات کو اختیار کئے جانے کی سفارش کی گئی ہے جو سود سے پاک ہیں، جنہیں (Non Banking Services) کہا جاتا ہے۔

اس رپورٹ میں ایک ایسے مرکزی ادارہ (وفاق) کے قائم کرنے کی سفارش بھی کی گئی ہے جو اس طرح کے قائم اسلامی مالیاتی اداروں کو کنٹرول کرے، ان کے استحکام اور قابل اعتماد ہونے کے سرٹیفکٹ جاری کرے، نیز اگر ایسے نئے مالی ادارے قائم کئے جانے کا منصوبہ ہو تو پہلے ان کی صلاحیت کار اور قابل اعتماد

ہونے کے سلسلے میں ضروری جائزہ لے اور انہیں اس سلسلے میں مفید مشورہ دے، اور ایک مالیاتی ادارہ کے منجمد سرمایہ کو دوسرے مالیاتی ادارہ کے ذریعہ مفید اور جائز کاروبار میں لگانے کا انتظام کرے۔

ساتھ ہی ساتھ یہ سفارش بھی کی گئی ہے کہ مستند علماء پر مشتمل ایک ایسا بورڈ بھی تشکیل دیا جائے جو وقتاً فوقتاً ان اسلامی مالیاتی اداروں میں اختیار کئے گئے طریق تجارت پر غور کر کے شرعی حیثیت سے رہنمائی کرے۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کے چوتھے سمینار منعقدہ ۹ تا ۱۲ / اگست بہ احاطہ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد، میں بینکنگ کمیٹی کی اس رپورٹ کی تحسین کی گئی، اور شریک علماء وفقہاء و ماہرین کی آراء کو سننے کے بعد طے کیا گیا کہ:

۱- یہ اجلاس اس رپورٹ کو ''مجمع الفقہ الاسلامی'' کی دستاویزات کے ساتھ ریکارڈ کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور بینکنگ کمیٹی کے ارکان کا اس جامع رپورٹ کے پیش کرنے پر شکریہ ادا کرتا ہے۔

۲- یہ سمینار طے کرتا ہے کہ علماء کا ایک بورڈ مجمع الفقہ الاسلامی کے ذریعہ تشکیل دیا جائے جو ماہرین کی طرف سے اس طرح کے اسلامی مالیاتی اداروں میں روز مرہ پیش آنے والے سوالات اور عملی مشکلات جنہیں بینکنگ کے ماہرین کی طرف سے انہیں پیش کیا جائے، وہ ان پر شرعی رائے اور فتویٰ صادر کرے، نیز مذکورہ بالا رپورٹ میں اٹھائے گئے سوالات کا فقہ اسلامی کی روشنی میں جائزہ لے کر ان کا شرعی حل پیش کرے۔

۳- سمینار یہ بھی طے کرتا ہے کہ بینکنگ اور اسلامی اقتصادیات کے ماہرین پر مشتمل ایک مستقل بورڈ تشکیل دیا جائے جو مسلسل اپنا کام جاری رکھے اور ایسے بہتر سے بہتر ممکن العمل مالیاتی اداروں کے قیام کے لئے نمونے تیار کرے جن کی بنیاد پر ایسے اداروں کا قیام عمل میں آسکے جو مختلف مالی خدمات انجام دے سکیں، جن کی ضرورت مسلمانان ہند کو ہے، اور وہ شرعاً درست اور قانوناً قابل عمل ہوں۔

۴- یہ بھی طے کیا گیا کہ علماء کے بورڈ میں ایک یا دو بینکنگ کے ماہرین، اور ماہرین کے بورڈ میں ایک یا دو علماء کو بھی رکھا جائے۔

غیر سودی امدادی سوسائٹیاں:

تیسرے فقہی سمینار میں غیر سودی امدادی اداروں اور ان سے متعلق مسائل پر غور کیا گیا، یہ سمینار غور وفکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ:

(۱) ہندوستانی مسلمانوں کے اقتصادی اور معاشی حالات کے پیش نظر ایسے امدادی مالیاتی اداروں کا قیام ضروری اور مفید ہے جو عامۃ المسلمین سے بلا سود قرض حاصل کریں اور ضرورت مند مسلمانوں کو سود کی ادنی آمیزش کے بغیر قرض فراہم کرسکیں گے۔

ایسے ہی ادارے دراصل رفاہی اور فلاحی ادارے ہوتے ہیں جن کی بنیاد صلہ، بر، احسان اور تعاون پر ہوتی ہے۔

(۲) قرض خواہوں سے قرض میں دی گئی رقم سے زائد وصول کرنا چاہے اس کا کوئی سا بھی طریقہ اختیار کرلیا جائے ہرگز جائز نہیں، اور قرض سے زائد حاصل کی گئی رقم شرعاً سود ہے، لہذا ذاتی مفاد یا ادارے کے مفاد یا دیگر رفاہی اسکیموں پر خرچ کرنے کے لئے بھی قرض سے زائد کوئی رقم وصول کرنا جائز نہیں، نیز ان اداروں میں جمع شدہ رقوم کو فکسڈ ڈپازٹ میں رکھنا اور ان پر سود حاصل کرنا بھی حرام ہے۔

رہا یہ سوال کہ اپنے اداروں کے انتظامی مصارف کس طرح پورے کئے جائیں تو یہ ''فقہی سمینار'' اسکے لئے مندرجہ ذیل طریقوں کو درست قرار دیتا ہے:

الف۔ ایسے امدادی مالیاتی اداروں کو کچھ اصحاب خیر ایک ملی ضرورت سمجھ کر محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے اپنے خرچوں سے چلائیں یعنی انتظامی اخراجات کا بار یہ اصحاب خیر برداشت کریں، اگر یہ ادارے مسلمانوں میں اپنا یہ اعتماد حاصل کرلیں کہ یہ خالص شرعی حدود میں عام مسلمانوں کی مالی امداد کے لئے اور ان کو سودی لین دین سے بچانے کے لئے کام کر رہے ہیں اور علماء کرام کی رہنمائی بھی ان کو حاصل ہے تو قوی امید ہے کہ اہل ثروت مسلمان ایسے اداروں کے انتظامی مصارف بلکہ ترقیاتی مصارف کے لئے بھی آگے بڑھیں گے۔

(ب) سمینار کی رائے میں ایسے تمام امدادی مالی اداروں کو ہر طور پر یہ کوشش کرنی چاہیے کہ سرمایہ کا کچھ حصہ پیداواری ذرائع میں لگا کر جائز آمدنی حاصل کی جائے اور کم از کم اتنی آمدنی ضرور حاصل کرلی جائے جس سے سوسائٹی کے انتظامی اخراجات پورے کئے جاسکیں۔

(ج) سیمنار کے شرکاء میں سے متعدد علماء کی رائے یہ ہے کہ اجرۃ الخدمت (Service Charge) یا انتظامی اخراجات (Operational Expenses) اگرچہ وہ ضروری اور واقعی اخراجات تک محدود ہوں، قرض خواہوں سے نہیں لئے جاسکتے، بعض علماء کی رائے میں اگرچہ یہ اصلاً جائز ہو لیکن سود کا دروازہ کھل جانے کا خطرہ ہے اس لئے اسے قطعی طور پر ممنوع قرار دیا جانا چاہیے۔

دیگر علماء کرام (شرکاء سیمنار) کی رائے میں اسطرح کے اداروں کا قیام مفید اور ضروری ہے، اور اگر اصحاب خیر کی طرف سے تعاون، یا پیداواری ذرائع میں سرمایہ لگا کر بہ قدر ضرورت جائز آمدنی حاصل کر کے بھی ادارہ چلانا ممکن نہیں ہو تو ادارہ کے ضروری اور حقیقی انتظامی اخراجات قرض خواہوں سے وصول کئے جاسکتے ہیں، کہ اس ادائیگی کا کوئی نفع نہ سرمایہ جمع کرنے والوں کو پہنچتا ہے اور نہ ادارہ کے لئے ذریعہ آمدنی ہے۔

ان علماء کی رائے میں ان واقعی اور ضروری اخراجات کے تعین میں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اصلاً قرض کی جو روح شریعت کے پیش نظر ہے اس کے ساتھ قرض خواہوں سے ان اخراجات کا وصول کرنا میل نہیں کھاتا، لیکن ان اخراجات کے وصول کرنے کی اجازت ناگزیر حالات کی وجہ سے دی جارہی ہے، لہذا ان اخراجات کے تعین میں حد درجہ احتیاط برتی جائے۔

ضروری اور واقعی اخراجات محتاط اندازے کے ساتھ متعین کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اگر حسابی مدت کے پورا ہونے کے بعد یہ معلوم ہو کہ انتظامی اخراجات کی مد میں وصول کی گئی تخمینی رقم حقیقی اخراجات سے زائد ہے تو یہ زائد رقم قرضخواہوں کو ان سے وصول کئے گئے خرچ کے تناسب سے واپس کر دینا شرعاً واجب ہوگا۔

☆☆☆

تلخیص مقالات:

غیر سودی بینکاری

مفتی محمد فہیم اختر ندوی

۲،۱- اسلامی مالیاتی ادارہ ان دونوں قسم کی کاروباری اکائی میں اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے۔

(مولانا شمس پیرزادہ، مولانا ایوب ندوی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مفتی نظام الدین، مفتی نور الہدی قاسمی، مولانا قاضی عبد الجلیل قاسمی، مولانا عبید اللہ اسعدی، مفتی احمد خانپوری، مولانا عبد الرحمن قاسمی، مولانا مصلح الدین اور مولانا عبد القیوم پالنپوری)۔

بعض حضرات نے جواز ہی سے اتفاق کرتے ہوئے کچھ شرائط ذکر کئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

☆ اگر سود پر حاصل کی ہوئی رقم کا حساب الگ رکھا جاتا ہو تو جائز ہے (مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

☆ جائز ہے بشرطیکہ سود دینے میں ہماری شرکت نہ ہو (مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

☆ جائز ہے بشرطیکہ ادارہ کا سرمایہ اور نفع سود سے محفوظ ہو (جمیل احمد نذیری)۔

☆ مولانا عبد الرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مولانا صدر الحسن ندوی کی رائے میں عدم جواز راجح ہے۔

۳- اسلامی ادارہ کو اس کے 53.3 کے بقدر سرمایہ پر ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ جو رقم بعنوان سود ملتی ہے، درج ذیل حضرات کی رائے میں یہ سودی رقم:

(الف) ادارہ کے رواں اخراجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال نہیں کی جاسکتی ہے۔

ب- اسی طرح کھاتہ داروں میں تقسیم کرنے کے لئے بھی استعمال نہیں کی جاسکتی ہے (مولانا ایوب ندوی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا افضال الحق قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مفتی احمد خانپوری، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا عبد الجلیل قاسمی، مفتی نور الہدی قاسمی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبد الرحمن قاسمی، مولانا مصلح الدین، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

مفتی جمیل احمد نذیری کی رائے یہ ہے کہ یہ سودی رقم ادارہ کے رواں اخراجات اور ضروریات میں استعمال کی جاسکتی ہے، کیونکہ یہ رفاہی کاموں میں خرچ کرنا ہے، البتہ کھاتہ داروں میں تقسیم نہیں کی جاسکتی ہے۔

(ج) کیا یہ رقم سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

☆ یہ رقم سرمایہ محفوظ قائم کرنے میں بھی استعمال نہیں کی جاسکتی ہے۔

(مولانا عتیق احمد قاسمی، جمیل احمد نذیری، مفتی نور الہدیٰ قاسمی، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا افضال الحق قاسمی، مولانا مصلح الدین، عبد الرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، اور مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

☆ یہ رقم سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے۔

(مولانا ایوب ندوی، مولانا اختر امام عادل، مفتی احمد خانپوری، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا عبد الجلیل قاسمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبد الرحمن قاسمی، مولانا عبد القیوم پالنپوری)۔

☆ مفتی نظام الدین صاحب کی رائے میں یہ رقم سود کی شمار نہیں ہوگی۔

(د) کیا سروس چارج کی شرح میں اضافہ کر کے اس اضافی رقم سے سرمایہ محفوظ قائم کیا جاسکتا ہے؟ شرکاء کی دو رائیں ہیں:

- یہ درست نہیں ہے۔

(مولانا شمس پیرزادہ، مفتی نور الہدیٰ قاسمی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبد الرحمن قاسمی، مولانا مصلح الدین، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا ایوب ندوی، عبد الرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی)۔

- درست ہے۔

(مولانا اختر امام عادل، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

۴- (الف) شرکاء کی آراء مختلف ہیں جو درج ذیل ہیں:

- اس طرح کا اقرار نامہ لینا ضروری ہے ورنہ یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں ہوگا۔

(مولانا رئیس ندوی، مولانا عبد الرحیم قاسمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

- اگر اصول مضاربت کی عملاً پابندی ہو تو درست ہے۔ (مولانا عبید اللہ اسعدی)

- اگر مضاربت یا شرکت کا معاملہ ہو تو درست ہے (مفتی احمد خانپوری، مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی)۔

- ایسا اقرار نامہ لینا درست ہے۔ (مولانا عبد الرحمن قاسمی، مولانا مصلح الدین، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا ایوب ندوی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا صدر الحسن ندوی، مفتی نور الہدیٰ قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری)۔

- قانون ایسے اقرار نامہ کی اجازت نہیں دے گا (مولانا شمس پیرزادہ)۔

- اقرار نامہ لینا درست نہیں ہے۔ (مولانا افضال الحق قاسمی)۔

(ب) اس سوال کے جواب میں بھی شرکاء کی آراء مختلف ہیں:

- صرف مؤسسین کا نقصان کی پابجائی کرنا درست نہیں ہے۔

(مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبد الرحمن قاسمی، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا عبید اللہ اسعدی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی)۔

- یہ ایک تبرع کا وعدہ ہے (مفتی احمد خانپوری، مولانا مصلح الدین)۔

- مؤسسین کا ایسا کرنا درست ہے (مولانا افضال الحق قاسمی، مولانا شمس پیرزادہ، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی نور الہدیٰ قاسمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا اختر امام عادل، مولانا ایوب ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی)۔

- (ج) بیشتر حضرات کی رائے میں یہ صورت درست ہے۔

مفتی احمد خانپوری، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا افضال الحق قاسمی، مولانا شمس پیرزادہ، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی نور الہدیٰ قاسمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبد الرحمن قاسمی، مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی)۔

- مولانا عتیق احمد قاسمی اور مولانا رئیس ندوی کی رائے میں یہ صورت بھی درست نہیں ہے۔
- الف تاج کا حکم مفتی نظام الدین صاحب کی رائے میں یہ ہے کہ اگر آپسی مصالحت کے مطابق بغیر کسی دباؤ کے ہو تو گنجائش ہے۔
- مولانا عبدالرحیم قاسمی نے اسے مشروط طور پر جائز قرار دیا ہے۔

۵- جوابات مختلف ہیں:

(الف) اس حل سے اتفاق نہیں ہے (مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبدالقیوم، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

- کھاتہ دار کی رضامندی پر درست ہے۔ لازم کرنا درست نہیں ہے (مفتی احمد خانپوری)۔
- درست ہے (مولانا عبیداللہ اسعدی، مولانا ایوب ندوی، مولانا مصلح الدین، مولانا شمس پیرزادہ، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔
- شرکاء کی رضامندی سے درست ہے (مفتی نظام الدین)۔

(ب) تقسیم منافع کی یہ صورت درست ہے (مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبیداللہ اسعدی، مولانا مصلح الدین)۔

- یہ صورت درست نہیں ہے (مولانا شمس پیرزادہ، مولانا اختر امام عادل، مولانا صدر الحسن ندوی، مفتی نظام الدین، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

(ج) اس متبادل کے جواز پر سبھوں کا اتفاق ہے۔ صرف مفتی نظام الدین صاحب کے نزدیک اصول شرع کے خلاف ہے۔ مفتی احمد خانپوری صاحب نے اس متبادل کے عملاً ممکن ہونے کا ذکر کیا ہے۔

۶- (۱) یہ صورت جائز نہیں ہے (مولانا شمس پیرزادہ)۔

- پہلے ادارہ خود اپنے لئے خریدے پھر مقررہ نفع کے ساتھ فروخت کرے تو جائز ہے (مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبدالقیوم، مفتی احمد خانپوری، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

بقیہ تمام حضرات کے نزدیک یہ صورت درست ہے اور شرعاً جائز ہے۔

(۲) یہ جائز نہیں ہے (مولانا ایوب ندی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا عبدالقیوم، مولانا مصلح الدین، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفتی احمد خانپوری، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

- صرف حق الخدمت لے سکتا ہے (مولانا رئیس ندوی)۔
- درست ہے (مولانا عبیداللہ اسعدی، مفتی نورالہدیٰ، مولانا افضال الحق قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا صدر الحسن ندوی، مفتی نظام الدین)۔
- مولانا عتیق احمد قاسمی نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ اگر راستہ میں مال ضائع ہو جائے تو ذمہ داری کس کے سر آتی ہے؟ اس کی وضاحت کے بعد جواب متعین ہوگا۔
- مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی اور مفتی احمد خانپوری نے بعض ترمیم کے ساتھ متبادل جائز شکل پیش کی ہے۔

(۳) اس صورت معاملہ کے متعلق صرف مولانا مصلح الدین اور مولانا صدر الحسن ندوی کی رائے جواز کی ہے۔

بقیہ تمام حضرات کے نزدیک یہ شکل جائز نہیں ہے —— مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا اختر امام عادل اور مفتی جمیل احمد نذیری نے کچھ ترمیم کے بعد جائز متبادل شکل بھی پیش کی ہے۔

- مفتی نظام الدین صاحب کے نزدیک بھی گنجائش نکل سکتی ہے۔

۷-شرکاء کی آراء مختلف ہیں:

- ایسی کمپنی کے ایکویٹی شیئر خریدنا درست ہے (مفتی احمد خانپوری، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا عبیداللہ اسعدی، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا رئیس احمد ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔
- درست نہیں ہے (مفتی نورالہدیٰ قاسمی، مولانا افضال الحق قاسمی، مولانا صدرالحسن ندوی، مولانا مصلح الدین)۔
- کراہت کے ساتھ درست ہے (مولانا ایوب ندوی، مولانا اختر امام عادل)۔
- کمپنی کا غالب معمول سود پر سرمایہ فراہم کرنا نہ ہو تو درست ہے (مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔
- کمپنی سود پر قرض نہ دیتی ہو تو درست ہے (مولانا عبدالقیوم پالنپوری)۔

۸-اس کے جوابات میں بھی شرکاء کی رائیں مختلف ہیں:

- خریدے جاسکتے ہیں۔

(مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبیداللہ اسعدی، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفتی احمد خانپوری، مولانا افضال الحق قاسمی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

- خریدنا جائز نہیں ہے۔

(مولانا شمس پیرزادہ، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مفتی نورالہدیٰ قاسمی، مولانا صدرالحسن ندوی، مولانا مصلح الدین، مولانا برہان الدین سنبھلی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی)۔

- مجبوری کی صورت میں درست ہے (مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا ایوب ندوی، مفتی نظام الدین)۔
- کمپنی کا کاروبار شرعی ہو تو اس کے ڈبینچر خرید سکتے ہیں (مولانا اختر امام عادل)۔

۹- جواب میں آراء مختلف ہیں:

- یہ کمیشن درست نہیں ہے (مولانا شمس پیرزادہ، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفتی احمد خانپوری، مولانا صدرالحسن ندوی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا عبدالقیوم، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔
- درست ہے (مولانا اختر امام عادل، مولانا مصلح الدین)۔
- بصورت مجبوری درست ہے (مفتی نظام الدین)۔
- اگر یہ رقم اجرت مثل ہے تو جائز ہے (مفتی نورالہدیٰ)۔
- اگر ادارہ کا سرمایہ اور محنت خرچ ہو تو یہ اجرت درست ہے۔

(مولانا عبیداللہ اسعدی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا افضال الحق قاسمی)۔

- اگر بینک کی طرف سے کمیشن ملے تو جائز نہیں ہے (مولانا ایوب ندوی)۔

۱۰-رائیں مختلف ہیں:

- درست نہیں ہے (مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا عبدالقیوم، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا صدرالحسن ندوی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔
- درست ہے (مولانا شمس پیرزادہ، مفتی احمد خانپوری، مولانا افضال الحق قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبیداللہ اسعدی، مولانا اختر امام عادل، مولانا مصلح

الدین، مولانا رئیس ندوی)۔

- ٹھیکہ دار کی طرف سے جائز ہے (مولانا ایوب ندوی)۔

۱۱- • یہ شکل ایک خاص توجیہ سے جائز ہے (مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مفتی نظام الدین)۔

- یہ صورت جائز ہے (مولانا ایوب ندوی، عبدالرحیم قاسمی)۔
- کچھ ترمیم کے بعد درست ہے، موجودہ شکل کے ساتھ نہیں (مولانا مصلح الدین، مولانا اختر امام عادل، مولانا عبید اللہ اسعدی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا عتیق احمد قاسمی)۔
- درست نہیں ہے (مفتی نور الہدیٰ قاسمی، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔
- یہ رقم مد محفوظ پیدا کرنے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے (مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا ایوب ندوی)۔
- بقیہ حضرات جو سوال نمبر ۱۱ کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان میں سے بعض نے اسے بھی ناجائز قرار دیا ہے، اور اکثر حضرات نے خاموشی اختیار کی ہے۔

۱۲- • جن کمپنیوں کے حصص میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ خریدے گا ان کمپنیوں کا کاروبار شرعاً جائز ہو، جبھی اسلامی ادارے کے لئے حصص خریدنا درست ہوگا۔

(مولانا ایوب ندوی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا اختر امام عادل)۔

- جائز نہیں ہے۔

(مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفتی احمد خانپوری، مولانا مصلح الدین، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

- بصورت مجبوری جائز ہوگا (مفتی نظام الدین)۔
- سوالنامہ میں مذکور تفصیل غلط ہے۔ حالیہ رپورٹ کے مطابق صرف 20 فیصد ایکویٹی شیئر میں لگا ہے، بقیہ سود بردار حصص میں لگایا گیا ہے (مولانا شمس پیرزادہ)۔

۱۳- بیشتر حضرات نے سوال کو غیر واضح قرار دیا ہے۔ بعض حضرات نے بذات خود سوال کی کوئی مخصوص شکل طے کر کے جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے، جو علیحدہ علیحدہ ہیں۔

۱۴- (۱) درست نہیں ہے (مولانا اختر امام عادل، مفتی نور الہدیٰ، مفتی احمد خانپوری، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا عبدالقیوم، مولانا رئیس ندوی)

(۲) معاہدہ میں شرط شامل کی جاسکتی ہے (مولانا شمس پیرزادہ، مولانا مصلح الدین، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

- ایسا معاہدہ درست نہیں ہے (مفتی نور الہدیٰ، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا رئیس ندوی)۔
- معاہدہ درست ہے لیکن انتہائی مجبوری اس سے مستثنیٰ ہوگی (مولانا عبید اللہ اسعدی، مفتی احمد خانپوری، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری)۔

۱۵- • ایسا طریقہ شرعاً جائز نہیں ہے (مولانا ایوب ندوی، مولانا عتیق احمد قاسمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا عبدالرحمن قاسمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفتی احمد خانپوری، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا مصلح الدین، مفتی نور الہدی قاسمی، مولانا اختر امام عادل، مولانا عبدالرحیم قاسمی، مولانا رئیس ندوی، مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی)۔

- معروف کے مطابق تقسیم منافع کا معاہدہ کر سکتے ہیں لیکن نقصان کی صورت میں نفع لینے کا سوال نہیں (مولانا شمس پیرزادہ)۔

مختصر تحریریں:

غیر سودی بینک-سوالوں کے جواب

حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی[1]

۱و۲- اس کی گنجائش ہے۔

۳- (الف، ب، ج): ریزرو بینک سے حاصل شدہ رقم خواہ سود کے نام سے ملی ہو اگر اپنی دی ہوئی رقم کے اندر اندر ہے جب تو شرعاً سود نہ ہونا ظاہر ہی ہے، اور اگر دی ہوئی رقم سے زائد ہو جب بھی چونکہ قانوناً جمع کرنا لازم تھا، پس جبراً الی ہوئی رقم کے سلسلہ میں ملے گی، اس لئے وہ زاید رقم بھی شرعاً رباشار نہ ہوگی۔

(د): اس میں ملی ہوئی رقم لینا درست رہے گا۔

۴- (الف، ب، ج): ان کا حکم یہ ہے کہ اگر آپسی مصالحت کے ضابطہ کے مطابق بغیر کسی دباؤ کے ہو تو شرکت عنان کے قبیل سے یہ معاملہ ہو کر اس کے کر لینے کی گنجائش ہو جائیگی ورنہ نہیں۔

۵- (الف): اس کا حکم شرعی یہ ہوگا کہ شرکاء کی رضامندی سے اور مصالحتاً گنجائش رہے گی ورنہ نہیں۔

(ب، ج): ان کے مندرجات اصول شرع کے خلاف اور غیر صحیح ہوں گے۔

۶- (۱): یہ صورت جائز ہے۔

(۲): ''الف اپنا کچھ مال......الخ'' یہ دراصل اس معاملہ کا بلٹی کو خرید و فروخت کرنا ہے، اور بلٹی مال نہیں ہے بلکہ محض سند مال ہے۔ اور اس کی خرید و فروخت اصلاً تو درست نہ ہوگی لیکن عند الحاجۃ والضرورۃ الشدیدۃ حیلہ شرعیہ کے ساتھ گنجائش رہے گی، جیسا کہ اس عبارت میں ہے:

''تمليك الدين ممن ليس عليه الدين باطل إلا في ثلاث: حوالة ووصية واذا سلط المملك غير المديون على قبض الدين فيصح حينئذ'' (در مختار مع شرح رد المحتار ۴/ ۵۲۱، تھوڑے سے تغیر کے ساتھ)۔

اسی فقہی عبارت سے چیک میعادی کے جواز استعمال کا راستہ بھی نکل آیا جیسا کہ امداد الفتاوی ۴ / ۳۲۱ کی عبارت سے بھی اس کے جواز پر روشنی پڑتی ہے۔

(۳) اس کے اندر بھی مذکورہ بالا تاویل وحیلہ سے گنجائش نکل سکتی ہے، باقی ان معاملات میں علی الاطلاق اجازت کی گنجائش نہ رہے گی۔

۷- اس کا حکم لمیٹیڈ کمپنیوں کے حصص خریدنے کے حکم جیسا ہے اور گنجائش رکھتا ہے۔

۹،۸- بوجہ قانونی شدید مجبوری میں مجبوری کی حد تک گنجائش ہو سکے گی ورنہ نہیں۔

۱۰- اس کا حکم بھی وہی ہے جو ۹،۸ میں مذکور ہے، لیکن یہ صورت (ٹھیکدار سے کمیشن لینا) وضاحت طلب ہے، قبل از وضاحت کوئی واضح حکم نہیں لکھا

[1] سابق صدر مفتی، دار العلوم دیو بند۔

جاسکتا ہے۔

۱۱- تاویلاً جائز رہے گا۔

۱۲- اختیار سے ایسا کرنا درست نہ رہے گا، اور درصورت مجبوری گنجائش رہے گی۔

۱۳- درصورت مجبوری ایسا کرنے کی بھی گنجائش رہے گی۔

۱۴- اس کا مفہوم واضح طور پر ذہن میں نہیں آسکا۔ پھر اس کا حکم کس طرح معروض ہو۔

۱۵- خداع تک معاملہ نہ پہنچے تو گنجائش ہوسکے گی ورنہ نہیں۔ اور محفوظ رہنے کا مذکورہ طریقہ درست نہیں۔

☆☆☆

بینکاری سے متعلق سوالنامہ کے جوابات

حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی[۱]

سوالات کی ترتیب کے مطابق جوابات حسب ذیل ہیں:

۱- اگر یہ "اکائی" سودی کاروبار نہ کرتی ہو بلکہ خالص شرعی بنیادوں پر تجارت کرتی ہو اور سود پر حاصل کی ہوئی رقم کا حساب الگ رکھا جاتا ہو تو اس میں سرمایہ لگانا جائز ہے۔

۲- اوپر کے جواب سے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ سود پر دی ہوئی رقم اور اس سے ہونے والے یا کئے جانے والے کاروبار کا حساب الگ رکھا جائے تو اس میں سرمایہ لگانا شرعاً جائز ہے۔

۳- (الف، ب): نہیں جائز ہے۔

(ج، د): اس کی گنجائش ہے۔

۴- (الف): ایسا کرنا ضروری ہے، ورنہ یہ معاملہ ہی شرعاً جائز نہ ہوگا۔

(ب): اگر رقم جمع کرنے والوں سے یہ طے ہوا ہے کہ کاروبار میں ہونے والے منافع میں وہ بھی شریک ہوں گے تو ان سے یہ بھی طے کرنا ضروری ہے کہ نقصان ہونے کی صورت میں وہ بحصہ رسدی نقصان میں بھی شریک ہوں گے، تنہا نفع میں شرکت کی شرط سے یہ معاملہ شرعاً درست نہ ہوگا، اور صرف مؤسسین کا نقصان کی پابجائی کرنا درست نہ ہوگا۔

(ج): جائز ہے۔

۵- (الف تا ج): اس کی شرعاً گنجائش ہے۔

۶- (۱) پہلے ادارہ خود اپنے لئے وہ شئی خریدے، پھر اسے "الف" کے ہاتھ مقررہ نفع کے ساتھ فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔

(۲) جائز نہیں، کیونکہ "بیع قبل القبض" ہوگی۔

(۳) بظاہر اس شکل میں "صفقتین فی صفقۃ" کی صورت ہے، مزید برآں یہ کہ اس میں ایک ہی شخص "مطالب" اور "مطالب بہ" بن رہا ہے۔ ان دو محظوروں کی موجودگی عدم جواز کو بتا رہی ہے۔

۷- اگر کمپنی کا غالب کاروبار تجارتی (شرعی تجارت پر مبنی) ہو، یعنی سود پر سرمایہ فراہم کرنا کمپنی کا غالب معمول نہ ہو تو صرف تجارتی (شرعی تجارت) کاروبار میں رقم لگانے کی شرط کر کے "شیئر" خریدنا جائز ہوگا، ورنہ نہیں۔

۸- معاملہ کرتے وقت چونکہ سود ہی کاروبار کے حصص ہیں، اسلئے یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں۔

۹- نقد مال۔ مثلاً روپیہ۔ کی فراہمی پر ملنے والا النقد (روپیہ) کمیشن (اسی جنس کا ہونے کی وجہ سے) سود ہی کے حکم میں ہے۔ علاوہ ازیں "ضمانت" شرعاً متقوم (قابل عوض) نہیں، اور جو عمل یا شئی متقوم نہ ہو اس مال پر لینا جائز نہیں۔

---

[۱] استاذ تفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

۱۰- جیسا کہ سوال نمبر ۹ کے جواب کے تحت گذرا کہ "ضمانت" شرعاً قابل عوض نہیں، یہاں بھی یہی جواب ہے کہ اسی بنیاد پر یہ شکل جائز نہیں۔

۱۱- یہ شکل (ایک خاص توجیہ سے) جائز ہے۔اور یہ رقم مد محفوظ پیدا کرنے کے لئے استعمال کی جاسکتی ہے۔

۱۲- جائز نہیں، اس کے عدم جواز کی ایک وجہ خود اس سوالنامہ ہی کی اگلی سطر سے بیان کی گئی ہے۔

۱۳- اس سوال کے تحت قرض دہندگان سے سود وصول ہونے کی بات کہی گئی ہے جو نا قابل فہم ہے، غالباً سہو قلم سے یہاں "قرض گیرندگان" کی جگہ "قرض دہندگان" لکھ دیا گیا۔اگر "قرض گیرندگان" مراد ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ "قرض گیرندگان" (قرض لینے والوں) سے سود لینے کی جواز کی تو کوئی شکل نہیں، کیونکہ اس میں کوئی حقیقی "مجبوری" نہیں۔

(نوٹ: یہ سوال پوری طرح واضح نہیں ہے)۔

۱۴- اس سوال کی پہلی شرط کا مفہوم واضح نہیں اس لئے اس پر کوئی رائے زنی مشکل ہے، البتہ دوسری شرط (اجارہ کی مدت مکمل ہونے تک کسی کو معاہدہ ختم کرنے کا حق نہیں) شرعاً بالکل درست ہے، بلکہ عین شرعی شرط ہے، اس لئے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اسی سوال کے تحت "سوال یہ ہے" سے جو عبارت شروع ہوتی ہے اس کا اوپر کی عبارت سے ربط غیر واضح ہے۔اسی کے تحت "دوسرا سوال یہ ہے" کا جواب یہ ہے کہ یہ شرط عائد کرنا شرعاً بالکل درست ہے، کیونکہ مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے۔

۱۵- محل غور ہے۔

☆☆☆

اسلامی مالیاتی ادارہ اور اس کا خاکہ

حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی [1]

اسلامی مالیاتی ادارہ کے خاکہ کی تکمیل کے سلسلہ میں ماہرین بینک کی جانب سے اٹھائے گئے پندرہ سوالات پر باہمی غور وخوض اور بحث و تمحیص کے بعد ۱۱-۱۲ / اگست ۱۹۹۳ء کو جو جوابات مرتب ہوئے اور جس کی نقل استصواب رائے اور تائید وتوثیق کے لئے بھیجی گئی اس کے دو جز کے استثناء کے بعد جمیع اجزاء جوابات سے ہمیں بکلی اتفاق ہے، میں اس کی توثیق وتصدیق کرتا ہوں۔

جوابات کے وہ دو جز جس سے ہمیں اتفاق نہیں، حسب ذیل ہیں:

۱- جواب نمبر ۶ کا ذیلی نمبر (۳) جس میں بلٹی کے خرید وفروخت کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ غالباً بلٹی اسی کاغذی ثبوت کو کہا جاتا ہے جس میں بائع اپنے فروخت کردہ مالوں کی تفصیل اور اس کی قیمت وغیرہ کا میزان لکھ کر مشتری کے پاس بھیجا کرتا ہے۔

اب اگر اس کاغذ کو خود بائع مال مبیعہ کے ارسال کے بعد اس میں درج قیمت مثلاً پچاس ہزار سے کم چالیس ہزار میں کسی بنک یا سودی کاروبار کرنے والے ادارہ وفرد سے فروخت کرتا ہے تو یہ بوجہ اخذ ربا و اعطاء ربا ناجائز ہوگا، بالکل صحیح اور مسلّم۔

لیکن عام افراد یا کوئی ادارہ جو شاید دی ہوئی رقم پر سود نہ لے اس کے ہاتھ اس بلٹی کو بائع چالیس ہزار میں فروخت کرے تو یہ جائز ہوگا، یہ بھی صحیح اور مسلّم، اس کے بعد جواب کا یہ جز کہ وہ بلٹی کا خریدار پھر اس کی قیمت خرید پر اضافہ کر کے مثلاً پچاس ہزار میں بیچے تو یہ بھی جائز ہوگا، یہی جز میری سمجھ میں نہیں آیا۔

کیونکہ ظاہر ہے کہ اس بلٹی کی خرید وفروخت درحقیقت کوئی بیع وشراء نہیں ہے ورنہ اسے مطلق جائز نہیں کہا جاسکتا ہے، اس ظاہری خرید وفروخت کی توجیہ غالباً یہی کی جاسکتی ہے کہ جب بائع اگر بلٹی کو جس میں پچاس ہزار روپے کے مال کی تفصیل ہوتی ہے اور وہ پچاس ہزار روپیہ اب بائع کا بذمہ خریدار واجب الادا ہوتا ہے، کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے صرف چالیس ہزار میں مثلاً، تو گویا بائع دراصل اس شخص سے چالیس ہزار روپیہ قرض لیتا ہے، اور زبان حال سے گویا یہ کہتا ہے کہ میرا پچاس ہزار فلاں مال کی قیمت کے طور پر فلاں مشتری کے ذمہ باقی ہے، آپ میرے وکیل بالاجرۃ بن کر اس پچاس ہزار کو مشتری سے وصول کریں گے، بعد وصولی اپنا یہ چالیس ہزار اس سے منہا کر کے بقیہ دس ہزار آپ کی اجرت عمل وصولی اور حق المحنت میں محسوب ہوجائے گا۔

اگر اسی توجیہ کے مطابق اس بلٹی کی خرید وفروخت کو جائز کہا جاتا ہے تو اب اس کے بعد اگر اس بلٹی کے خریدار کو بھی قیمت خرید پر اضافہ کر کے پھر کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کی اجازت دی جائے گی تو اولاً ہم چنیں مسلسل ہوتا رہے گا اور اس کی شناعت ظاہر ہے، پھر جب بلٹی کا پہلا خریدار بائع کا وکیل بالاجرۃ ٹھہرا تو اس کا دوسرے کے ہاتھ پھر فروخت کرنا توجیہ بالا کے مطابق گویا توکیل بالاجرۃ ہوگی، یعنی ایک وکیل بالاجرۃ پھر دوسرے کو وکیل بالاجرۃ بنا رہا ہے جب کہ وکیل کو علی الاطلاق اسی معاملہ میں دوسرے کو وکیل کو بنانا صحیح نہیں۔ خلاصہ یہ کہ میری نظر میں صرف بائع کا ہی اس بلٹی کو کم قیمت میں توجیہ بالا کے مطابق فروخت کرنا صحیح کہا جاسکتا ہے اور بس۔ بلٹی کے خریدار کو پھر دوبارہ کسی تیسرے کے ہاتھ قیمت خرید سے

[1] شیخ الجامعہ اشرف العلوم، کنہواں، سیتامڑھی۔

زائد میں بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس کے علاوہ یہاں اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ اگر بالفرض وہ مرسلہ فروخت شدہ مال مشتری تک نہیں پہنچا، ضائع ہوگیا تو وہ بلٹی کا خریدار اپنی رقم کا اب کس سے مطالبہ کرے گا، ظاہر ہے کہ مشتری سے نہیں بلکہ بائع ہی سے کرسکتا ہے، تو کتنے کا مطالبہ کرے گا، ادا کردہ چالیس ہزار کا یا متوقعہ پچاس ہزار کا، ظاہر ہے کہ صرف چالیس ہی کا کرسکتا ہے، ان امور کی وضاحت جواب کے اس جز میں ہونی چاہئے۔

۲- جوابات کا نمبر ۷ یہ ہے: "شیئر کمپنی کے ایکویٹی شیئر خریدنا جائز ہے"۔ اس سلسلے میں میرا بھی خیال اب تک یہی تھا، چونکہ میں اس دور حاضر کے معروف مشترکہ سرمایہ کاری کے حصص وشیئرز کی خریداری کو اس سرمایہ کاری میں شریک ہونا ہی سمجھ رہا تھا اور اسے میں عقود شرعیہ کی ایک قسم شرکت عنان کے قبیل سے سمجھ رہا تھا جس میں مال ومنافع میں شرکاء کا متفاوت ہونا بھی امر ثابت ہے۔

لیکن جمعیۃ علماء ہند کے زیر اہتمام منعقدہ تیسرے فقہی اجتماع بمقام مدراس میں ان کے متعلق جتنی اور جیسی وضاحتیں سامنے آئیں، اس مشترک سرمایہ کاری کے جیسے جیسے اصول وضوابط، قیود وپابندیاں اور طریقہائے کار کی تفصیلات علم میں آئیں اس کے بعد اس مشترکہ سرمایہ کاری اور اس کے شیئرز وحصص کی فروخت وخریداری کو کسی عقد شرعی مثلاً شرکت، مضاربت وغیرہ پر منطبق کرنا مشکل نظر آیا، خصوصاً ہرشد مہتا کے معروف زمانہ اسکنڈل کے تعلق سے جو معلومات حاصل ہوئیں اور اس میں دجل وفریب، ضرر وغرر کا جتنا وسیع میدان محسوس ہوا بلکہ پتہ چلا کہ ان شیئرز کمپنیوں کا بسا اوقات کوئی تعلق حقائق وواقعات سے نہیں ہوتا، صرف کاغذی گھوڑے دوڑتے ہیں اور فرضی خرید وفروخت ہوکر شیئرز وحصص کی قیمت آسمان سے باتیں کرتی نظر آتی ہے، اور اس طرح ناواقف افراد دھوکہ فریب کھا کر ایک ایک شیئر کو زیادہ سے زیادہ قیمت دے کر خرید لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ، ان تفصیلات وحقائق کے معلوم ہونے کے بعد اسے نہ تو شرکت عنان کہا جاسکتا ہے نہ مضاربت، کیونکہ عقد شرکت ومضاربت کی بنا عموماً وکالت وکفالت اور اختیار فسخ عقد وغیرہ پر ہے، اور ان شیئرز وحصص کی خریداری کے بعد نہ تو آپ عقد شرکت کو فسخ کرکے اپنا مال واپس لے سکتے ہیں اور نہ کبھی ارکان کمپنی کو اپنی وکالت سے معزول کرسکتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

میں ان سطور بالا کے بعد یہی گذارش کرسکتا ہوں کہ جواب کے اس جز پر یقیناً نظر ثانی کی جائے۔

☆☆☆

غیر سودی بینک سے متعلق سوالات کے جوابات

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی[1]

۱،۲- سود پر حاصل کی ہوئی رقم جس کاروباری اکائی میں لگی ہوئی ہے اس میں ہمارے لئے اپنا سرمایہ لگانا جائز ہے بشرطیکہ سود دینے میں ہماری شرکت نہ ہو۔ سود پر ملی ہوئی رقم فی نفسہ مال خبیث وحرام نہیں ہے بلکہ اس رقم پر سود دینا یہ فعل حرام ہے۔

۳- الف، ب، ج: ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ جو رقم ملتی ہے وہ شرعاً سود ہے۔ اس کو رواں اخراجات میں لگانا یا ادارہ کی دیگر ضروریات میں استعمال کرنا، کھاتہ داروں میں تقسیم کرنا، اس طرح ریزرو فنڈ قائم کرنے کے لئے استعمال کرنا یہ سب ناجائز اور حرام ہے۔

(د)- یہ صورت بظاہر نا قابل عمل ہے کیونکہ کھاتہ دار دوگنی یا تین گنی رقم سروس چارج کے نام سے دینے کے لئے تیار نہ ہوگا، مثلاً سرکاری بینک کسی کھاتہ دار سے دس روپیہ سروس چارج لیتا ہے اور آپ بیس روپیہ لیں گے تو اس کے لئے کوئی کھاتہ دار تیار نہ ہوگا۔

۴- الف: مالیاتی ادارہ میں رقم ڈپازٹ کرنے والے نے اگر ادارہ کے ساتھ عقد مضاربت یا شرکت کا معاملہ کرلیا ہے تو بعد میں ادارہ کو نقصان ہو جانیکی صورت میں اسی نقصان کے بقدر ادارہ کو شرعی اصول کے مطابق حصہ کم کرنے کا بہر حال حق حاصل ہے، خواہ علیحدہ سے اقرار نامہ لکھوائے یا نہ لکھوائے۔ لیکن اگر مضاربت یا شرکت کا معاملہ طے نہیں ہوا ہے تو نقصان کا بار ڈپازیٹر پر ڈالنا جائز نہیں۔

(ب) ادارہ کے مؤسسین یا دوسرے ہمدرد حضرات اگر نقصان کی تلافی اپنے سرمایہ سے قبول کرلیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ وہ کھاتہ دار کی حیثیت سے شریک نہ ہوں ورنہ انکے لئے بھی لینا جائز نہ ہوگا۔

(ج) اگر ڈپازیٹر بخوشی اس کی اجازت دے دے اور آمدنی کے کسی جز کو ڈپازٹ کرنے پر راضی ہو تو اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ صورت بلاشبہ جائز ہے۔

۵- الف: اگر پندرہ فیصد سے زائد منافع کی تقسیم کا کوئی نظم نہیں ہے تو تقسیم شدنی منافع کو مثل سرکاری تحدیدات کے محدود کرنا ناجائز اور کھاتہ داروں سے اس قسم کا معاہدہ لینا بھی ناجائز ہوگا۔ یہ اسلامی بینک کے بجائے سرکاری بینک بن جائے گا۔ سرمایہ کاری میں نفع کبھی محدود نہیں ہوتا بلکہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔

(ب) یہ صورت چور دروازہ کھولنے کے مرادف ہے۔ ادارہ اور اس کا آڈیٹر ہمیشہ اس بات کی کوشش کریں گے کہ ہر سال منافع کی شرح ۱۵ فیصد سے کم دکھائی، ۱۵ فیصد سے بڑھنے کا تو تصور کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔

(ج) کسی اسلامی مالیاتی ادارہ میں ایک شخص کا دو حیثیتوں سے داخل ہونا کہ وہ حصص خرید کر ادارہ کی ملکیت میں بھی شریک ہو اور ادارہ کا کھاتہ دار بھی ہو شرعاً درست نہیں۔ شخص واحد میں دو حیثیتیں جمع ہونا کسی طرح بھی جائز نہیں۔

۶- (ا): پہلے سے ایک خاص مدت کے لئے ادھار لینا طے ہو جائے پھر اس کے بعد قیمت خرید پر ادارہ اپنے منافع شامل کر کے زیادہ قیمت پر

---

[1] مفتی دار العلوم دیوبند۔

الف کے حوالہ کردے تو شرعاً اس کی اجازت ہے، کما ہو مصرح فی الھدایہ: ألاتری أنہ یزاد فی الثمن لأجل الأجل (ہدایہ ۳/ ۲۷)۔

(۲)- دراصل بلٹی یا ڈاکومنٹ ایک کاغذ ہے جس پر بیع کے حساب کی تفصیلات درج ہوتی ہیں، عموماً مالیاتی ادارہ میں اسی کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے، بیع تو دراصل وہ مال ہے جو ٹرانسپورٹ سے یا ریل وغیرہ سے روانہ ہو چکا ہے جو مالیاتی ادارہ کے قبضہ میں بھی نہیں ہے، ان حالات میں پھر کیونکر اس کی بیع جائز ہوگی۔ علاوہ ازیں ویسے بھی یہ صورت ناممکن العمل ہے، اسکے لئے شاید ہی کوئی آمادہ ہو۔

(۳)- یہ صورت ناجائز ہے۔ غرض اس طرح کسی خریدار کا مال خرید کر اپنے ہی کو فروخت کرنا اور قیمت فروخت ادارہ کو دینا جائز نہیں۔ شیٔ واحد کا بیک وقت بائع ومشتری بننا شرعاً جائز نہیں۔ یہ ہیرا پھیری بے سود ہے۔

۷- اگر کسی کمپنی کا کاروبار خلاف شرع نہیں ہے تو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے سرمایہ سے کمپنی کے ایکویٹی شیئر خرید سکتا ہے۔

سود پر فراہم کیا ہوا سرمایہ فی نفسہ مال حرام نہیں ہے جیسا کہ (۱، ۲) میں اوپر گزر چکا ہے، بظاہر ایسی کوئی کمپنی نظر نہیں آتی جو سودی کاروبار سے پاک وصاف ہو، اس لئے ادارہ کا اپنے سرمایہ سے کمپنی کے ایکویٹی شیئر خریدنا سودی کاروبار کی اعانت اور اسے فروغ دینے کے مرادف ہوگا۔

۸- ایسے ڈبینچرز جس میں ایک معین مدت تک مقررہ شرح سے سود ملتا ہے، ایک مدت کے بعد وہ ایکویٹی شیئر میں تبدیل کردیا جاتا ہے اس کا خریدنا جائز ہے بشرطیکہ ڈبینچرز پر ملے ہوئے سود سے ادارہ کوئی استفادہ نہ کرے۔

۹، ۱۰- آپ نے قرض دلوانے کی خدمت پر جس عوض کا نام کمیشن رکھا ہے یہ کمیشن نہیں یہ تو سود ہے، اور ”کل قرض جر نفعًا فھو ربوا“ کے تحت داخل ہے اور ناجائز ہے۔

۱۱- کرایہ کا نام رکھ کر جو رقم وصول کرے گا وہ درحقیقت کرایہ نہیں ہے، وہ سود ہے، سود حرام اور ناجائز ہی رہے گا، محض نام تبدیل کرنے سے وہ حلال اور جائز نہ ہوگا، اس رقم کو ریزروفنڈ کے لئے بھی استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

۱۲- میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کے شیئر خریدنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے جائز نہیں، کیونکہ میوچول فنڈ میں پرائیویٹ طریقہ پر اپنا سرمایہ اکٹھا کیا جاتا ہے۔ پھر وہ سرمایہ، سرمایہ کاری کے لئے کمپنیوں کو مختلف شرائط اور خاص شرح منافع پر دیا جاتا ہے، منافع کو طے کرکے تجارت کرنا نیز شیئر ہولڈر کو رقم کی کمپنیاں سود پر دے کر ہی نفع کماتی ہیں، اس طرح نفع حاصل کرنا یہ سب امور شرعاً ناجائز اور حرام ہیں۔ اسی طرح یونٹ ٹرسٹ میں ہوتا یہ ہے کہ منافع کبھی کم اور کبھی زیادہ ضرور ملتے ہیں، لیکن وہاں سرمایہ کاری کے پورے نفع کو تقسیم نہیں کیا جاتا، بلکہ منتظمین اور ماہرین حساب اپنے سرمایہ کاری کے نظام کے ماتحت کمی اور زیادتی کرتے ہیں۔ سودی کاروبار سے یونٹ ٹرسٹ بھی پاک وصاف نہیں ہے۔ بہت سے لوگوں کو نفع کی کمی زیادتی سے دھوکہ ہوتا ہے، اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ نفع کی کمی اور زیادتی کے ساتھ تقسیم اسلامی اصول کے پیش نظر کی جاتی ہے، مگر جہاں تک ہماری معلومات ہے اسکے مطابق ایسا نہیں ہوتا۔

۱۳- سوال کا اصل مقصد ہماری ناقص سمجھ میں نہ آسکا۔ ریزرو بینک سے ملنے والا سود، سرکاری تمسکات سے ملنے والا سود، اسی طرح قرض لینے والوں سے وصول ہونے والا سود، ان ذرائع سے ملنے والی رقم مساوی ہوجائے اور ان کا ایک سودی حساب رکھا جائے تو اس سے کیا فائدہ حاصل ہوگا اور کیا نتیجہ نکلے گا۔ پھر غیر سودی بینک میں سود لینے اور سودی حساب وکتاب لکھنے اور رکھنے کی اجازت کیوں کر ہوسکتی ہے۔

۱۴- پہلے ہی سے متوقع منافع کا تخمینہ لگانا، پھر اس تخمینی منافع کو حقیقی منافع ماننا، اور قبل از وقت اسے تقسیم کی بنیاد بنانا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ یہ تو سرمایہ پر منفعت حاصل کرنے کے مرادف ہے۔ سرکاری بینکوں میں اسی طرح سرمایہ کاری ہوتی ہے، یہ صورت بلاشبہ سود ہے، شرعاً اس کی اجازت نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

غیر سودی بینک سے متعلق سوالات کے جوابات

مفتی احمد خانپوری[1]

۱، ۲- حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں ایک استفتاء کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، وہ بعینہ نقل کرتا ہوں:

سوال (۲۲۴): کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقعہ پر سودی قرض لیتا ہے اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن کے بعد وہ قرضہ مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقیماندہ ملک کو پاک ملک سمجھتا ہے، اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے تو خود گنہگار ہوا، مگر اسکی حرمت باقیماندہ ملک میں سرایت نہیں کریگی، خیال کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص سود دیا ہے لیا تو نہیں، پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے (امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۹، ۱۷۰)۔

ایک اور موقعہ پر جواب میں تحریر فرماتے ہیں: اور جو سود کمپنی نے دیا ہے اسمیں شرکاء کا سود سے انتفاع محتمل بھی نہیں (ایضاً ۳/ ۴۹۲)۔

۳- الف- نہیں۔

ب- نہیں۔

ج- کر سکتے ہیں۔

د- اجرت الخدمت کی نوعیت واضح ہونے کے بعد ہی اسکا جواب ممکن ہے۔

۴- الف: اگر کھاتہ داروں سے معاملہ مضاربت یا شرکت کا ہے تو اس قسم کا علیحدہ اقرار نامہ لے سکتے ہیں۔

ب- یہ ایک تبرع کا وعدہ ہے۔

ج- یہ صورت جائز ہے۔

۵- الف: اگر سب برضا و رغبت اس پر عمل کرنا چاہیں تو اجازت ہے، لیکن اس کو لازمی طور سے لاگو کرنا درست نہیں ہے۔

ب- وہ طریقہ کیا ہوگا؟ اسکی تفصیل معلوم ہونے پر جواب ممکن ہے۔

ج- شرعی طور پر مالیاتی ادارہ میں کسی ایک ہی شخص میں یہ دونوں حیثیتیں کس طرح جمع ہوں گی؟

۶- (۱) اسلامی مالیاتی ادارہ صورت مسئولہ میں ''الف'' کے ساتھ فروخت کا معاملہ الگ سے کرے اور قیمت کی ادھار ادائیگی کی مدت اور قسطوں کی تعیین کر دے تو درست ہے۔

(۲) یہ صورت تو درست نہیں ہے، اس لئے کہ بلٹی خود کوئی قیمت نہیں رکھتی، اصل قیمت تو مال کی ہے اور اسکی خرید و فروخت کا معاملہ تو الف اور ب کے درمیان ہی ہوا ہے، اس لئے یہ ممکن ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ الف کو بلٹی میں درج شدہ رقم (مثلاً سو روپے) سے کچھ کم رقم (مثلاً نوے روپئے) بطور قرض دے اور اس کے بعد الف وہ بلٹی مالیاتی ادارہ کو حوالہ کر کے اس کو اس بلٹی میں درج شدہ رقم (یعنی سو روپئے) ب سے وصول کرنے کا اپنی طرف سے وکیل بنائے اور اس وکالت کی اجرت کے طور پر مثلاً دس روپے مقرر کر دے، اور اسلامی مالیاتی ادارہ کو کہہ دے کہ بلٹی کی رقم وصول کر کے نوے روپئے اپنے قرض کے اور دس روپئے

---

[1] مفتی جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین، ڈابھیل، گجرات۔

اپنی اجرت میں رکھ لو۔

(۳)-بنک کے ایجنٹ کی حیثیت سے وہ خود کو فروخت نہیں کرسکتا، بلکہ اس مقصد کے لئے دوسرا آدمی ہونا چاہیے۔

لأن الواحد لا يتصور أن يكون مملكا ومتملكا۔

۷- اس کا حکم جواب (ا) میں آچکا ہے۔

۸- اسلامی مالیاتی ادارہ اگر کمپنی سے وہ شیئر یہ کہہ کر یا اس نیت سے خریدتا ہے کہ مجھے سود نہیں چاہیے تو یہ درست ہے۔ الأمور بمقاصدها، اس کے بعد بھی اگر کمپنی سود کے نام پر کوئی رقم دے تو اس کا تصدق ضروری ہے۔

۹- سود کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی، اور احتیاج شدید کے بغیر سودی قرض لینا بھی حرام ہے، اسمیں تعاون بھی تعاون علی الاثم کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے اس پر کمیشن مزید قباحت رکھتا ہے۔

۱۰- اس طرح کی ضمانت تو درست ہے:

''ومنه أن يكون مقدور التسليم من الكفيل وعن هذا قلنا إن من يقبل من رجل بناء دار معلومة أو كراب أرض معلومة وأعطاه كفيلا بذلك فإن كان شرط العمل مطلقا جازت الكفالة... الخ'' (فتاوی عالمگیری ۳/ ۲۵۴-۲۵۵)۔

البتہ اس ضمانت پر کمیشن (اجرت) لینے کا جواز باوجود تتبع اور جستجو کے نظر سے نہیں گذرا، اصول اجارہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر عرف ہی یہ مروج ہوجائے تو گنجائش ہوگی۔ جیسا کہ اجرتِ وکالت کا حال ہے کہ اولاً فقہاء نے عرف ورواج نہ ہونے کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں دی تھی لیکن بعد میں جب عرف جاری ہوگیا تو اجازت دیدی۔

''قال في التاتارخانية وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم، وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال أرجوا أنه لابأس به وإن كان في الأصل فاسدًا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام'' (شامی ۵/ ۴۴)۔

۱۱- اس کا جواب دیا جاچکا ہے۔

۱۲- اس میں چونکہ سودی کاروبار کی تقویت ہوتی ہے اس لئے اس کا خریدنا درست نہیں ہے، خصوصاً جبکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ جن کمپنیوں کے حصص خریدے جا رہے ہیں انکا کاروبار فی نفسہ بھی جائز ہے یا نہیں۔

۱۳- آپ کا یہ سوال غیر واضح ہے، دونوں سود کی رقوم جب وصول ہی ہورہی ہیں، تو دونوں ذرائع سے حاصل شدہ سود کی رقوم کے مساوی ہونے سے کیا نتیجہ نکلے گا جس کا حکم معلوم کرنا مقصود ہے؟

۱۴- مالی تاوان لینا جائز نہیں۔ ایسے معاہدہ کے باوجود جن اعذار میں اجارہ فسخ کرنے کی شرعاً اجازت ہے، مستاجران اعذار میں اجارہ فسخ کرسکتا ہے، اس لئے اس قسم کا معاہدہ بے سود ہے۔

۱۵- یہ معاہدہ درست اور جائز نہیں ہے، اور ایسا کرنے سے مضاربت فاسد ہوجائیگی، اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ منافع کی جو تخمینی مقدار لگائی گئی تھی، واقعی منافع بھی اسی مقدار سے ہو، بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بالکل بھی نہ ہو۔ ''فلأن الربح في باب المضاربة يحتمل الوجود والعدم'' (بدائع ۶/ ۱۰۵)، نیز ایسا کرنے سے وہی محظور لازم آئیگا جو اس صورت میں لازم آتا ہے جبکہ دونوں میں سے کسی ایک کے لئے منافع میں سے کوئی خاص عدد متعین کرلیا جائے (دیکھئے: بدائع ۶/ ۸۶)۔

☆☆☆

اسلامی بینکاری سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا شمس پیرزادہؒ[۱]

۱- ایک اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے کسی ایسی کاروباری اکائی میں اپنا سرمایہ لگانے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، کیونکہ یہ اکائی سود لیتی نہیں بلکہ حاصل کی ہوئی رقم کا سود ادا کرتی ہے، اور بحالات موجودہ کاروباری اداروں کو سودی قرضے حاصل کرنے کی مجبوری ہو سکتی ہے، اس سے اس کی کمائی حرام نہیں قرار پاتی۔

۲- اگر کوئی کاروباری اکائی سود پر قرض حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے کی منزل میں ہو تو اس کاروباری اکائی میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے۔

۳- الف: ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ ملنے والی سود کی رقم کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے اخراجات پورا کرنے کے لئے استعمال نہیں کر سکتا، کیونکہ اس صورت میں اس کی حیثیت آکل الربوا (سود کھانے والے) کی ہوگی۔

ب- اس رقم کو وہ کھاتہ داروں میں بھی تقسیم نہیں کر سکتا۔

ج- اس رقم کو سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

د- سروس چارجز میں اس غرض سے اضافہ کہ سرمایہ محفوظ قائم کیا جا سکے درست نہیں۔

۴- الف: کھاتہ داروں سے ایک علیحدہ اقرار نامہ اس بات کا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ نقصان کی صورت میں ادارہ کو حق ہوگا کہ اس اصل سرمایہ میں سے نقصان کے منجملہ اس کے حصہ متناسبہ کی حد تک کی کر دی جائے، مگر کیا قانون اس کی اجازت دے گا؟

ب- اس بات میں بھی کوئی حرج نہیں کہ کھاتہ داروں کے نقصان کی تلافی کی ذمہ داری پر وموٹرس یا دوسرے ہمدردان قبول کرلیں۔

ج- یہ صورت سب سے بہتر ہے کہ ڈپازیٹروں سے اس بات کی اجازت حاصل کر لی جائے کہ کل منافع تقسیم شدنی کے ایک جز کو ادارہ اپنے پاس رکھ لے، اور اس جمع ہونے والی رقم کو کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں اس کی تلافی کے لئے وہ استعمال کرے۔

۵- الف: ادارہ کھاتہ داروں سے جو معاہدہ کرے اس میں اس بات کی صراحت کر سکتا ہے کہ تقسیم شدنی منافع، سرکاری تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے ہی ادا کیا جائے گا۔

ب- منافع کی تقسیم کے لئے دو شرحیں مقرر کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

ج- اگر ایک شخص ادارہ میں کھاتہ دار اور مالک حصص دونوں حیثیتوں سے شریک ہے تو سرکار کی مقرر کردہ شرح سے زیادہ نفع ہونے کی صورت میں زائد منافع اس شخص کو مالک حصص کی حیثیت سے دیا جا سکتا ہے۔

۶- (ا)- ادھار کی صورت میں بازار کی قیمت سے زیادہ قیمت لینے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں، اصل میں رقم کے وصول ہونے میں تاخیر کی بنا پر قیمت میں اضافہ کر دیا جاتا ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے سود ہی ہے۔

---

[۱] ادارہ دعوۃ القرآن، ممبئی۔

(۲)- مالیاتی ادارہ کا بلٹی کو کم قیمت پر خرید نا جائز نہیں، کیونکہ یہ اصلاً مال کی بیع نہیں بلکہ حوالہ ہے، اور حوالہ میں کمی بیشی جائز نہیں۔

''وکذلك لاتصح الحوالة إذا اختلف الحقان من حيث الجودة والرداءة أو كان أحدهما أكثر من الآخر'' (فقه السنة: سید سابق ۲/ ۲۱۲)۔

(۳)- کسی مالیاتی ادارہ کا ایسے شخص کو جو اس سے مال خریدنا چاہتا ہے اپنا ایجنٹ مقرر کرنا تا کہ وہ مطلوبہ مال خریدے اور پھر قیمت خرید پر کچھ اضافہ کے ساتھ بینک کے ایجنٹ کی حیثیت سے اپنے ہی کو فروخت کردے اور اس قیمت فروخت کو وہ ادارہ کے حوالہ کردے درست نہیں، کیونکہ یہ محض حیلہ ہے، ورنہ معاملہ کی اصل نوعیت یہی ہے کہ مالیاتی ادارہ اس شخص کے لئے فائنانس کررہا ہے جو خود اپنے لئے مال خریدنا چاہتا ہے، بالفاظ دیگر وہ اسے قرض دے رہا ہے اور اس پر سود لینا چاہتا ہے، مگر اس طرح کے حیلوں سے سود کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۷- اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے سرمایہ سے کسی ایسی کمپنی کے ایکویٹی شیئر (Equity Share) خرید سکتا ہے جو اپنے کاروبار کے لئے سود پر سرمایہ فراہم کرتی ہو جب کہ وہ کاروبار جو وہ کمپنی کرتی ہے فی نفسہ خلاف شرع نہ ہو۔ کمپنی کے سود پر سرمایہ فراہم کرنے سے اس کو ہونے والا منافع حرام نہیں قرار پاتا کیونکہ کمپنی سود دیتی ہے اور سود دینے کی مجبوری ہوسکتی ہے۔

۸- اسلامی مالیاتی ادارہ کا ڈبینچر خریدنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ یہ سودی کاروبار ہے خواہ وہ مختصر عرصہ ہی کے لئے کیوں نہ ہو۔

۹- اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ تاجروں کو سودی قرضے دلوائے اور اس پر کمیشن حاصل کرے۔

۱۰- بینک جو مالی ضمانت دیتا ہے اور ان پر جو کمیشن وصول کرتا ہے اس کی حیثیت سروس چارجز کی ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے بھی جائز ہوگا کہ وہ ضمانتوں پر کمیشن لے۔

۱۱- سوال میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ ایک شخص ٹرک خریدنے کے لئے اسلامی بینک سے قرض لینا چاہتا ہے اور اس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ بنک ٹرک کی رقم اس طرح قرض دے کہ ابتداء ہی میں قرض خواہ ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کیا جائے اور پھر وہ علاوہ قسطوں کے ماہانہ کرایہ بھی ادا کرے۔ ہر قسط کی ادائیگی کے ساتھ اس حد تک اس ٹرک کی ملکیت اس شخص کو منتقل ہوتی چلی جائے یہاں تک کہ آخری قسط کی ادائیگی کے بعد ٹرک اس شخص کی ملکیت قرار پائے گا۔

جب معاملہ قرض کا ہے تو اس پر کرایہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ یہ سود ہوگا۔

۱۲- یہ بات صحیح نہیں کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا اپنا اسی فی صد (80%) سرمایہ ایکویٹی شیئر (Equity Share) خریدنے میں لگاتا ہے۔ اس کی شائع شدہ رپورٹ بابت (1989-90) میں کل انوسٹمنٹ 17650.92 کروڑ روپیہ بتلایا گیا ہے۔ جس میں سے ایکویٹی شیئرز میں 3494.58 ہزار لگایا گیا جو تقریباً بیس فیصد (20%) ہے۔ بقیہ سرمایہ گورنمنٹ سیکورٹیز اور ڈبینچرس وغیرہ میں انویسٹ کیا گیا ہے۔ گویا 80 فیصد سرمایہ سودی کاروبار میں لگایا گیا۔

اور جب یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا سرمایہ کا اکثر حصہ سودی کاروبار میں لگاتا ہے تو اس کے شیئر خریدنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے کس طرح جائز ہوسکتا ہے۔

۱۳- سوال واضح نہیں ہے۔ اگر منشا یہ ہے کہ ریزرو بنک سے وصول ہونے والی سود کی رقم کو سود ہی کی ادائیگی میں صرف کیا جائے جب کہ معاملہ کے دو الگ الگ فریق ہوں تو درست نہ ہوگا، کیونکہ یہ سودی لین دین ہے۔

۱۴- اجارہ کی صورت میں قسط کی ادائیگی میں کمی کی صورت میں کچھ رقم بطور تاوان عائد نہیں کی جاسکتی۔ اگر ایسا کیا جائے تو یہ سود ہی ہوگا۔ البتہ قسط کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر مالیاتی ادارہ کو اس کے خلاف جو کارروائی کرنا پڑے اس کے واقعی مصارف اس سے وصول کئے جاسکتے ہیں۔

معاہدہ میں یہ شرط شامل کی جاسکتی ہے کہ مدت ختم ہونے سے پہلے اجارہ دار اجارہ کے معاہدہ سے دست بردار نہیں ہوسکتا۔

۱۵- عملی دشواریوں کے پیش نظر فریقین تخمینی منافع کی تقسیم کا معاہدہ کرسکتے ہیں بشرطیکہ معروف کے مطابق ہو، لیکن نقصان کی صورت میں نفع لینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔

☆☆☆

غیر سودی بینکنگ

حضرت مولانا افضال الحق قاسمی

۱- مسئلہ مجمل ہے چونکہ بنیادی ڈھانچہ سود سے قائم ہے اس لئے یہ اسلامی بینک نہیں ہوسکتا۔

۲- یہ مسئلہ کاروبار کی نوعیت کا نہیں ہے بنیادی ڈھانچے کا ہے اس کو سود سے پاک ہونا لازم ہے۔

۳- الف: جی نہیں، سود کا لینا بھی حرام ہے اور یہ ضرورت نہ شرعی ہے نہ شخصی، صرف فرضی ہے۔

ب- چونکہ وہ نفع نہیں ہے بلکہ صراحتاً سود ہے اس لئے اس کا لینا دینا دونوں حرام ہی رہے گا۔

ج- سود کی اس رقم کو محفوظ سرمایہ بنا کر کوئی بینک اسلامی بینک نہیں بن سکتا۔

د- جی ہاں ایسا کر سکتے ہیں مگر مقابلے کی دنیا میں یہ بینک غیر مقبول ہوجائے گا، اتنا ایثار کون کرے گا اور کب تک؟

۴- الف: دھوکہ کا ایک نیا راستہ کھل جائے گا اور جس نقصان سے بچانے کے لئے یہ شرط لگائی گئی ہے اس کا امکان پیدا کردیا جائے گا۔

ب- مؤسسین ایسا کریں تو بہت اچھا ہے لیکن سرمایہ دار اتنا بڑا ایثار کریں گے بھی، جبکہ وہ سود سے بھی محروم ہیں۔ آخر ان کو سرمایہ لگانے کی دلچسپی کیسے ہوگی؟ اور کیوں ہوگی، کب تک رہے گی؟

ج- یہ نسبتاً آسان اور قابل عمل ہے، مگر ان کا نفع اور کم ہوجائے گا، اس لئے اگر بینک یہ رقم بطور امانت جمع رکھے اور ملکیت ان کی تسلیم کرے تو ان کے لئے باعث تسکین ہوگا۔

۵- الف: پھر نفع میں نہیں بلکہ اس کے ایک جز میں شرکت ہوگی۔ بہتر یہ ہے کہ اگر نفع ۱۵ فیصد سے زائد ہو تو وہ رقم اس کے نفع ہی سے روک کر بطور امانت محفوظ سرمایہ میں شامل کرلی جائے تاکہ اسے نقصان نہ ہو۔

ب- منافع کا مالک حقیقی وہ شخص ہے، اس لئے اس کا حق تسلیم کرکے اس کی رضامندی سے آپ اسے جمع بھی کرسکتے ہیں، اور کم بھی کرسکتے ہیں۔

ج- یہ شکل بہت محفوظ قابل عمل اور دھوکے سے خالی ہے اس لئے بہتر ہے۔

۶- الف، ب: جائز ہے مگر یہ تو مسائل شروع ہوگئے جبکہ ابھی بنیادی ڈھانچہ مخدوش ہے۔

ج- اس میں دھوکے کا امکان پیدا ہوگا اور کوئی ذہین ایجنٹ تباہی مچادے گا۔

۷- یہ حصص خرید کر کمپنی کو سود کمانے میں مدد کرے گا، اس لئے احتیاطاً جائز نہیں ہونا چاہئے۔

۸- سود کا دروازہ کھلا ہوا ہے، حصص کی رقم بہر حال سود کمانے میں خرچ ہوگی، اور اگر کوئی شخص سود نہ لے تب بھی اصول تبدیل نہیں ہوں گے، سود بہر حال سود ہے۔

۹- یہ کمیشن سود نہیں ہے، دلالی ہے، مئو، مبارکپور میں اس کا رواج ہے اور ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ یہ ایک قسم کا حق المحنت یا اجرت ضمانت

ہے۔

۱۰- جی ہاں، جائز ہوگا۔

۱۱- بینک مالک ہے اور وہ کرایہ دار ہے، اگر قسط اور کرایہ دونوں کو خریداری مان لیا جائے تو اگر چہ بینک کا تبرع ہے مگر جائز ہوگا اور آسان شکل ہوگی، حیدرآباد میں آٹو رکشا والے ایسا بہت کرتے ہیں۔

۱۲- اس ٹرسٹ کا ۲۰٪ کاروبار ناجائز ہے ۸۰٪ باقی جائز ہے تو نفع نقصان میں شرکت کی شرط پر خرید سکتے ہیں۔ کیونکہ سرمایہ کی تقسیم ہو چکی ہے کاروبار کی نوعیت مختلف ہے، ادارہ گنہگار ہے مگر فرد گنہگار نہیں۔

۱۳- "أحل الله البيع وحرم الربوا" کے تحت سود کا لینا بھی حرام ہے دینا بھی حرام، اور اپنی ضرورت پر یا ذات پر خرچ کرنا بھی حرام ہے اس لئے اس لین دین کی شکل بھی حرام ہی رہے گی، کیونکہ یہ حیلہ کے حدود سے بھی باہر ہے، صراحتاً سود ہے۔

۱۴، ۱۵- حدیث میں بیع کا اصل الاصول ہے "لا غرر ولا غرور"، دوسرا اصول یہ ہے کہ بیع ہو یا اجارہ یا قرض یا رہن ہر اس شخص کی حیثیت اور اس کے حقوق شرعاً متعین ہیں جو فریق ہے، اس لئے کوئی شخص اپنے حق کی رعایت تو کر سکتا ہے مگر آپ اسے شکنجے میں لے کر اصول کو توڑ نہیں سکتے، اس کے حقوق پر تصرف نہیں کر سکتے۔

☆☆☆

اسلامی بنکاری

حضرت مولانا قاضی محمد مصلح صاحب [1]

۱- ایسی اکائی میں سرمایہ لگانا جائز ہے، کیونکہ رب المال طے شدہ نفع ہی لے گا۔ جس کو ربا سے کوئی تعلق نہیں ہے، مضارب پہلے سے کسی سے سودی قرض لے کر کاروبار کرتا ہے، دوسرا رب المال سودی کاروبار نہیں کرتا ہے، تو پہلا رب المال آکل ربا اور مضارب موکل ربا ہے۔ دوسرا رب المال (اسلامی مالیاتی ادارہ) سود نہیں لیتا ہے بلکہ اپنے سرمایہ کا طے شدہ نفع لیتا ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کا ایسی اکائی سے مضاربہ کرانا جائز ہے۔

۲- اس کاروباری اکائی کے ساتھ بھی مضاربت درست ہے، وجہ دونوں میں متحد ہے۔

۳- (الف، ب، ج): اسلامی بنکاری کا بنیادی مقصد مسلمانوں کو سود سے محفوظ رکھنا ہے۔ اور ربا سارے مسلمانوں کے لئے حرام ہے، اس لئے اسلامی ادارہ کے لئے اس ربوا کا لینا حرام ہے۔ اگر مسلمانوں کو سود سے بچانے کے لئے اسلامی بنکاری ناگزیر ہے اور اس وجہ سے ۵۳ فیصد سے زیادہ رقم پردیز رو بینک سے سود لینا ہی ہے تو اس کا مصرف صرف تصدق ہے۔

اس ربا سے اسلامی مالیاتی ادارہ کے اخراجات پورے کرنا جائز نہیں، خواہ رواں اخراجات ہوں یا دفتری اخراجات، کھانہ داروں کو بھی دینا اور محفوظ سرمایہ قائم کرنا جائز نہیں۔

(د)- سروس چارج (اجرۃ خدمت) میں اضافہ جائز ہے، اور اس کی بچت سے محفوظ سرمایہ قائم کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اجارہ میں متعاقدین کی صراحۃ یا دلالۃ تراضی سے اجرت متعین ہوتی ہے۔ دلالۃ جیسے اسلامی مالیاتی ادارہ کہے کہ اجرت خدمت اتنی لگے گی، دوسرے نے اس کو تسلیم نہیں کیا، پھر اس کے بعد کوئی رقم یا سامان ودیعت رکھے یا کھانہ کھولے تو اس کی دلالۃ رضامندی ثابت ہوگی۔

۴- مضاربت میں رب المال اور عامل دونوں نفع میں شریک ہوتے ہیں۔ نقصان کی صورت میں پورا خسارہ رب المال کو برداشت کرنا ہوتا ہے۔ عامل کی محنت رائگاں جاتی ہے۔ یہ مضاربت ہی کی صورت ہے۔ ڈپازیٹرس کی حیثیت رب المال کی اور اسلامی مالیاتی ادارہ کی مضارب کی ہے، اس لئے خسارہ کے ذمہ دار ارباب الأموال (ڈپازیٹرس) ہی ہونگے۔

(الف) قانونی رکاوٹ کے باعث ڈپازیٹرس سے خسارہ کے تحمل کیلئے اقرارنامہ لینا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے۔

(ب) یہ مؤسسین اور ہمدردوں کا تبرع ہے لیکن یہ لازم نہیں ہوگا، کہ ”لا جبر فی التبرع“ تو مؤسسین کبھی دینے سے انکار کرسکتے ہیں۔

(ج) یہ بھی ڈپازیٹرس کا تبرع ہے اور جائز ہے۔

۵- الف: شریعت اسلامی کے مطابق مضاربت میں ارباب اموال طے شدہ منفعت کے مستحق ہیں۔ اگر سرکاری تحدیدات کے مطابق منفعت کی تقسیم طے ہوتی ہے تو جائز ہے۔

---

[1] دارالعلوم بہادر گنج، کشن گنج، بہار۔

(ب) اگر اس طرح طے ہو چکا ہے تو ربح معلوم ہو گیا اس لئے جائز ہے۔

(ج) یہ مضاربت کا معاملہ ہے، اس صورت میں ارباب اموال کو ان کا پورا پورا نفع مل جائیگا برخلاف اول دونوں صورتوں کے کہ ان میں سرکاری تحدیدات کی شرط کے باعث ارباب اموال کو پورا پورا نفع نہیں مل رہا تھا۔ لیکن یہ بہت دشوار ہے کہ ہر مالک حصص کھاتہ دار بھی ہو۔ عموماً کھاتہ دار زیادہ ہوتے ہیں، جو مالک حصص نہیں ہوتے، ایسی صورت میں کچھ نفع کھاتہ داروں کو دینے کے بعد باقی ماندہ نفع حصہ داروں میں تقسیم کردینے سے کھاتہ داروں کا حق ان کی مرضی کے بغیر مالکان حصص کو مل جائے گا۔ رضامندی پر جائز ہے، اور بہتر ہے کہ ان کا باقی ماندہ نفع ان کی رضامندی سے استحکام ادارہ کے لئے مخصوص کیا جائے۔

۶- (الف): یہ مرابحہ کی صورت ہے جس میں اصل کی شرط لگائی گئی ہے۔ مرابحہ میں اصل ثمن واخراجات کے علاوہ منافع ہوتے ہی ہیں، اور ادھار بیع میں جب کہ عقد بیع میں ادھار کی شرط لگائی جائے اور اصل معلوم ہو تو زیادہ دام لینا جائز ہے۔ ''ألا یری أنه یزاد فی الثمن لأجل الأجل'' (ہدایہ ۳/ ۵۰، شامی ۵/ ۱۴۲) تو ثمن مع مصارف اور ربح واجل متعین اور معلوم ہونے کی صورت میں یہ معاملہ شرعاً جائز ہے۔

(ب): الف کی قیمت مال ب کے ذمہ دین ہے، الف دائن اور ب مدیون ہے، اسلامی مالیاتی ادارہ دونوں میں سے کوئی نہیں، اور دین کی بیع غیر مدیون سے جائز نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بلٹی کے کاغذ کی قیمت نہیں ہے بلکہ مال کی قیمت ہے جو ب کے نام روانہ ہو گیا ہے، بلٹی قیمت ادا کرنے کی سند ہے، چونکہ مالیاتی ادارہ مدیون نہیں ہے اس لئے اس کے لئے بلٹی خریدنا جائز نہیں، یہ معاملہ بیع جامکیہ کی طرح ہے جس کے متعلق درمختار ۴/ ۵۱۷ میں لکھا ہے:

''وأفتی المصنف ببطلان الجامکیة لما فی الأشباہ بیع الدین إنما یجوز من المدیون''۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: یعنی جامکیتك التی قدرها کذا بکذا أنقص من حقه فی الجامکیة فیقول: بعتك، فهل البیع المذکور صحیح أم لا لکونه بیع الدین بنقد، أجاب إذا باع الدین من غیر من هو علیه کما ذکر لا یصح'' (شامی ۴/ ۵۱۷)۔

(ج): یہ بھی مرابحہ کی صورت ہے، ایجنٹ کی حیثیت وکیل اور اصل دونوں ہے، اصل یہ ہے کہ وکیل اپنے لئے یا ''من لا تقبل شهادته لهم'' کے پاس فروخت نہیں کرسکتا ہے، لیکن فقہاء نے لکھا ہے کہ موکل کی صریح اجازت پر خود بھی خرید سکتا ہے۔ اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کا اس طرح عمل کرنا جائز ہے۔ (دیکھئے: شامی ۵/ ۵۲۱، ۵۲۲)۔

مرابحہ میں ثمن اور منافع متعین اور معلوم ہونا چاہئے، ابہام سے فساد آئے گا۔

۷- ایکویٹی شیئر خریدنے کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ کمپنی نے مثلاً سو سو روپے کے حصص مقرر کر رکھے ہیں جو چاہے مضاربت کے لئے ایک یا زیادہ حصہ کی رقم دے کر نفع کے لئے شریک ہو سکتا ہے تو مضاربت کا یہ معاملہ جائز ہے۔

لیکن اگر مالک شیئر اپنا حصہ بیچ رہا ہے تو چونکہ اس صورت میں بیع مجہول ہے اور خریدار اس رقم یا اس کا سامان کمپنی سے نہیں لے سکتا ہے صرف نفع لے سکتا ہے اس لئے تسلیم مبیع نہ ہو سکے گی، اور اگر شیئر کی رقم اور قیمت میں مساوات نہیں ہے تو ربا بھی ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے ایسے حصص خریدنا جائز نہیں ہے۔

۸- اس میں ربا ہی سے ابتدا ہوتی ہے، اس لئے بدرجہ اولی ناجائز ہے، سود کی مدت گذرنے کے بعد بھی جواب نمبر ۷ کے آخر میں مذکورہ وجوہ کے باعث خریدنا ناجائز ہوگا۔

۹- بنک سے ضمانت دار کو ملنے والے کمیشن کو انعام قرار دے کر جواز کا فتوی دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس نے براہ راست قرض خواہ کے لئے کام کیا، اگرچہ ضمناً بنک کو بھی فائدہ ہوا کہ مدیون سے اس کو سود ملتا رہے گا۔ اسلامی مالیاتی ادارہ کو ایسے سودی کاروبار میں ضمانت دینا جائز نہیں۔ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔ اس میں ظن غالب ہے کہ ملنے والے سود ہی سے ضمانت دار کو کمیشن دیا جائے گا، اس لئے آکل ربا سے مشابہت معلوم ہوتی ہے۔

۱۰- ٹھیکیدار سے اگر طے ہو گیا ہے تو اجرت عمل کے طور پر مقررہ اجرت لی جاسکتی ہے۔ اور اگر طے نہیں ہوا ہے تو اجرت مثل لینا جائز ہے۔

۱۱- اس میں ایک ہی محل میں بیک وقت دو معاملے اجارہ اور بیع کے ہو رہے ہیں کہ اجارہ مع شرط بیع ہے۔ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

''عن عبداللہ بن مسعود قال: نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صفقین فی صفقۃ'' (حاشیہ ہدایہ/ ۲/ ۳۸)

نیز ''نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط'' (ہدایہ ۳/ ۷/ ۳، بحر ۸/ ۸۵)، اس میں احد المتعاقدین کا فائدہ بھی ہے کہ ٹرک کی قیمت قسط وار وصول ہوگئی اور کرایہ مفت میں آ گیا، یہ شرط فاسد ہے، اور کرایہ کی رقم خالی عن العوض ہے جو رباہے اس لئے جائز نہیں۔

البتہ یہ جائز ہے کہ کچھ دن اجارہ میں رہے، پھر کرایہ دار کے ہاتھ ٹرک کو فروخت کردے، فروخت کرنے کی وجہ سے اجارہ ختم ہو جائے گا، اور اجارہ سے ملنے والی منفعت مالک ٹرک کے لئے جائز اور طیب ہوگی، پھر ٹرک کی قیمت بھی آ گئی۔

''وللموجر بیعھا الیوم و تبطل الاجارۃ، بہ یفتی، خانیۃ'' (درمختار ۶/ ۶ کتاب الاجارۃ)۔

۱۲- صورت مسئولہ میں ربا ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ جائز نہیں، اور اس سے حاصل رقم کو مد محفوظ میں رکھنا جائز نہیں، جبکہ ان میں ۲۰ فیصد سے سود بردار حصص خریدے جاتے ہیں تو نفع کے ساتھ سود کا عنصر بھی شامل ہوگا، سود کم ہو یا زیادہ بہر صورت مسلمانوں کے لئے حرام ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے ایسے حصص کا خریدنا جائز نہ ہوگا۔

کمپنی کا ذریعہ آمدنی حرام یا مشتبہ ہو تو عدم جواز میں مزید تقویت پیدا کرے گا۔

۱۳- سوال نمبر ۳ کے جواب میں لکھا جا چکا ہے کہ ریزرو بینک سے حاصل سود کا مصرف تصدق یا رفاہ عام میں خرچ کرنا ہے، اس کو اسلامی مالیاتی ادارہ کے کسی مفاد میں لگانا یا محفوظ رکھنا جائز نہیں۔ اس جملہ کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا: ''اور جو سود قرض دہندگان سے وصول ہو ان دونوں کا ایک سودی حساب رکھا جائے الخ''۔ ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے کام کے لئے سود پر رقم حاصل کرے، اس رقم پر سود لگے گا تو پہلے حاصل شدہ سود سے یہ سود ادا کردیا جائے، تو اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے ایسا قرض لینا ہی جائز نہیں جس پر سود لگے۔

۱۴- مالی تعزیر طرفینؒ کے نزدیک جائز نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے، لیکن اس کو نہ قاضی لے سکتا ہے اور نہ رب المال بلکہ اصلاح حال کے بعد جرمانہ کی رقم واپس کردینا ہوگی (دیکھئے: البحر الرائق ۵/ ۴۱)۔

مسئلہ زیر غور میں فسخ اجارہ کے باعث بلاشبہ احد المتعاقدین کے نقصان کا اندیشہ ہے، لیکن یہ عذر یا موت احد المتعاقدین کے باعث ہوا اس کے فعل کی وجہ سے نہیں، خصوصاً جب قاضی نے فسخ کی توثیق کردی تو اس کا قصور نہ رہا۔ قاضی کی تصدیق کا مطلب ہی ہے کہ موجودہ حالت میں اجارہ باقی رکھنا اس کے لئے مضر ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس کے قصد اضرار کے بغیر دوسرے کو خسارہ ہو رہا ہے کہ اثاثہ کچھ دن ملا کرایہ رہ گیا اور دوسرا کرایہ دار تلاش کرنا پڑا۔

دوسرے سوال کے جواب میں عرض ہے کہ اکثر صورتوں میں باتفاق ائمہ اعذار یا موت احد المتعاقدین یا عیب کی وجہ سے فسخ اجارہ کا حق ہے، لیکن صراحۃً ایسا جزئیہ نہیں ملا کہ اقرار نامہ بالشرط کرنے پر فسخ نہ ہو، لیکن اصولی طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ صاحب حق متعاقدین اگر پہلے سے حق فسخ بالاعذار وغیرہا ساقط کردیں تو حق ساقط ہو جائے گا، اور فسخ اجارہ کا حق نہیں رہے گا (دیکھئے: ہدایہ ۳/ ۳۸)۔

۱۵- تخمین وتخریص پر اس کا دارومدار رکھنا شرعاً جائز نہیں، بلکہ صحیح نفع جو ثابت ہو اسی کے مقررہ جزء کا اسلامی مالیاتی ادارہ مستحق ہوگا۔ شبہ ہونے پر اسلامی اصول شہادت کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔

☆☆☆

غیر سودی اسلامی بینک

حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن قاسمی[1]

۱،۲- ان کی گنجائش ہے۔

۳- (الف)-ریزروبینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ جو رقم بہ عنوان سود ملتی ہے اس کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے اخراجات وضروریات کو پورا کرنے کے لئے شرعاً استعمال نہیں کرسکتا ہے۔

(ب)-اس طرح ملی ہوئی رقم کو کھاتہ داروں میں تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔

(ج)-اس رقم کو سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے استعمال کرنے کی گنجائش ہے۔

(د)-اولاً سروس چارج (اجرت خدمت) کا جواز ہی سمجھ میں نہیں آتا، پھر اضافہ کرنے کا کیا مطلب؟

۴- (الف)-ایسا اقرار نامہ لینا جائز ہے۔

(ب)-جائز نہیں ہے، کیونکہ کھاتے دار صرف نفع میں شریک ہوتے ہیں نقصان میں شریک نہیں رہتے۔

(ج)-اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۵- (الف)-یہ صورت جائز نہیں ہے۔ (ب)-یہ کما حقہ سمجھ میں نہیں آیا۔ (ج)-یہ متبادل صورت جائز ہے۔

۶- (الف)-اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

(ب)-مذکورہ بعینہ صورت جائز نہیں ہے۔ البتہ یہ صورت اختیار کی جائے کہ الف اسلامی مالیاتی ادارہ کو "ب" تک بلٹی پہنچانے اور ب سے رقم وصول کرکے الف تک پہنچانے کا وکیل بنادے، اور اس وکالت پر اجرت طے کردے۔

(ج)-یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ ایک ہی شخص کا بائع ومشتری ہونا لازم آتا ہے جو شرعاً جائز نہیں۔

۷- اس کی گنجائش ہے۔

۸- اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے ڈبینچر (سود بردار حصص) خریدنا جائز نہیں ہے۔

۹،۱۰- نفس ضمانت مال غیر معقوم ہے، لہذا ضمانت پر کمیشن لینا جائز نہیں ہے، البتہ ضامن بننے کی وجہ سے اگر خرچ ہوتا ہو تو خرچہ لینا جائز ہے۔

۱۱- بعینہ مذکورہ صورت میں قرض اور ربا کا عنصر شامل سمجھا جائے گا، البتہ شکل کی تبدیلی سے جائز ہوسکتا ہے۔

۱۲- میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کے حصص خریدنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے شرعاً جائز نہیں ہوگا۔

۱۳- سوال میں اس عبارت "اور جو سود قرض دہندگان سے وصول ہو" کا کیا مطلب ہے جب کہ یہ بینک اسلامی غیر سودی بینک ہے۔

۱۴- (الف)-اس شخص پر کچھ رقم بطور تاوان عائد کرنے کا معاہدہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ مالی جرمانہ ہے۔

(ب)-ایسا معاہدہ کرنا جائز ہے، البتہ جن اعذار کی بنا پر عقد اجارہ فسخ کرنا جائز ہے ان اعذار میں اس معاہدہ پر عمل نہ کیا جائے۔

۱۵- یہ طریقہ شرعاً جائز نہ ہوگا۔

---

[1] مفتی دار العلوم چھاپی، گجرات۔

بینکنگ کے متعلق سوالات کے مختصر جوابات

مولانا صدر الحسن ندوی

۱- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۲- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۳- (الف) عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(ب) عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔ (ج) سرمایہ محفوظ قائم رکھنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (د) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۴- (الف) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(ب) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(ج) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۵- (الف) عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(ب) عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(ج) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۶- (۱) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(۲) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

(۳) جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۷- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۸- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۹- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۱۰- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۱۱- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۱۲- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۱۳- عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

۱۴- (الف) تاوان ادا کرنے کا معاہدہ نہیں کرسکتا۔ (ب) اجارہ کی مدت لازماً پوری کرنے کے لئے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

۱۵- تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا قائم مقام سمجھ کر اسکے مطابق منافع کی تقسیم شرعاً جائز نہیں۔

☆☆☆

اسلامی بنکاری

مولانا ابوسفیان مفتاحی [1]

علماء کرام و ماہرین بینک کی بینکاری سے متعلق ماہرین کی جانب سے اٹھائے گئے پندرہ سوالات پر غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد جو جوابات اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے مرتب ہوکر بندہ کے پاس بھیجا گیا ہے ان پر بنظر غائر غور وتدبر کے بعد بندہ کی ناقص سمجھ میں جو باتیں آئی ہیں وہ سوالات کی ترتیب کے ساتھ خدمت اقدس میں پیش کی جارہی ہیں۔

۱، ۲- چونکہ یہ سود دینا مجبوراً ہے، اور اس کے سوا کوئی صورت نہیں ہے کہ جس کی بنا پر اسے چھوڑ دیا جائے تو "الضرورات تبیح المحذورات" پر عمل کرتے ہوئے درست ہے۔

۳- الف: بندہ کی ناقص سمجھ بھی یہی کہتی ہے، اور اس سے اتفاق کرتی ہے۔

۴- الف- بندہ کو اس سے بھی اتفاق ہے، اگر اس حصہ متناسبہ کی تعیین "بایں طور کہ ایک سو روپے کے خسارہ میں مثلاً دس روپے" ممکن ہوکر دی جائے بہتر ہوگا۔

ب- میں اس باب میں حضرت مفتی ظفیر الدین صاحب وغیرہم کی رائے صائب سے اتفاق کرتا ہوں کیونکہ یہ عین احسان ہے، اور ہمدردی کی بین دلیل ہے۔

ج- بندہ ناچیز کی ناقص سمجھ کے مطابق اگر اس جزا کی تعیین ممکن ہو تو کردی جائے، بہتر ہوگا۔

۵- الف: بندہ اس سے اتفاق کرتا ہے۔ ب- بندہ ناچیز بھی اس سے متفق ہے۔

ج- عقد شرعی کی اعتبار سے دونوں کی حیثیت ایک ہو، اس عبارت کو مثال کے ذریعہ مزید واضح کردیا جائے، تاکہ کسی طرح کا کوئی ابہام نہ رہے۔

۶- (۱) بندہ ناچیز بھی اس سے اتفاق کرتا ہے۔ (۲) حتی المقدور یہی کوشش کی جائے۔ (۳) بندہ ناچیز بھی اس سے متفق ہے۔

۷- ایکویٹی شیئر کو تعریف کے ذریعہ سمجھا دیا جائے۔

۸- ڈبنچر کو تعریف اور صورت بیان کرکے واضح کرادیا جائے۔

۹- بندہ ناچیز بھی اس سے اتفاق کرتا ہے۔

۱۰- بندہ ناچیز بھی اس سے موافقت کرتا ہے۔

۱۱- بندہ ناچیز بھی اس سے متفق ہے۔

۱۲- بندہ ناچیز بھی اس سے اتفاق کرتا ہے۔

۱۳- اس سودی رقم کو منہا کرانا تو درست ہے لیکن منہا کرانے کے بعد بینک میں وہ رقم چھوڑنے کے بجائے نکال کر فقراء ومساکین کو بلانیت ثواب دے دیا جائے، یہ بہتر ہوگا۔

۱۴- بندہ ناچیز بھی اس سے اتفاق کرتا ہے تاکہ کوئی نزاع پیدا نہ ہو۔

۱۵- بندہ ناچیز بھی اس سے متفق ہے۔

☆☆☆

---

[1] استاذ حدیث، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئو۔

غیر سودی بینکاری

مفتی عبدالرحیم قاسمی [1]

۱- جوا کائی سود پر حاصل شدہ سرمایہ سے کاروبار کرتی ہو یا شروع ہونیکی منزل میں ہو، اگر اس کے سود کا حساب علیحدہ رکھا جاتا ہو اور اسلامی ادارہ شرکت کے طور پر اس میں سرمایہ لگائے تو شرعاً اس کی گنجائش ہے، جبکہ وہ کاروبار جس میں شرکت کی جارہی ہے فی نفسہ مباح ہے۔

۲- ریز رو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ ملنے والی سودی رقم کو اسلامی ادارہ کے اخراجات میں خرچ کرنا یا کھاتہ داروں کے درمیان اسکو تقسیم کرنا یا اس سے سرمایہ محفوظ قائم کرنا ربوٰ سے استفادہ کے مترادف ہے۔ البتہ سرمایہ محفوظ کے نام پر مشتمل رقم وصول کی جاسکتی ہے۔

اور بعض علماء کی رائے کے مطابق اصحاب خیر کے تعاون اور جائز پیداواری ذرائع کی آمدنی سے ادارہ چلانا ممکن نہیں ہو تو ادارے کے ضروری حقیقی انتظامی اخراجات قرض خواہوں سے وصول کئے جاسکتے ہیں کہ اس ادائیگی کا کوئی نفع نہ سرمایہ جمع کرنے والوں کو پہنچتا ہے اور نہ ادارہ کے لئے ذریعہ آمدنی ہے۔

(اہم فقہی فیصلے/ ص ۳۰)۔

۴- (الف) بقدر حصہ سدی نفع کی طرح نقصان میں شرکت ضروری ہے، اور اقرار نامہ لینا اس شرعی امر کی تکمیل ہے۔

(ب) کھاتہ داروں اور ادارہ کے علاوہ دیگر حضرات مؤسسین وہمدردان کا نقصان کی پابجائی کرنا شرکت کے اصول کے خلاف ہے۔

(ج) تقسیم شدنی رقم کو نقصان کی تلافی کے لئے ادارہ میں رکھنا اگر شرط کے درجہ میں نہ ہو بلکہ خود ڈپازیٹروں کی جانب سے ماہ بماہ بدامانت اس قدر رقم جمع کی جائے تو یہ عمل درست ہے۔

۵- سرکاری تحدیدات کی پابندی کا معاہدہ مناسب نہیں، البتہ ب اور ج کے تحت ذکر کردہ دوصورتیں درست ہیں۔

۶- (۱) مدت کی تعیین اور مصارف سمیت منافع کی وضاحت اول مرحلہ میں ہی کردی جائے تو یہ معاملہ جائز ہے۔

(۲) بلٹی کا معاملہ حوالہ ہے، لہذا اسکا تبادلہ کمی بیشی سے جائز نہیں، ہاں نوے روپیہ ادارہ سے قرض لے کر بلٹی وصول کرنیکا وکیل ادارہ کو ہی بنا دیا جائے تو دس روپیہ ادارہ کو اجرت مل سکتی ہے۔

(۳) ادارہ کا نمائندہ خود خریدے، پھر عقد جدید کے ساتھ خواہشمند کے ہاتھ نفع پر مال فروخت کردے تو یہ جائز ہے۔

۷- کمپنی کا سودی کاروبار غالب نہ ہو تو صرف تجارت میں شرکت کی شرط کے ساتھ ایسے شیئرز خریدے جاسکتے ہیں۔

۸- جائز ذرائع آمدنی میسر ہونے کی صورت میں ادارہ کے لئے سودی شیئرز حاصل کرنا جائز نہیں۔

۹- اپنی ضمانت پر بینک سے مال دلا کر کمیشن لینا جائز نہیں، کیونکہ یہ متقوم نہیں۔

۱۰- کفالت وضمانت متبرع ہے، اسکا عوض لینا جائز نہیں۔

---

[1] ناظم جامعہ حسینیہ خیر العلوم، نور محل روڈ، بھوپال۔

۱۱- ٹرک کا خواہشمند قیمت میں رقم لگا کر شریک بنے گا تو شرکت کے اصول پر ایک حد تک مالک متصور ہوگا، اور جسقدر ملکیت ادارہ کی ہوگی اسی قدر کرایہ دار رہے گا، پوری قیمت ادا کرنے کے بعد پورا مالک ہوگا۔

۱۲- میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کی بیس فی صد رقم کو سودی شیئرز خریدنے میں صرف کیا جاتا ہے اور اسی فیصد سے بھی شرعی کاروبار ہونے کی یقین دہانی نہیں، لہذا اسلامی مالیاتی ادارہ کیلئے میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ میں رقم لگانا جائز نہیں۔

۱۳- سوال واضح نہیں ہے، اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ معتد بہ رقم کو ریزرو بینک میں رکھنا قانونی مجبوری ہے، نیز قرضخواہوں سے سود لینا بھی قانونًا لازم ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس قدر رقم ریزرو بینک میں رکھنا قانونًا ضروری ہو تو بدرجہ مجبوری اتنی رقم رکھنے کی گنجائش ہوگی، اور قرضخواہوں سے سود وصول نہ کیا جائے، کاغذی خانہ پری کر کے پیش کر دیا جائے، حقیقت میں سود لینے کا وقوع نہیں ہوا لہذا گناہ بھی نہیں ہوگا۔

۱۴- اجارہ کے معاملہ میں قسط کی ادائیگی میں غفلت برتنے والے پر تاوان لگانا درست نہیں، البتہ یہ معاہدہ لینا مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے کہ وہ مدت اجارہ پوری کرے گا اور تمام قسطیں ادا کرے گا۔

۱۵- تخمینی منافع کو حقیقی مان کر اس کے مطابق منافع کو تقسیم کرنا درست نہیں، تجربہ کار محاسبوں کے ذریعہ تحقیق کرانے کے بعد اصل منافع کا اندازہ لگانا اور اس کو تقسیم کرنا ضروری ہے۔

☆☆☆

اسلامی بنکاری

مولانا محمد ایوب ندوی بھٹکلی[1]

۱- اسلامی مالیاتی ادارہ کا ایسے کاروبار میں اپنا سرمایہ لگانا جس میں پہلے سے سود پر حاصل کی رقم لگی ہو بلا حاجت کے مکروہ ہے اور حاجت کے موقع پر جائز ہے۔

۲- اس صورت میں کراہت زیادہ ہوگی۔

۳- الف: نہیں۔

ب- نہیں۔

ج- اس رقم کو سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، بلکہ ۵۳ فیصد سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے سود کی رقم مالدار افراد سے وصول کر کے اس کو بھی سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے اور جتنی مقدار سود میں اضافہ ہوتا جائے اسی کے بقدر فنڈ میں اضافہ کیا جائے۔

د- اضافہ کر کے لینا مناسب نہیں ہے۔

۴- الف: جائز ہے۔

ب- جائز ہے۔

ج- جائز ہے۔

۵- الف: ٹھیک ہے۔

ب- اگر پندرہ فیصد تک منافع ہوں تو مکمل نفع دیا جائے، اگر اس سے زیادہ ہو تو ادارہ محفوظ کر کے ماضی یا مستقبل کے نقصان کی تلافی کرے۔

ج- یہ متبادل صورت بھی بہتر ہے۔

۶- (۱)- جائز ہے۔

(۲)- ایک ہی مال کو دو افراد کے ہاتھ فروخت کرنے کی طرح ہے، لہذا یہ جائز معلوم نہیں ہوتا۔

(۳)- ایک ہی آدمی یہ دونوں کام نہیں کرسکتا۔

۷- بلا حاجت درست نہیں ہے۔

۸- ایسے ڈبینچروں کا خریدنا شرعاً جائز ہے۔

۹- اگر بینک کی طرف سے کمیشن ملے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس کی آمدنی سود کی ہوتی ہے۔

---

[1] سابق استاذ جامعہ اسلامیہ بھٹکل۔

۱۰- ٹھیکے دار کی طرف سے جائز ہے۔

۱۱- یہ صورت جائز ہے، یہ ربا نہ ہوگا۔

۱۲- وہ کمپنیاں جو کاروبار کرتی ہیں وہ اگر فی نفسہ صحیح ہو تو اس میں سرمایہ لگانا مکروہ ورنہ حرام ہوگا۔

۱۳- قرض دہندگان سے سود لینا بالکل حرام ہے، البتہ جبری سود کی رقم سے ریزرو بینک کے سرمایہ یا سرکاری تمسکات کو بڑھایا جاسکتا ہے۔

۱۴- اس طریقہ کا جائز ہونا بہت مشکل ہے، البتہ ایک ہلکی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ اگر ادارہ مخصوص مقدار میں منافع کا دعوی کرے اور تاجر کم منافع بتائے تو دراصل ادارہ مدعی ہے، اور اصولاً عامل کی بات قسم سے مانی جائے گی، لیکن اس میں عامل کو مدعی تسلیم کر کے ادارہ کو مدعا علیہ تسلیم کیا جائے اور اس کی بات قسم سے ذریعہ مانی جائے، ہوسکتا ہے یہ صورت درست اور جائز ہو اور مسئلہ کا حل ہوسکے۔

☆☆☆

غیر سودی بینکنگ

مولانا عبدالقیوم پالنپوری[1]

۱، ۲- ایسی کاروباری اکائی جس میں پہلے سے سود پر حاصل کردہ رقم لگی ہوئی ہو، یا ایسی کاروباری اکائی جو سود پر حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے کی منزل میں ہو (جب کہ اس کا کاروبار شرعی اصول تجارت پر مبنی ہو، سودی کاروبار نہ ہو) تو ان میں اسلامی مالیاتی ادارہ کا اپنا سرمایہ بطور شرکت لگانا جائز ہے۔

۳- (الف، ب) یہ ملنے والی رقم شرعاً سود ہی ہے، لہذا ادارہ کے اخراجات وضروریات میں یا کھاتے داروں میں تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔

(ج) گنجائش ہے، لیکن ایسے بینک کے بند یا دیوالیہ ہوجانے کی صورت میں اس رقم سے کھاتے داروں کے مال کی ادائیگی، یا بنک کے قرضوں میں ادائیگی جائز نہ ہوگی، بلکہ اس کو سود کے مصرف ہی میں خرچ کرنا ضروری ہوگا۔

(د) جائز نہیں۔

۴- (الف) اس طرح اقرار نامہ لینا صحیح ہے۔

(ب) صرف مؤسسین کا نقصان کو اپنے ذمہ لینے کی شرط شرعاً درست نہیں ہے۔

(ج) یہ صورت جائز ہے۔

۵- (الف) اس میں پیش کردہ حل درست نہیں ہے

(ب) حقیقت سمجھ میں نہیں آئی۔

(ج) یہ حل درست اور جائز ہے۔

۶- (۱) ادارہ پہلے وہ شئی اپنے لئے خرید لے پھر الف کے ساتھ مقررہ نفع کے ساتھ جس میں قسطوں اور ادھار کی مدت کی تعیین کر دی جائے تو درست ہے۔

(۲) یہ صورت جائز نہیں ہے۔

(۳) یہ صورت بھی درست نہیں ہے۔

۷- جب یہ کمپنی سود پر قرض نہ دیتی ہو بلکہ فقط اس کا اپنا سرمایہ سود پر حاصل کردہ ہو تو اس کے یہ شیئرز خریدنا درست ہے۔

۸- ایسے سود بردار حصص کو خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ سودی کاروبار میں شرکت اور تعاون ہے جو حرام ہے۔

۹- اس طرح کمیشن حاصل کرنا اسلامی ادارہ کے لئے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ضمانت عقد تبرع ہے۔

---

[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات۔

۱۰- ضمانت کے عوض میں ٹھیکیداروں سے کمیشن لینا بھی اسلامی ادارہ کے لئے جائز نہیں ہے۔

۱۱- اس میں جواز کی ایک صورت یہ ہے کہ بنک اپنے لئے ٹرک خرید کر پھر قیمت پر مقررہ نفع بڑھا کر اس شخص سے بیع کردے، اور ثمن کی ادائیگی کے لئے قسطیں متعین کردی جاوے، اس میں اجارہ کی صورت نہ ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اسلامی بنک ٹرک، مثلاً ۳ لاکھ میں خرید کر اس شخص کو مقررہ وقت (مثلاً ۵۰ ماہ) کے لئے ماہانہ ۲ ہزار پر کرایہ پر دیدے، اور پھر بنک اس شخص سے کہے کہ اگر تمہیں اس ٹرک میں حصہ دار بننا ہے تو ہر ماہ مقررہ قسط مثلاً ۶ ہزار کرایہ کے علاوہ ادا کر کے اسی رقم کے بہ نسبت یعنی ۱/۵۰ حصہ کو بنک سے خریدتے رہو، اس حصہ کی بہ نسبت کرایہ میں سے بھی کمی ہوتی رہے گی۔

اب اگر وہ کرایہ دار شخص ٹرک کے ۱/۵۰ حصہ کو ہر ماہ ۶ ہزار قسط (علاوہ کرایہ کے) ادا کر کے خریدتا رہا تو اس ٹرک میں اس کی ملکیت کا حصہ بڑھتا رہے گا، اور اس کے حصہ ملک کی نسبت سے اس کو کرایہ کم ادا کرنا پڑے گا، مثلاً دوسرے ماہ اس کو ۱۹۶۰ روپئے کرایہ ادا کرنا ہوگا اور تیسرے ماہ ۱۹۲۰ روپے، اسی طرح ہر ماہ کم ہوتا رہے گا، حتی کہ پچاسویں مہینہ اس کو کرایہ ۴۰ روپے ادا کرنا ہوگا، اور جب آخری قسط ۶ ہزار ادا کر کے ٹرک کے آخری حصہ ۱/۵۰ کو بھی خرید لے گا تو وہ پورے ٹرک کا مالک ہوجائے گا۔

اس صورت میں جو رقم بنک کرایہ کے نام سے وصول کرے گا وہ ٹرک میں بنک کے حصہ ملک کا کرایہ ہوگا، جو جائز وحلال ہے، سود کے حکم میں نہیں ہے، لہذا اس رقم کو مد محفوظ پیدا کرنے کے لئے بھی بنک استعمال کرسکتا ہے۔

لیکن اس صورت میں واضح رہے کہ ابتداءً ٹرک کا مالک بنک ہے، پھر جوں جوں قسط ادا کر کے وہ شخص اس میں معین حصہ خریدتا رہے گا اتنے حصہ کا مالک وہ شخص ہوگا۔ لہذا اگر کچھ قسط ادا کرنے کے بعد وہ شخص مزید قسط ادا کر کے ٹرک میں حصہ دار زیادہ بننے سے رک جاتا ہے تو بنک اپنے حصہ ملک کو خریدنے پر اس شخص کو مجبور نہیں کرسکتا ہے۔ نیز اگر درمیانی مدت میں یا ابتداءً یعنی بنک کے ٹرک خریدنے کے بعد اگر ٹرک ہلاک ہوجاتا ہے تو بنک اور کرایہ دار کے حصہ ملک کے مطابق دونوں کا نقصان شمار ہوگا، اور اگر اس شخص نے کوئی قسط ادا نہیں کی ہے تو بنک ہی کا نقصان شمار ہوگا۔

اس صورت میں کرایہ دار کو مقررہ مدت (اگر کوئی عذر پیش نہ آوے تو) پوری کرنی لازم رہے گی، لیکن اگر کوئی ایسا عذر پیش آگیا جس کی وجہ سے شرعاً اس کو فسخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہے تو وہ اجارہ فسخ کرسکتا ہے مقررہ مدت سے پہلے۔

۱۲- اسلامی بنک کے لئے میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کے حصص خریدنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سودی کاروبار میں شرکت اور تعاون ہے۔

۱۳- سوال واضح نہیں ہے۔

۱۴- اجارہ کی کونسی شکل اختیار کی گئی ہے؟ مالی جرمانہ عائد کرنا درست نہیں ہے، اجارہ کی مدت کے لازماً پوری کرنے کی شرط لگانا اجارہ میں درست ہے، لیکن جن اعذار کی بنا پر مستاجر کو فسخ اجارہ کا شرعاً اختیار ہے ان میں سے کسی کے پیش آنے کی صورت میں شرط کے باوجود اجارہ فسخ کرسکتا ہے۔

۱۵- یہ طریقہ شرعاً درست نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆

تفصیلی تحریریں:

اسلامی بینکنگ اور مالیاتی اداروں کے بارے میں اٹھائے گئے سوالات کے جوابات

مولانا عتیق احمد بستوی [1]

۱، ۲- جو کاروباری اکائی سود پر حاصل کردہ قرض سے شروع ہونے والی ہو یا جس کاروباری اکائی میں سود پر حاصل کی ہوئی رقم بھی شامل ہو اگر اس اکائی کا اپنا کاروبار شرعاً جائز ہو تو اس میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے۔ خواہ یہ سرمایہ شرکت یا مضاربت کی بنیاد پر لگایا جائے یا کسی اور جائز شرعی طریقہ سے، کاروباری اکائی نے سودی قرض حاصل کرنے کا جو عمل کیا ہے وہ اگرچہ عام حالات میں فی نفسہ جائز نہیں ہے لیکن قرض پر حاصل کی ہوئی رقم اس کاروباری اکائی کی ملکیت ہے، اس رقم میں ہر طرح کے جائز تصرف کا اختیار ہے، لہذا کاروباری اکائی کے کاروبار جائز ہونے کی صورت میں اس میں اسلامی مالیاتی ادارہ اور ہر مسلمان کا سرمایہ لگانا درست ہے۔

۳- زیر بحث تیسرا سوال غالباً کامل بینکنگ کا نظام قائم کرنے کے منصوبہ کی بنا پر قائم کیا گیا ہے، مجھے یاد پڑتا ہے کہ چوتھے فقہی سمینار منعقدہ حیدرآباد میں ماہرین بینکنگ کمیٹی کی طرف سے یہ بات واضح کردی گئی تھی کہ ہندوستان کے موجودہ بینکنگ قوانین کی موجودگی میں کامل اسلامی بینک کا قیام ناممکن ہے۔ اس لیے میرے خیال میں فی الحال تیسرا سوال زائد از ضرورت ہے، پھر بھی چونکہ یہ سوال قائم کردیا گیا ہے اس لئے اس کا مختصر جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

۳- الف: اسلامی مالیاتی ادارے کو 53.5 کے بقدر سرمایہ پر ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ جو رقم بہ عنوان سود ملتی ہے اس کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے رواں اخراجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال نہیں کرسکتا، اس سودی رقم کا اسلامی مالیاتی ادارے کا اپنے اخراجات میں صرف کرنا کھلی ہوئی سود خوری ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ب- اس سودی رقم کو کھاتے داروں میں تقسیم کرنا بھی جائز نہیں ہے، اسلامی بینک کی جانب سے کھاتے داروں میں سودی رقم کی تقسیم اسلامی بینک اور غیر اسلامی بینک کے درمیان حد فاصل کو ختم کردے گی، ایسا کرنا اسلامی بینک کی طرف سے تعاون علی الاثم ہونے کے علاوہ سودی کاروبار میں براہ راست اسلامی بینک کی شرکت تصور کی جائے گی۔

ج- تیسری شق یہ ہے کہ کیا ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ ملنے والے سود کو سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے؟

بہ ظاہر یہ بات معقول نظر آتی ہے کہ سرمایہ محفوظ کے نام پر قانوناً جس قدر سرمایہ محفوظ کرنے کا لزوم ہے اس میں سود کی رقم لگادی جائے، اس طرح اسلامی بینک کا کم سے کم اصل سرمایہ منجمد اور غیر نفع بخش ہو، لیکن غور وخوض کرنے کے بعد یہ شکل بھی دو اسباب کی وجہ سے مجھے شرعاً جائز نہیں معلوم ہوتی:

۱- محفوظ سرمایہ قائم کرنا اسلامی بینک کی محض قانونی مجبوری ہی نہیں ہے بلکہ اس سے خود اسلامی بینک کو خاطر خواہ فائدہ پہنچتا ہے جس کی ترجمانی سوالنامے کے ان الفاظ میں کردی گئی ہے: ''جس کا قائم کرنا قانوناً لازم ہے، جو بینک کی ساکھ اور اس کی کارکردگی کے تعلق سے لوگوں میں اعتماد پیدا کرنے کا بھی سبب ہوتا ہے''۔ بینک کے لئے ''لوگوں کا اعتماد'' بہت بڑی قیمت واہمیت رکھتا ہے، غرضیکہ سرمایہ محفوظ قائم ہونے سے بینک کا اہم فائدہ ہوتا ہے، لہذا سود کی رقم

---

[1] استاذ فقہ، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

کا سرمایہ محفوظ قائم کرنے میں استعمال کرنا اسلامی بینک کا سودی رقم سے منتفع ہونا ہے، لہذا اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔

۳- سرمایہ محفوظ قائم کرنے سے بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے کہ بینک کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں کھاتے داروں کے مطالبات سرمایہ محفوظ سے ادا کئے جائیں، خدانخواستہ اگر اسلامی بینک فیل ہوتا ہے تو اس کے سرمایہ محفوظ سے کھاتے داروں وغیرہ کے مالی مطالبات پورے کیے جائیں گے، اگر اسلامی بینک کا سرمایہ محفوظ سودی رقم سے قائم کیا گیا تو بینک کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں اگر ایک طرف اس سودی رقم سے کھاتے دار منتفع ہونگے تو دوسری طرف اس سودی رقم سے اسلامی بینک منتفع ہوگا کیونکہ اس کے دیون (قرضوں) کی ادائیگی اسی سودی رقم سے کی جائے گی۔

د- سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے سروس چارجز میں اضافہ کرکے کھاتے داروں سے لینا جائز نہیں ہوگا۔

۴- الف: اس میں پیش کردہ حل سے اتفاق ہے، اگر اس حل کو اختیار کرنے میں مشکل دور ہو جاتی ہو تو یہ شرعاً جائز اور بے داغ حل ہے، اسی کو اختیار کیا جائے۔

ب- مجھے اس حل سے اتفاق نہیں ہے، کسی مالیاتی ادارے کے دستور میں اگر یہ بات شامل کر لیجائے کہ کاروبار میں نقصان ہونے کی صورت میں کھاتے داروں پر نقصان نہیں پڑے گا بلکہ اس ادارہ کے مؤسسین یا بعض ہمدردان اپنے سرمائے سے اس نقصان کی تلافی کریں گے تو وہ ادارہ مضاربت وشرکت کے بنیادی اصولوں سے ہٹ گیا، اسلام تجارت میں اس بات کی اجازت نہیں دیتا ہے کہ کوئی شخص نفع میں شریک ہو لیکن نقصان میں بالکل شریک نہ ہو، اسلامی مالیاتی ادارہ خواہ شرکت کی بنیاد پر کاروبار کرتا ہو یا مضاربت کی بنیاد پر، اس کا قانوناً یا عملاً یہ طے کر دینا کہ نقصان کا بار کھاتے داروں پر نہیں پڑے گا شرعاً درست نہیں ہے، اسلام نے اپنے معاشی نظام میں سودی ذہنیت کا خاتمہ کرنا چاہا ہے، سودی ذہنیت سے مراد یہ ہے کہ انسان کچھ کام کئے بغیر اور کچھ خطرہ مول لئے بغیر پیسہ سے پیسہ پیدا کرنا چاہے۔ مضاربت کی روح یہ ہے کہ ایک فریق کی طرف سے سرمایہ ہو اور دوسرے فریق کیطرف سے محنت ہو، اگر تجارت میں نفع ہو تو دونوں نفع میں شریک ہوں، اور اگر نقصان ہو تو سرمایہ والے کا سرمایہ کا نقصان ہو اور محنت والے کا محنت کا نقصان ہو۔ شرکت میں دونوں فریقوں کا سرمایہ ہوتا ہے لہذا نقصان ہونے کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ کا نقصان ہوتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ اس سوال میں پیش کردہ حل میں کھاتے دار جس کی حیثیت یا تو "شریک" کی ہوگی یا "رب المال" کی، نقصان کی ذمہ داری سے کلیۃً بری ہو گیا، اور یہ بات مضاربت وشرکت کی روح کے خلاف ہے، اس کاروبار کے نتیجے میں کھاتے داروں میں سودی ذہنیت پرورش پائے گی یعنی محنت کئے بغیر اور خطرہ مول لئے بغیر نفع کمانا۔

ج- فقہ حنفی کے اعتبار سے اس حل کا جواز نہیں معلوم ہوتا، معاملہ طے کرتے وقت ڈپازیٹروں سے اس بات کی اجازت حاصل کرنا کہ کل تقسیم شدنی منافع کا ایک جزء اپنے متوقع نقصان کی تلافی کے لئے ادارہ اپنے پاس رکھ لے، یہ ایک شرط فاسد ہے جو شرعاً معتبر نہیں۔ فقہاء حنفیہ باب البیع الفاسد کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وکل شرط لا یقتضیه العقد وفیه منفعة لأحد المتعاقدین أو للمعقود علیه وهو من أهل الاستحقاق یفسده" (ہدایہ: کتاب البیوع، باب البیع الفاسد)۔

اس اصول کی روشنی میں اگر مسئلہ زیر بحث کا جائزہ لیا جائے تو اس کا عدم جواز صاف معلوم ہوتا ہے۔ ڈپازیٹروں سے مذکورہ بالا شرط لگانا تقاضائے عقد نہیں ہے، اور اس میں مالیاتی ادارے کا فائدہ ہے جو بلاشبہ عقد کا ایک فریق ہے، لہذا مذکورہ بالا صورت فقہ حنفی کی روشنی میں جائز نہیں معلوم ہوتی، ہاں اگر بعض ڈپازیٹرس تقسیم شدنی منافع میں سے اپنا حصہ حاصل کرنے کے بعد اس کا کچھ حصہ مالیاتی ادارے کو متوقع خسارے کی تلافی کے لئے دیدیں تو شرعاً اس کا جواز ہوگا لیکن انھیں دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

ہاں فقہ مالکی کے اعتبار سے اس سوال میں پیش کردہ حل کا جواز معلوم ہوتا ہے، میرے اس دعوی کی بنیاد المدونہ میں مذکور امام مالکؒ کی ایک تصریح ہے جسے یہاں نقل کیا جاتا ہے:

"(قلت) أرأیت المقارضین یشترطان عند معاملتهما ثلث الربح للمساکین أیجوز ذلك؟ (قال) نعم (قلت) فهل یرجعان فیما جعلا من ذلك (قال) لا ولیس یقضی بذلك علیهما ولا أحب لهما فیما بینهما وبین الله أن یرجعا فیما جعلا" (المدونة الکبری، ج۴، ص۴۹)۔

مدونہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اس طرح کی شرط لگانے کی گنجائش ہے لیکن اس شرط کا لزوم محض دیانۃً ہوگا قضاءً نہیں ہوگا۔

۵- اس میں ذکر شدہ دشواری کے حل کے لئے نمبر ۵ (الف) میں پیش کردہ امور سے اتفاق نہیں ہے، ہاں نمبر ۵ (ب) اور نمبر ۵ (ج) میں ذکر کردہ دونوں حلوں کو شرعاً درست سمجھتا ہوں۔

۶- (۱) درست ہے۔

(۲)- اس صورت مسئلہ کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ جاننا از حد ضروری ہے کہ ''الف'' کا بھیجا ہوا مال ''ب'' تک نہ پہنچ سکا بلکہ راستے میں ضائع ہو گیا تو یہ نقصان کس کے سر جاتا ہے، اس نقصان کا بار ''الف'' پر آتا ہے یا ''ب'' پر یا اسلامی مالیاتی ادارے پر، صورت مسئولہ میں تینوں فریقوں کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لئے مذکورہ بالا تنقیح ضروری ہے۔

(۳)- یہ صورت جائز نہیں ہے، اولاً اس لئے کہ اس صورت معاملہ میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے سر کوئی ذمہ داری اور خطرہ مول لیے بغیر نفع کمانا چاہتا ہے، کسی مرحلہ میں مال بینک کی براہ راست تحویل اور قبضہ میں نہیں آرہا ہے، ثانیاً اس لئے کہ مارکیٹ سے مال خریدنے کے بعد جب مال کا خواہشمند بینک کا وکیل بن کر اپنے ہی ہاتھ وہ مال فروخت کررہا ہے تو بہ یک وقت وہ ایک ہی عقد میں بائع اور مشتری (بیچنے والا خریدنے والا) دونوں بن رہا ہے، بینک کے وکیل ہونے کی حیثیت سے وہ بائع ہے اور اپنی ذاتی حیثیت میں مشتری ہے، حالانکہ عقد بیع میں ایک ہی شخص کا ایجاب وقبول دونوں کرنا درست نہیں ہے۔

اس صورت معاملہ میں اگر اتنی ترمیم کردی جائے کہ بینک کا کوئی نمائندہ مال کے خواہشمند کو ساتھ لے جاکر بینک کے لئے مال خریدے، اس کے بعد پھر بینک کا نمائندہ نئے عقد کے تحت مال کے خواہشمند کے ہاتھ کچھ نفع پر مال فروخت کرکے اس کے حوالہ کردے تو یہ صورت معاملہ جائز ہوگی، لیکن یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ جب تک مال کے خواہشمند کے ہاتھ بینک کا نمائندہ مال فروخت کرکے اس کے حوالہ نہیں کردیتا اس وقت تک وہ مال بینک کے ضمان میں رہے گا۔ اس دوران اگر مال ضائع ہو گیا یا اسے کچھ نقصان پہنچ گیا تو بینک کا نقصان ہوگا نہ کہ مال کے خواہشمند کا۔

۷- اسلامی مالیاتی ادارہ ایسے شیئرز خرید سکتا ہے۔

۸- اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے اگر سرمایہ کاری کے دوسرے جائز نفع بخش میدان موجود ہیں تو اس کے لئے ایسے ڈبینچرز (سود بردار حصص) کا خریدنا جائز نہیں، لیکن اگر اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے بالفرض سرمایہ کاری کے جائز نفع بخش میدان موجود نہیں ہیں تو بدرجۂ مجبوری اسلامی مالیاتی ادارہ ایسے سود بردار حصص کو خرید سکتا ہے، لیکن جب تک کہ یہ ڈبینچرز ایکویٹی شیئر میں تبدیل نہیں ہوجاتے اس وقت تک ملنے والے سود کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے مصارف میں استعمال نہ کرے بلکہ بلا نیت ثواب فقراء ومساکین کو دیدیا کرے۔

۹- یہ مسئلہ شریعت اسلامی کے باب الکفالہ کے تحت آتا ہے، صورت مسئولہ میں اسلامی مالیاتی ادارہ صرف اتنا کررہا ہے کہ وہ قرضخواہ کو اپنی ضمانت پر کسی بینک سے قرض دلوا رہا ہے، اس معاملہ میں اسلامی مالیاتی ادارے کی حیثیت محض کفیل بالمال کی ہے، اور کفالت اسلامی شریعت کی نگاہ میں عقود معاوضات میں سے نہیں بلکہ عقود تبرعات میں سے ہے، کفالت قبول کرنے والا مکفول عنہ پر محض تبرع اور احسان کررہا ہے، جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کفالت عقد تبرع ہے تو اس پر کوئی معاوضہ لینا درست نہیں ہوگا، کفالت کے عقد تبرع ہونے کی وجہ سے فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ کفیل وہی شخص بن سکتا ہے جس میں تبرع کی اہلیت ہو۔

دور حاضر کے مادی اور تجارتی ذہن نے ہر عقد کو خالص تجارتی بنادیا ہے، بہرحال شریعت اسلامیہ عقد کفالت وضمانت پر کوئی کمیشن اور معاوضہ لینا درست نہیں قرار دیتی۔

۱۰- اس سوال کا جواب سوال نمبر ۹ کے جواب سے واضح ہے، یہ بھی کفالت بالعوض ہے جس کی شریعت میں گنجائش نہیں ہے، کفالت عقد تبرع ہے، اسے عقود معاوضہ میں شامل کرنا اس کی حقیقت تبدیل کرنا ہے۔

۱۱- صورت مسئولہ میں اگر اسلامی بینک قرض خواہ کو قرض دیتا ہے اور قرض خواہ قرض کا مالک بننے کے بعد ٹرک خریدتا ہے تو ٹرک شروع ہی سے قرض خواہ کی

ملکیت ہوا۔ اسلامی بینک کو صرف اپنا قرض وصول کرنے کا حق ہوگا، مقدار قرض سے زیادہ وصول کرنا سود ہوگا، اور اگر بینک نے ٹرک اپنے لئے خرید اور اس شخص کو کرایہ پر دیدیا تو ٹرک کا مالک تنہا بینک ہوگا، فریقین کے درمیان جو بھی کرایہ طے ہوجائے اسے وصول کرنے کا اسلامی بینک کو حق ہے، ابتداءً خریداری سے دونوں کے شریک ملکیت ہونے کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ٹرک کی خریداری میں کچھ رقم ٹرک کا خواہشمند لگائے اور کچھ رقم بینک لگائے، خواہ ٹرک کے خواہشمند نے وہ رقم بھی اسلامی بینک سے قرض لے کر لگائی ہو، ایسی صورت میں وہ ٹرک دونوں کی مشترک ملکیت ہوگا اور ٹرک میں بینک کا جتنا حصہ ہے اس میں اس شخص کی حیثیت کرایہ دار کی ہوگی، اس کے بعد اگر طے شدہ معاہدہ کے مطابق اگر وہ شخص قسطیں ادا کرتا رہا تو بینک کی ملکیت کم ہوجائے گی اور اس شخص کی ملکیت بڑھتی جائے گی، اور تمام قسطیں ادا کرنے پر پورے ٹرک کا مالک ہوجائے گا، اس صورت میں اگر بینک کو پہنچنے والی رقم اس کی صرف کردہ رقم سے زیادہ ہوئی تو اسے سود نہیں کہا جائے گا۔ اس مسئلے میں مختلف ذیلی سوالات پیدا ہوں گے ان کا جواب طے کرنے کے بعد ہی ہم اس اسکیم کو جائز اسکیم کہہ سکیں گے، مثلاً اگر وہ شخص طے شدہ قسطیں ادا نہیں کرسکا تو اس کے ساتھ بینک کا کیا رویہ ہوگا؟ اگر اس نے قسطیں روک کر مزید خریداری روک دی تو اس کے ساتھ بینک کا کیا برتاؤ ہوگا؟ وغیرہ۔

۱۲- اس سوال کے تحت جو تفصیل دی گئی ہے اسکی روشنی میں اسلامی مالیاتی ادارے کا میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کے حصص خریدنا شرعاً درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ سوال میں خود اس بات کی صراحت کردی گئی ہے کہ یونٹ ٹرسٹ اور میوچول فنڈ اسکیم کے تحت اکٹھا ہونے والے سرمایہ کا فی الحال بیس فی صد سود بردار حصص کی خریداری میں صرف کیا جاتا ہے اور اسّی فیصد سرمایہ سے مشہور اور مستحکم کمپنیوں کے ایکویٹی شیئرز (نفع ونقصان میں شرکت والے حصص) خریدے جاتے ہیں، لیکن یہ بات معلوم نہیں کہ جن کمپنیوں کے حصص (ایکویٹی شیئرز) میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ خریدتا ہے ان کا کاروبار شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یونٹ ٹرسٹ اور میوچول فنڈ خود کوئی تجارت یا کاروبار نہیں کرتے بلکہ اپنا پورا سرمایہ حصص کی خریداری پر صرف کرتے ہیں، ان کا بیس فیصد سرمایہ سے سود بردار حصص کی خریداری پر صرف ہوتا ہے، لہذا اس کا ناجائز ہونا واضح بات ہے۔ اسّی فیصد سرمایہ سے جو حصص خریدے جاتے ہیں وہ اگرچہ سود بردار نہیں ہوتے لیکن دشواری یہ ہے کہ حصص کی خریداری دراصل ان کمپنیوں کے کاروبار میں شرکت ہے جن کے حصص خریدے جارہے ہیں، اور دور حاضر کی مشہور ومستحکم کمپنیاں (جن کے حصص خریدے جاتے ہیں) شاید ہی کوئی ایسی ملے جس کے کاروبار میں سود قابل لحاظ مقدار میں شامل نہ ہو۔ ہاں اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ یونٹ ٹرسٹ کے سرمایہ سے جن کمپنیوں کے شیئرز خریدے جاتے ہیں ان کا بنیادی کاروبار سود سے پاک ہے تو یونٹ ٹرسٹ کے حصص کی خریداری کے جواز پر غور کیا جاسکتا ہے۔

۱۳- منشاء سوال کی پوری وضاحت ہونی چاہیے، موجودہ صورت میں سوال واضح نہیں ہے، سوال کی از سر نو پوری وضاحت کی جائے۔

۱۴- یہ سوال بھی غیر واضح ہے، اجارہ کی شریعت میں بہت سی صورتیں ہیں، بینک اجارہ کا معاملہ کس طرح کرتا ہے اس کی پوری وضاحت ہونی چاہئے۔

۱۵- یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں ہے، یہ تو کیا جاسکتا ہے کہ کاروبار کرنے والے شخص سے متوقع منافع کا اندازہ معلوم کرلیا جائے، لیکن اس تخمینی منافع کو حقیقی منافع قرار دیکر (کاروبار کرنے والے کے کم منافع بتانے کی صورت میں بھی) اس کے مطابق منافع کی تقسیم درست نہیں ہے۔

☆☆☆

سوالات متعلقہ اسلامی بنکاری کے جوابات

مفتی محمد عبیداللہ الاسعدی[1]

۱- ۲: جب ان دونوں صورتوں میں شرکت کے ساتھ کیا جانے والا کاروبار درست ہے اور شریک ادارہ کو شرکت کی وجہ سے سود کی ادائیگی میں شریک نہیں ہونا پڑے گا، بلکہ یہ دوسرے شریک کا الگ معاملہ ہے تو ایسی شرکت جائز ہے۔

۳- (الف و ب): دونوں میں استعمال کا جواز نہیں، اور خود استعمال کیا یا کھاتہ داروں کو دیا تو اس نظام کے برپا کرنے کا فائدہ کیا ہوا؟

(ج)- محفوظ سرمایہ میں اس کا لگا دینا جبکہ یہ ایک اجباری اور ہمارے لئے غیر مفید بلکہ مضر قانون و نظام ہے تو جائز معلوم ہوتا ہے۔ البتہ آئندہ اگر کسی وجہ سے یہ رقم الگ کی جائے تو سود کے مصارف میں ہی لگانی ہوگی۔

(د)- مجھے تو اس سروس چارج ہی میں شروع سے تامل ہے، اور رائے یہ ہے کہ قرض خواہوں سے کسی عنوان سے کچھ نہ لیا جائے۔ پھر یہ کہ یہ رقم جو اس طرح لی جاتی رہے گی مآلاً اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ یہ کس کی ملک ہوگی؟ اگر مالیاتی ادارے کی تو یہ قرض سے حاصل کردہ نفع ہے، اگر کھاتہ دار سے مراد قرضخواہ ہیں، اور اگر ادارہ میں سرمایہ رکھنے والے اور سرمایہ کاری کرنے والے مراد ہیں تو چونکہ یہ نظم کے قبیل کی ایک چیز ہے اس لئے اجرۃ الخدمہ میں اس کے لئے بھی کچھ شامل کردینا درست ہوگا۔

۴- (الف): اگر معاملہ میں عملاً اصول مضاربت کی پوری پابندی کی جائے اور وہی ملحوظ و مقصود ہو اور مجبوراً اس کے لئے کوئی دوسری تعبیر و عنوان اختیار کرنا پڑے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

(ب)- اگر یہ ذمہ داری ادارہ مؤسسین جو ادارہ کے مالکان ہوں گے وہ لیں گے تو ظاہر ہے کہ یہ مضارب کی طرف سے معاملہ شمار ہوکر نا جائز ہے۔ رہے دوسرے غیر متعلق لوگ اگر واقعی وہ غیر متعلق ہیں یعنی سرمایہ کار اور ادارہ اور اس کے مالکان کے علاوہ تیسرا فریق ہے جو اس جذبہ سے یہ ذمہ داری لیتا ہے کہ کسی طرح ایسا نظام قائم ہو اور لوگ اس میں دلچسپی لیں اور وہ تبرعاً نقصان کی تلافی اپنے سرمایہ سے کرتا ہے تو اس کے جواز کو سوچا جاسکتا ہے، مگر غور یہ کرنا ہوگا کہ شرعاً اس ضمان کی کیا حیثیت ہوگی اور اصول و انواع ضمان میں سے کس کے تحت اس کو شمار کریں گے، پھر یہ کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق ضمان اس مطالبہ کا جائز ہے جو کہ حقاً و شرعاً واجب و ثابت ہو، یہاں خسارہ تو مضارب و ادارے کے ذمہ ہے نہیں۔

(ج)- درست معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ کے تحت مآلاً نفع خود سرمایہ کار و مضارب کو ہی ہوگا، بجائے اس کے کہ کل نفع وہ آپس میں تقسیم کرتے آئندہ ناگہانی حالات کے لئے ایک حصہ انہوں نے محفوظ کردیا۔

۵- (الف) چونکہ اصول مضاربت کے تحت یہ بات مصرح و متعین ہے کہ نفع واضح اور اس کی شرح طے شدہ ہو۔ آگے یہ کہ اس کی شرح کتنی اور کیا ہو اس پر پابند نہیں کیا گیا، اس لئے مضارب کی محنت و کام کو دیکھتے ہوئے جیسے شرح نفع میں کمی و زیادتی ہوسکتی ہے اسی طرح کسی مجبوری کے تحت بھی جب کہ کھاتہ داروں پر صورتحال واضح کردی جائے اس کا جواز ہوگا۔

(ب)- اس صورت میں اگر چہ مآلاً ایک قسم کی جہالت سامنے آتی ہے کہ یہ تو طے ہے کہ اتنا اتنا ملے گا مگر واقعی منافع چونکہ کاروبار کرنے کے بعد

---

[1] استاذ حدیث جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ۔

سامنے آئیں گے اس لئے نفع کی واقعی شرح بھی اسی وقت سامنے آئے گی۔لیکن ہندوستان جیسے ملک میں کسی قانونی مجبوری کی وجہ سے ایسا کوئی معاملہ کرنا حد گنجائش میں ہوگا، جب کہ یہاں جہالت محضہ بھی نہیں ہے، بلکہ ایک خاص حد کے بعد کی شرح اور حاصل ہونے والے منافع میں جہالت ہے، ورنہ ایک مرحلہ طے شدہ ہے، مثلاً وہ مرحلہ جس پر یقینی طور پر ۱۴ یا ۱۵ فیصد نفع طے ہے جو کہ نفع کا پہلا مرحلہ ہے، البتہ آگے کے مراحل میں کیا ملے گا اس میں جہالت ہے۔اجارہ وغیرہ کے بعض جزئیات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے یہاں ایسی جہالت بھی مؤثر و مضر ہے مگر حضرات صاحبین اس کے قائل نہیں ہیں۔اس سے مراد کتاب الاجارہ کا یہ جزئیہ ہے:

''إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غدًا فلك نصف درهم''۔

اور باب مہر کا یہ جزئیہ ہے: ''لو تزوجها على ألف إن أقام بها وعلى ألفين إن أخرجها'' (ہدایہ ۲/ ۳۰۹)۔

ان دونوں صورتوں میں کم از کم نصف درہم یا ایک ہزار تو متعین ہی ہے، تردد و جہالت مکمل درہم یا دو ہزار کے حق میں ہے، حضرات صاحبین نے اس معاملہ کو درست قرار دیا ہے، بہر حال یہ شق غور و تامل کی ہے۔

(ج)-یہ صورت بھی درست ہے، بظاہر تو اسمیں کوئی قباحت سمجھ میں نہیں آتی۔

۶- (۱) جائز ہے جب کہ معاملہ میں سب کچھ طے ہوجائے، یعنی یہ کہ قیمت اتنی مدت کے بعد اتنی ادا کرنی ہوگی، معاملہ کسی تردد کے ساتھ نہ ہو۔کسی سامان کو ادھار بیچنے کی صورت میں نقد کے معاملہ میں زیادہ قیمت لینے کا جواز فقہاء نے ذکر کیا ہے۔

(۲) اکابر کے بعض فتاوی میں آئی اس توجیہ کے تحت اس کا جواز معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت معاملہ دراصل اجارہ کا معاملہ ہے جس میں (الف) نے جو دس روپے مثلاً کم کئے ہیں وہ ادارہ کو بطور اجرت اس پر دیتے ہیں کہ ادارہ اس کا حق واجب الاداء (ب) سے وصول کر کے اس کو پہنچائے، اور اس میں سے طے شدہ رقم یعنی دس روپے مثلاً حق المحنت لے لے۔البتہ یہاں یہ ہوا کہ بجائے اس کے کہ ادارہ (ب) سے رقم وصول کرنے کے بعد (الف) کو دیتا اس نے پہلے ہی اپنے پاس سے اس کو ادا کر دیا ہے بطور قرض۔

(۳) یہ صورت درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں صرف ایک معاملہ ہے، اور ابتداء سے خریداری دوسرا آدمی اپنے ہی لئے کرتا ہے، اس لئے اس صورت میں اگرچہ ادارہ خود جا کر قیمت ادا کرے جب کہ معاملات اور بات خود دوسرا آدمی طے کرے، جیسا کہ حضرت تھانوی نے اسی انداز کے ایک فتوی میں ذکر کیا ہے، البتہ ابتداءً خریداری ادارہ کے لئے ہو پھر ادارہ اور شخص مذکور کے درمیان خریداری کا معاملہ ہو تو یہ درست ہے، اگرچہ قیمت ادارہ ہی ادا کرے۔

(ملاحظہ ہو: امداد الفتاویٰ کے بعض فتاویٰ ۳/ ۴۱، و۴۲، و۱۳۵، و۱۳۶)۔

۷- جب اس میں خود ادارہ سود لینے و دینے کا معاملہ نہیں کرتا تو اس کا جواز ظاہر ہے۔

۸- گنجائش ہوسکتی ہے لیکن جب پہلی صورت موجود ہو اور اس انداز کی اور صورتیں ہوں تو اس سوال میں مذکور صورت سے بچنا چاہئے۔

۹- اگر ادارہ کا کام صرف ضمانت لینا ہے، اور باقی ساری بھاگ دوڑ اور معاملات کا طے کرنا ضرورتمند کرتے ہیں تو اس پر کسی معاوضہ کا لینا جائز معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ یہ کفالت ہے جو ابتداءً تبرع ہوتی ہے، لہذا اس پر ضرورتمند سے کوئی معاوضہ لینا درست نہ ہوگا۔البتہ اگر خود ادارہ اس مسئلہ کے معاملات کے طے کرنے میں بھاگ دوڑ کرے، اس کے کارکن وقت لگائیں اور ظاہر ہے کہ کچھ سرمایہ بھی لگے گا، اور اس سب کے مقابلے میں کوئی کمیشن طے کریں تو یہ ان کا محنتانہ ہونے کی حیثیت سے جائز ہوسکتا ہے۔

۱۰- اس کا جواب بھی (نمبر ۹) کے مثل ہے۔

۱۱- یہ صورت محل تامل ہے، جب معاملہ قرض کا ہے تو شروع سے پورا ٹرک ضرورتمند شخص کا ہے، پھر کرایہ کیسا؟ اس لئے ادارہ کا اس صورت میں حاصل کردہ نفع ربا ہی ہوگا، اور اس کا کسی صورت میں ادارہ کے لئے استعمال کرنا درست نہ ہوگا۔

صورت معاملہ یہ ہونی چاہئے کہ ادارہ اپنے سرمایہ سے اپنے لئے ٹرک خرید کر ضرورتمند کو دے، اور پھر چاہے یہ صورت ہو کہ قسط بھی ہو، کرایہ بھی، اور کرایہ قسط کے مطابق کم ہوتا رہے، یہ صورت وتوجیہ درست معلوم ہوتی ہے۔

۱۲- جب یہ بات اندھیرے میں ہوگی کہ ہمارے سرمایہ سے کیا کام ہو رہا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ سرمایہ لینے والے ناجائز کام بھی کرتے ہیں تو یہ صورت درست نہیں۔

۱۳- ریزرو بینک وغیرہ کی رقوم پر ملنے والا سود تو ایک مجبوری ہے، لیکن قرض دہندگان سے لیا جانے والا کیا مجبوری۔ جب کہ ساری جدوجہد غیر سودی بینک کاری کے لئے ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارے کو یہ روا ہی نہیں کہ وہ قرض لینے والوں سے کچھ بطور سود لے۔

۱۴- پہلی شرط کا مطلب اگر یہ ہے کہ اجارہ کی مدت طے ہوتی ہے اس کے مطابق ایک اجرت، اور اجرت کی طے شدہ پوری رقم پر ایک حصہ مزید بعنوانِ سود۔ تو اگر اجارہ کی مدت طے ہوجاتی ہے اور اس پر اجرت نیز اجرت پر مزید سب طے شدہ ہوتا ہے، تو اس اجرت پر مزید رقم کو جو بعنوانِ سود طے کی جائے اجرت ہی کا جزء قرار دیا جاسکتا ہے اور یہ کہ کسی رواجی یا قانونی مصلحت کی وجہ سے اس تجزیہ وتفصیل کو اختیار کیا گیا ہے۔

جہاں تک قسط کی تاخیر پر تاوان کا معاملہ ہے تو اس کا جواز سمجھ میں نہیں آتا، اور معاہدہ میں طے شدہ مدت اجارہ کی تکمیل کی شرط لگانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، عام طور سے فقہاء تو اجارہ کے معاملہ کے لزوم کے قائل ہیں اگر چہ کرایہ دار کو کوئی اہم عذر درپیش ہو، بہت مخصوص صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور احناف اگر چہ وسعت کرتے ہیں مگر ان کے یہاں بھی شامی کی تصریح کے مطابق یہ تفصیل ہے کہ اگر عذر واضح نہ ہو بلکہ مشتبہ ہو تو تنہا کرایہ دار معاملہ کو ختم نہیں کرسکتا (شامی ۵ / ۴۸)، لہذا مصالح کے پیش نظر کہ اجارہ کا معاملہ کرنے کے بعد طے شدہ مدت سے پہلے فسخ کرنے میں ادارہ کو نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے تجربہ یا گمان غالب ہو تو اسے اختیار کیا جاسکتا ہے، البتہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل رکھی جائے اور انتہائی مخصوص حالات میں عدم لزوم اور عدم پابندی کو اختیار کیا جائے۔

۱۵- بظاہر تو یہ درست نہیں ہے، اصولاً حقیقی منافع پر ہی معاملہ ہوسکتا ہے جس کے اظہار کے لئے کوئی اور مناسب تدبیر سوچی جائے۔

☆☆☆

ہندوستان میں غیر سودی بینک کاری - رہنما خطوط

مولانا اختر امام عادل قاسمی [1]

۱- سودی لین دین کرنے والے ادارہ میں سرمایہ لگانا:

اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں سودی کاروبار کو دو قسموں میں منقسم کرنا ہوگا:

۱- سودی کاروبار کی ایک شکل یہ ہوسکتی ہے کہ ادارہ سودی لین دین دونوں کرتا ہو، سود پر قرضے بھی تقسیم کرتا ہو، اور سود پر قرض خود وصول بھی کرتا ہو، اگر کاروباری اکائی کی نوعیت یہ ہے تو اس میں سرمایہ لگانا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک طرف سودی نظام کا تعاون ہوگا جو آیت کریمہ "ولا تعاونوا بالاثم والعدوان" کے ذیل میں آتا ہے۔

دوسری طرف مال خبیث میں سرمایہ کی مشارکت سے جو منافع حاصل ہونگے وہ بھی کسی طرح پاکیزہ نہیں ہوں گے، حرمت وخبث کی آمیزش ان کے اندر ضرور ہوگی۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: الاشباہ والنظائر مع حاشیہ الحموی ۳/ ۲۴۳، عالمگیری ۵/ ۳۶۴ کتاب الکراہیۃ)۔

۲- سود پر سرمایہ حاصل کرنے والے ادارے کے ساتھ تجارتی شرکت:

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ کاروباری اکائی خود سود نہیں لیتی بلکہ سود دیکر وہ قرض حاصل کرتی ہے، اس صورت میں سود کی رقم چونکہ کاروباری سرمائے میں شامل نہیں ہے، اس لئے یہ پاکیزہ مال ہے، اس سے جو بھی تجارت کی جائیگی وہ جائز ہوگی، اس سے حاصل شدہ منافع طیب اور کاروباری اکائی کیساتھ تجارتی مشارکت درست ہے، بشرطیکہ وہ کاروبار فی نفسہ غیر شرعی نہ ہو، امداد الفتاوی میں ایک سوال بالکل اسی نوعیت کا ہے، سائل لکھتا ہے:

سوال (۲۲۴): کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقعہ پر سودی قرض لیتا ہے اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن کے بعد وہ قرضہ مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ ملک کو پاک سمجھتا ہے، اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سرایت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیونکہ یہ شخص سود دیا ہے، لیا تو نہیں، پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

حضرت تھانویؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے (امداد الفتاوی ۳/ ۱۷۰، کتاب الربو)۔

اس سوال وجواب کی روشنی میں سود پہ قرض حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے والی کاروباری اکائی میں سرمایہ لگا کر منافع حاصل کرنا درست ہے، منافع کے پاکیزہ ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں، البتہ اس میں کسی نہ کسی حد تک سودی نظام کا تعاون ضرور ہے، اس لئے میرے نزدیک اسلامی مالیاتی ادارہ اپنی ابتدائی منزل میں یہ صورت اختیار کرسکتا ہے، مگر جب وہ خود کاروبار کرنے کے لائق ہوجائے تو برابر ایسے ادارہ کے ساتھ تعاون کرنے سے باز رہے جس میں سود کا کوئی بھی نظام چل رہا ہو۔

۳- جبری سود اور چھوٹے پیمانے پر سرمایہ کاری کا مسئلہ:

(الف، ب، ج) اس سلسلہ میں میری تجویز یہ ہے کہ ریزرو بینک آف انڈیا میں جو ۱۵ فیصد کے جبر سے رقم جمع کرنے کا لزوم ہے اس میں تو اسلامی

---

[1] ناظم جامعہ ربانی، منورواشریف، سستی پور۔

بینک ضرور شریک ہو ورنہ قانونی جرم ہوگا، مگر اس کے حاصل شدہ سود سے وہ استفادہ نہ کرے، بلکہ رفاہ عام کے کاموں میں اس کو خرچ کردے، البتہ سرکاری تمسکات کے خریدنے سے بچنے کے لئے اگر وہ کوئی جائز حیلہ اختیار کرسکتا ہو تو کرے ——— میرے خیال میں اسلامی ادارہ حکومت کو دکھانے والے رجسٹر میں ۳۸ء۵ کے بقدر سرمایہ کو نقد محفوظ کے طور پر درج کردے، اس لئے کہ بینکوں میں اکثر رقوم نفلد کی صورت کے بجائے رجسٹر میں مندرجہ صورت میں ہی ہوتے ہیں لیکن اس میں سے صرف اتنا سرمایہ اپنے پاس محفوظ رکھے جو روزانہ رقوم کی واپسی، یا دوسری ضروریات میں استعمال ہوسکتا ہو، باقی سرمایہ وہ خفیہ طور پر اپنے نفع آور سرمایہ کاری میں لگادے، اس طرح جو سود سرکاری تمسکات کے خریدنے سے حاصل ہوسکتا ہے، اس سے کئی گنا زیادہ تجارتی منافع کے طور پر حاصل ہوگا، اگر یہ صورت ممکن ہو تو اس کو اختیار کرنا چاہئے۔

اور سوال میں جو یہ اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ منافع کے تناسب میں کمی کی بنا پر لوگ اسلامی بینک میں اپنا سرمایہ جمع کرنے میں تامل کریں گے، تو میرا خیال ہے کہ یہ اندیشہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اولاً دوسرے بینک کھاتہ داروں کو جو سود تقسیم کرتے ہیں خود ان کا تناسب بھی بہت معمولی ہے، چاہے ان بینکوں کو اپنی سرمایہ کاری کے نتیجے میں اور تمسکات پر ملنے والی سودی رقوم سے کتنے ہی منافع حاصل ہوجائیں، مگر شرح سود ان کے یہاں کم وبیش ۸ فیصد سے زیادہ نہیں ہے، البتہ شیئر ہولڈروں کو کچھ زیادہ منافع دیئے جاتے ہیں۔ اس کے بالمقابل اسلامی ادارہ ۶۲ء۴۶ فیصد سرمایہ سے جو سرمایہ کاری کرے گا، اس کے تمام منافع رواں اخراجات اور ضروریات کے مصارف کو منہا کرنے کے بعد کھاتہ داروں اور شیئر ہولڈروں کو تقسیم کئے جائیں گے، اور چونکہ یہاں نفع کی کوئی ایک شرح متعین نہ ہوگی اس لئے منافع ۱۰ فیصد سے ۲۰ فی صد تک پہنچ سکتے ہیں، اور سرمایہ کاری میں بہتر کامیابی کی صورت میں اس سے بھی زیادہ منافع ہوسکتے ہیں، اس طرح لوگوں کی توجہ قدرتی طور پر زیادہ سے زیادہ اسلامی بنک کی طرف ہوگی، اور جب زیادہ سے زیادہ کھاتہ دار اور شیئر ہولڈر اپنی رقمیں اسلامی بینک میں جمع کریں گے، تو اگر چہ اس کا نصف نقد محفوظ اور ریزروبینک میں محصور ہوجائے مگر اس کے باوجود بینک کے پاس سرمایہ کاری کے لئے اتنا زیادہ سرمایہ جمع ہوجائے گا کہ وہ بہتر سے بہتر سرمایہ کاری میں اپنے سرمایہ کو لگانے کا اہل ہوجائے گا۔

لیکن اگر کسی اسلامی بینک کو یہی اصرار ہو کہ وہ سرکاری تمسکات خرید کر اس سے سود وصول کرے ورنہ اس کے سامنے بہت سی مجبوریاں حائل ہوجائیں گی اور اس کے بغیر وہ معاشی دوڑ میں دوسرے معاصر بینکوں سے پیچھے رہ جائے گا، تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اسلامی بینکنگ نظام خالص غیر سودی نظام ہے، جبکہ موجودہ بینکنگ نظام سودی نظام ہے، اگر موجودہ نظام کی بنا پر اسلامی بینک کے قیام میں رکاوٹیں پیش آرہی ہیں تو اس میں اسلامی نظام کا کوئی قصور نہیں ہے، یہ ساری مصیبت سودی نظام کو قبول کرنے کے نتیجے میں آرہی ہے۔ اس کے موجودہ نظام کے زیر اثر سرکاری تمسکات پر ملنے والی سودی رقوم کو کسی طرح جائز نہیں کہا جاسکتا، البتہ دارالکفر میں رہنے کی پاداش اور مسلمانوں کی اقتصادی حالت بہتر بنانے کی مجبوری میں اس کی اجازت وقتی طور پر دی جاسکتی ہے، کہ سرکاری تمسکات اور ریزرو بینک سے ملنے والی سودی رقوم کو سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے استعمال کیا جائے جس کا قائم کرنا قانوناً لازم ہے، اس لئے کہ اس میں سودی رقوم کا استعمال لازم نہیں آتا، بلکہ وہ کاروبار سے الگ محفوظ فنڈ کے طور پر رہے گا۔

ان سودی رقوم کو اسلامی بینک نہ اپنے کھاتے داروں میں تقسیم کرسکتا ہے اور نہ اپنے رواں اخراجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال کرسکتا ہے، اس لئے کہ نہ خود سود کو استعمال کرنا جائز ہے، اور نہ اپنے مسلمان کھاتہ داروں کو اس لعنت میں گرفتار کرنا صحیح ہے۔

د- سروس چارج کا مسئلہ:

مالیاتی ادارے کھاتہ داروں سے جو سروس چارج لیتے ہیں وہ اگر نیک نیتی اور اعتدال پسندانہ رجحان کے ساتھ لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، تعیش اور تمول کی نیت سے قطعاً درست نہیں ہے، خصوصاً ادارے سے قرض لینے والوں سے جو سروس چارج وصول کیا جاتا ہے اس میں شدید احتیاط اور دیانت کی ضرورت ہے، ذراسی بے احتیاطی اس کو ''کل قرض جر نفعا فهو ربا'' کے ضمن میں داخل کردے گا، البتہ فی نفسہ قرض دینے، اس کو رجسٹر میں لکھنے اور اس کی حفاظت وغیرہ پر جو اخراجات ہوسکتے ہیں وہ ادارہ قرض خواہوں سے وصول کرسکتا ہے، جس طرح کہ فقہی اعتبار سے قرض خواہ اگر اپنا قاصد بھیجے تو اس کا سفر خرچ، اور سامان پہنچانے کا کرایہ وغیرہ سب قرض خواہ کے ذمہ ہوتا ہے۔

''أجرة حمال حنطة القرض على من استأجره إلا إذا استأجره المقرض بإذن المستقرض'' (الاشباہ)

''فإنه على المستقرض'' (حاشية الحموي على الاشباه ۳/۱۳۶)۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا اس کی شرح میں قدرے اضافہ کرکے اس اضافی رقم سے سرمایہ محفوظ قائم کیا جاسکتا ہے۔ تو اس کا جواب صرف اتنا ہی دیا جاسکتا ہے کہ جو اضافہ بھی مطلوب ہو، اعتدال اور دیانت کے حدود سے متجاوز نہیں ہونا چاہئے۔

۴- بینکنگ نظام کو مضاربت میں تبدیل کرنے کی شکلیں:

موجودہ ملکی قانون کی رو سے کسی بھی بینک کا کھاتہ دار صرف نفع میں شریک ہوتا ہے۔ بینک کو نقصان کی صورت میں بھی پوری رقم ادا کرنی ہوتی ہے۔

مگر اسلامی مالیاتی ادارے کی بنیادی خصوصیت نفع ونقصان دونوں میں شرکت ہے۔

(الف) اس کے لئے بہتر صورت یہ ہے کہ کھاتہ داروں سے ایک علیحدہ اقرار نامہ اس بات کا لے لیا جائے کہ ادارہ کو نقصان کی صورت میں ادارہ کو حق ہوگا کہ اس کے سرمایے سے نقصان کو اس کے حصہ متناسبہ کی حد تک کم کردیا جائے۔

(ب) اسلامی مالیاتی ادارے کے مؤسسین اور ہمدردان بھی اس کی ذمہ داری لے سکتے ہیں کہ نقصان ہونے کی صورت میں وہ اس کی تلافی کریں گے۔ یہ ایثار وقربانی کی بہترین شکل ہے، مگر یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ ادارے کی ذمہ داریوں اور اخراجات کو محدود رکھا جائے، اور ظاہر ہے کہ اس وقت اسلامی بینک دوسرے معاصر بینکوں کا مقابلہ نہ کرسکے گا اور وہ منصوبے پورے نہ ہوسکیں گے جو عام مسلمانوں کو اسلامی مالیاتی دارے سے رکھنی چاہئے، اس لئے یہ شکل شرعاً جائز ہونے کے باوجود، بہت زیادہ مفید نہیں ہے۔

(ج) اس کے لئے ایک مفید صورت یہ بھی ہے کہ کھاتہ داروں سے اس بات کی اجازت حاصل کرلی جائے کہ کل تقسیم شدہ منافع کا ایک حصہ ادارہ اپنے پاس محفوظ رکھ لے تاکہ اس جمع ہونے والی رقم کو کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں استعمال کیا جاسکے —— یہ ایک بہترین شکل ہے، اس سے نقصان کے وقت سرمایہ پر بھی کوئی اثر نہ پڑے گا، اور ملنے والے منافع میں بھی کسی کمی کا احساس نہ ہوگا، بلکہ اسی محفوظ حصے سے نقصان کی تلافی کرلی جائیگی —— اس صورت کے شرعاً جائز ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے۔

۵- قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح کے ساتھ منافع کی تقسیم:

قانون ملکی کے تحت کسی بھی مالیاتی ادارے کو کھاتہ داروں میں موجودہ شرح کے مطابق ۱۵ فیصد سے زیادہ منافع تقسیم کرنے کی اجازت نہیں ہے، یہ اسلامی مالیاتی ادارے کے قیام، اور مضاربت وشرکت کے اصول تجارت کی راہ میں زبردست رکاوٹ ہے، اسلامی مالیاتی ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ اپنے قیام کے اول روز سے تمام مسلمانوں کی حمایت لیکر حکومت سے اس قانون میں ترمیم کا مطالبہ کرے اور کوشش کرے کہ کم ازکم مسلم بینکوں اور غیر سودی اداروں کو کسی مقررہ شرح کا پابند نہ کیا جائے۔ اگر مسلمانوں کی پیہم کوشش سے قانون میں کوئی لچک پیدا ہوگئی تب تو کسی بھی متبادل صورت پر غور کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوگی۔

(الف) اس سے قبل کی درمیانی مدت میں اسلامی مالیاتی ادارہ کا اپنے کھاتہ داروں سے اس قسم کا معاہدہ جس میں صراحت کی جائے کہ منافع کی تقسیم سرکاری تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے کی جائے گی، کسی بھی طرح جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اِس تعبیر اور اُس تعبیر میں معنیً کوئی فرق نہیں کہ منافع کی زیادہ سے زیادہ شرح پندرہ فی صد ہوگی، والعبرة فی العقود للمعانی (الاشباہ)۔

شرح منافع کی تعیین ہی اسلامی اور غیر اسلامی تجارت میں خط امتیاز کھینچتی ہے۔

(ب) اسی طرح ایسا کوئی طریق کار اختیار کرنا درست نہیں جس سے لازمی طور پر منافع کی تقسیم میں سرکاری تحدید کی پابندی ہوجائے۔ یہ سب سود ہی کی مختلف شکلیں ہیں، بلکہ ایسا کوئی حیلہ اختیار کرنا چاہئے جس سے حکومت کی نگاہ سے بچتے ہوئے اسلامی اصول کی رعایت اور سود سے حفاظت ہوجائے۔

(ج) البتہ ایک متبادل ممکنہ صورت جس میں بینک کے کھاتہ دار بھی وہی ہوں جو اس بینک کے حصص بھی خریدیں، حصص خریدنے والے چونکہ اپنے حصے کے بقدر بینک کی ملکیت میں شریک ہوتے ہیں اس لئے قانوناً ان کے منافع کی کوئی شرح مقرر نہیں ہے، اس صورت میں اگر ادارہ کو اتنا نفع ہو کہ تقسیم شدنی نفع فی کس پندرہ فیصد کی شرح سے زیادہ ہو، تو پندرہ فیصد کے بقدر نفع کھاتہ دار کی حیثیت سے تقسیم کردیا جائے اور باقی نفع مالک حصص کی حیثیت سے تقسیم دے دیا جائے۔ اس طرح قانون ملک کی خلاف ورزی بھی نہ ہوگی اور پورے منافع بھی شرعی طور پر تقسیم ہوجائیں گے، یہ شکل شرعاً بالکل درست ہے۔

مگر اس صورت میں پریشانی یہ ہے کہ ایسے کھاتہ دار بہت کم مل سکیں گے جو حصص خریدنے کی بھی صلاحیت رکھتے ہوں، اس وقت اسلامی مالیاتی ادارے

میں کھاتہ داروں کی تعداد بہت محدود ہوگی، اور جب عام لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ اس ادارے میں کھاتہ کھولنے کے لئے حصص کی خرید کی بھی شرط ہے تو لوگ اس کی طرف توجہ کرنے میں تامل کریں گے، اس لئے کہ عام لوگ اس پوزیشن میں نہیں ہوں گے جو حصص کی خرید کرسکیں۔ اس طرح اسلامی ادارے میں کھاتہ داروں کی کثرت سے جو زیادہ سے زیادہ سرمایہ فراہم ہوسکتا تھا وہ گھٹ کر محدود رہ جائے گا، پھر وہ قلیل سرمایہ سے نفع اور سرمایہ کاری میں دوسرے معاصر بینکوں کا مقابلہ نہ کر سکے گا، اور نہ اقتصادی طور پر کوئی نمایاں مقام حاصل کرسکے گا۔

۶-۱- مرابحہ بتاجیل الثمن کی ایک صورت:

سوال میں معاملہ کی جو صورت ذکر کی گئی ہے اگر وہ وعدہ سے واقعہ میں آجاتی ہے تو یہ عقد مرابحہ بتاجیل الثمن ہے، جو شرعاً درست ہے، اس جزئیہ میں نہ عقد مرابحہ کے جواز کی بحث مطلوب ہے، اور نہ یہاں یہ بحث مطلوب ہے کہ یہ بیع ہے یا وعدہ بیع، بلکہ یہاں معاملہ کی صورت واقعہ کے طور پر فرض کی گئی ہے، کہ اگر کوئی شخص نقد خرید کر منافع اور خرچ واضح کرنے کے بعد مشتری ثانی کے ہاتھ ادھار فروخت کرتا ہے، تو جائز ہے یا نہیں؟ —— اس موضوع کی فقہی مباحث کا احاطہ کرنے کے بعد عدم جواز کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ زیر غور معاملے میں دو صورتیں ممکن ہیں:

۱۔ مشتری اول نقد خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ منافع کے ساتھ ادھار فروخت کرے۔

۲۔ مشتری اول ادھار خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ منافع کے ساتھ ادھار فروخت کرے۔

پہلی صورت میں شرعی طور پر کوئی استحالہ نہیں ہے، اس لئے کہ نقد خریدنے کے بعد چیز مشتری اول کی ملک میں آگئی، اب اسے اختیار ہے کہ وہ اپنی شئی نفع کے ساتھ بیچے یا ادھار، البتہ دوسری صورت میں کچھ شرعی استبعاد محسوس ہورہا تھا، مگر فقہاء نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، کہ کوئی شخص ادھار خرید کر دوسرے کے پاس بطور مرابحہ کے ادھار ہی فروخت کرے، یہ حکم عالمگیری کے اس جزئیہ سے اشارۃً سمجھ میں آتا ہے:

''ولو اشتری ثوبًا لم ینقد ثمنه ثم باعه مرابحة جاز فإن أخّر الثمن عنه شهرًا بعد ذلك لم يلزمه أن يؤخر عن المشتری كذا فی المحيط'' (عالمگیری ۳/ ۱۶۳)۔

(اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خریدا جس کی قیمت اس نے نقد ادا نہیں کی، پھر اس کو کسی کے ہاتھ بطور مرابحہ کے فروخت کیا تو جائز ہے، پھر اگر اس نے قیمت کی ادائیگی میں ایک ماہ تاخیر کی تو اس پر لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے خریدار سے بھی قیمت تاخیر سے وصول کرے)۔

اس جزئیہ میں ''لم یلزمه'' یہ بتارہا ہے کہ ادھار خرید کر دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے خریدار کے ہاتھ بھی ادھار ہی فروخت کرے، اور اس وقت تک وہ قیمت وصول نہ کرے جب تک کہ وہ خود اپنے بایع اول کو شئی کی قیمت ادا نہ کرے۔ اس سے واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ جب ادھار خرید کر ادھار بیچنا لازم نہیں، تو پھر کم از کم جائز ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، غرض اس جزئیہ سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مشتری اول کے لئے مشتری ثانی کے ہاتھ عقد مرابحہ ادھار کرنا درست ہے، فوری بالمنافع قیمت کی ادائیگی صحت عقد کے لئے مشروط نہیں ہے۔

ہمارے اپنے اکابر کے فتاوی میں تو صراحت کے ساتھ عقد مرابحہ بتأجیل الثمن کی اجازت ملتی ہے، امداد الفتاوی میں حضرت تھانویؒ سے ایک سائل نے سوال کیا:

سوال (۳۹): عمرو نے زید کو مبلغ ستانوے روپے واسطے خرید لانے مال کے دساور سے دیئے اور مبلغ تین روپے اجرت خریداری کے زید کو دیئے، زید نے دساور سے مال جفت پاپوش کا قیمتی ستانوے روپے کا لاکر جوڑ وادیا، اور مال اپنے ہی مکان پر لاکر اتارا، عمرو کے مکان یا دوکان پر نہیں اتارا، عمرو نے قبل منگوانے مال کے یہ شرط کرلی تھی کہ جس وقت تم مال ہمارا جوڑ وادوگے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں گے یا اپنی دوکان یا مکان پر لے جائیں گے اور تم کو نہیں دیں گے، عمرو نے بعد جوڑ لینے کے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال کس طریقے سے لیتے ہو، زید نے کہا کہ پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور مبلغ اٹھارہ روپے منافع کے دوں گا، اور زر اصل و منافع دونوں ملاکر جو رقم ہوگی، (......) اس کو پانچ روپے بارہ آنہ ہفتہ کے حساب سے ادا کروں گا۔

الجواب: یہ بیع مرابحہ سائجیل الثمن ہے، اور بقیود مذکورہ سوال درست ہے (امداد الفتاوی ۳/ ۴۲)۔

اور اسی سے ملتا جلتا فتوی فتاوی دار العلوم دیوبند (ج ۸، ص ۱۷۰) میں بھی موجود ہے۔

۲- بلٹی کی خرید وفروخت کمی بیشی کے ساتھ:

۱- سوال میں مذکور صورت معاملہ اگر چہ بظاہر بیع معلوم پڑتی ہے، مگر حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ عقد وکالت ہے، کہ الف، ب کو اپنا مال روانہ کرنے کے بعد ب سے خود روپیہ وصول نہیں کرتا، بلکہ اسلامی مالیاتی ادارے کو اپنا وکیل بناتا ہے کہ وہ ب سے قیمت وصول کرے، اور اپنی توکیل کی سند کے طور پر وہ بلٹی اس کے حوالہ کرتا ہے، جس کو دکھلا کر ادارہ ب سے مطلوبہ رقم وصول کر سکے۔ مگر اسلامی ادارہ الف کو پیشگی رقم حوالہ کر دیتا ہے، اور ب سے قیمت کی وصولی کے انتظار میں اس کو پریشان نہیں کرتا، تاکہ الف، ب سے اپنی متعلقہ ضروریات پوری کر سکے، اس پیشگی ادائیگی کے صلے میں الف اپنے وکیل ادارہ کو کمیشن دیتا ہے یا ب سے وصول کرنے کے مصارف کے طور پر دیتا ہے، جو سو روپے کی بلٹی میں دس روپے کاٹ کر وصول کرتا ہے، اس تشریح کی روشنی میں صورت معاملہ میں کوئی جز شرعی اعتبار سے غلط نہیں ہے۔

(۱) نفع رسانی کے صلے میں کمیشن لینا بھی درست ہے۔

(۲) اور عقد وکالت کے ذیل میں ہونے والے مصارف کا بار اٹھانا بھی موکل کے ذمہ ہے۔

(۳) اور زیادہ قیمت کی بلٹی کم قیمت پر خریدنے میں موکل کے منشا کی خلاف ورزی بھی نہیں ہو رہی ہے، اس لئے کہ وہ خود اپنی مرضی سے کم قیمت میں بلٹی ادارہ کے حوالے کر رہا ہے۔

امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ نے اسی طرح کی ظاہری خرید وفروخت کی ایک صورت کو بیع کے بجائے عقد وکالت قرار دیا ہے، مگر اس میں چونکہ موکل کے منشا کے خلاف وکیل زائد رقم وصول کرتا ہے اس لئے اس کو ناجائز لکھا ہے (دیکھئے: امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۱۳)۔

۲- اور اگر اس صورت معاملہ کو بیع ہی قرار دیں جیسا کہ بظاہر نظر آ رہا ہے، تو بھی بلٹی کی کم وبیش قیمت کے ساتھ خرید وفروخت میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلٹی اور نوٹ دونوں کی جنس جداگانہ ہے، بلٹی کو زیادہ سے زیادہ رسید کہہ سکتے ہیں جب کہ نوٹ ثمن عرفی ہے، اور ثمن وبیع میں اختلاف جنس کے وقت کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے، اس میں ربا کا کوئی عنصر شامل نہیں ہوتا (دیکھئے: تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۷، ہدایہ ۳/ ۱۰۵ کتاب الصرف، عالمگیری ۳/ ۲۳۰)۔

۳- بیع وشراء کی توکیل کی ایک شکل:

یہ صورت شرعاً صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک ہی شخص وکیل بالشراء بھی ہے، اور پھر بائع ومشتری بھی، جب اسلامی مالیاتی ادارے نے اس کو دکاندار کے پاس مال کی خریداری کے لئے روانہ کیا، تو وہ وکیل بالشراء ہے، اور پھر جب اس نے خرید کر مقررہ منافع کے ساتھ اپنے ہی ہاتھ فروخت کر دیا، تو وہ بیک وقت بائع بھی ہو گیا اور مشتری بھی، اگر چہ بائع بحیثیت ادارہ کے وکیل کے ہے، اور مشتری اصالۃً ہے، مگر بیع کے بارے میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اس میں وکیل اصل کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ایک ہی شخص بائع اور مشتری بیک وقت نہیں ہو سکتا، خواہ اصالۃً ہو یا وکالۃً (دیکھئے: فتح القدیر ۳/ ۱۹۷)۔

ایک رائے:

بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خریداری سے قبل اس کا ادارہ کے ساتھ جو معاملہ ہوا ہے، وہ محض وکیل بالشراء کی حیثیت سے ہے، پھر خریدنے کے بعد جو سامان اس کے قبضے میں آیا ہے، وہ نیابتی اور وکالتی قبضہ ہے، پھر جب اس نے ادارہ کی جانب سے اپنے کو فروخت کر دیا تو اس کا سابق وکالتی اور نیابتی قبضہ اصالتی قبضہ میں تبدیل ہو گیا اور بیع صحیح ہو گئی —— ان حضرات نے اس صورت مسئلہ کو غصب اور سرقہ کے مسئلے پر قیاس فرمایا ہے کہ مال مغصوب اور مسروق پر غاصب اور چور کا قبضہ بحیثیت اصیل نہیں بلکہ بحیثیت نائب اور وکیل کے ہے، پھر مالک نے اپنے مغصوب اور مسروق مال کو خود غاصب اور چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا وکالتی قبضہ، اصالتی قبضے میں تبدیل ہو گیا، اور بیع صحیح ہو گئی۔

- مگر میرے نزدیک زیر بحث مسئلہ کو غصب اور چوری کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کافی فرق موجود ہے، زیر بحث مسئلے میں وہ شخص ادارہ کا وکیل بالشراء ہے، اور وکیل بالشراء کا قبضہ، قبضہ امانت ہوتا ہے، اور اپنے کو فروخت کرنے کے بعد جو قبضہ حاصل ہوگا وہ قبضہ ضمان ہے، ظاہر ہے کہ قبضہ امانت، قبضہ ضمان میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔

''ولو بعث رسولا إلى بزاز أن ابعث إلى بثوب كذا وكذا بثمن كذا وكذا فبعث إليه البزاز مع رسوله أو مع

غیره فضاء الثوب قبل أن یصل إلی الآمر وتصادقوا علی ذلك وأقروا به فلاضمان علی الرسول فی شیء" (عالمگیری ۲/ ۱۲۶)۔

اور اس بنا پر فقہاء نے ایک شخص کے لئے بیک وقت خرید وفروخت دونوں کا وکیل اور اصیل بننے کی اجازت نہیں دی ہے، اس کے برخلاف مال مغصوب ومسروق پر غاصب اور چور کا قبضہ، قبضہ ضمان ہے، اس لئے چاہے مال رہے یا ہلاک ہو اس پر ضمان فی نفسہ واجب ہے، اور اس کے ہاتھ مالک کے فروخت کرنے کے بعد بھی وہ قبضہ ضمان ہی رہتا ہے، تو خرید سے قبل بھی قبضہ اور خرید کے بعد بھی قبضہ ضمان ہے اس لئے یہاں شرعاً کوئی استحالہ نہیں ہے۔

۲- دوسرا فرق یہ ہے کہ چوری اور غصب کے مسئلے میں مال کا مالک خود فروخت کرتا ہے اور غاصب وسارق خریدتا ہے، تو عاقدین دونوں جدا جدا ہیں، جب کہ زیر بحث مسئلے میں ایک ہی شخص بحیثیت وکیل کے بائع بھی ہے، اور وہی بحیثیت اصیل کے خریدار بھی۔ غرض دونوں مسئلوں میں بون بعید ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

مفید شکل:

اس لئے زیر بحث مسئلے میں بہتر شکل یہ ہے کہ ادارہ مال کی خریداری کے خواہش مند کے ہمراہ اپنا کوئی قابل اعتماد آدمی ساتھ لگا دے، اور وہ آدمی دکان سے مال خرید کر خواہش مند کے حوالے کر دے، اس صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لئے کہ قاصد کا قبضہ خود ادارہ کے قبضے کے حکم میں ہے، اور جب اس قاصد نے خواہشمند کے ہاتھ وہ مال فروخت کیا تو گویا خود ادارہ نے یہ عقد کیا جو بالکل درست ہے، فقہ کا ایک جزئیہ اس بارے میں کتنا واضح ہے:

"وإن أرسل إليه به رسولا فقبضه الرسول صار من حال المرسل لأن قبض الرسول قبض مرسله" (فتاوی بزازیه علی الفتاوی الهندیه ۴/ ۳۵۹)۔

ایک دوسری رائے:

اس مسئلے میں ایک رائے یہ سامنے آئی ہے کہ اگر ادارہ اس خریداری کے خواہشمند کو نقد روپیہ دینے کے بجائے اگر ڈرافٹ حوالہ کر دے، اور وہ ڈرافٹ دکاندار کے پاس جمع کر دے، اور سامان خرید کر اپنے کو فروخت کرے، تو یہ جائز ہونا چاہئے، ان کے خیال میں ڈرافٹ درحقیقت ایک رسید اور وثیقہ ہے، اور اس رسید کے ذریعہ دراصل ادارہ خود دکاندار سے معاملہ کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ وہ میرا مال حامل وثیقہ کے حوالہ کر دے، اس طرح ایک ہی شخص بائع ومشتری نہیں بنتا۔

مگر میرے خیال میں یہ رائے بھی درست نہیں، اس لئے کہ اس سے زیادہ واضح صورت تو خط کے ذریعہ پیدا ہوسکتی تھی، ڈرافٹ کو رسید اور وثیقہ بھی خط ہی کے ذریعے مانا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ ڈرافٹ کی زبان اشاراتی ہوتی ہے، اور خط کی زبان وضاحتی، اگر ڈرافٹ کی یہ صورت جائز ہوگی تو خط کے ذریعہ معاملہ کرنے کی صورت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی، مگر فقہاء نے صراحت کے ساتھ لکھدیا ہے کہ خط کے ذریعہ جو معاملہ ہوتا ہے اس میں خریدا ہوا مال اس وقت تک صاحب خط کے قبضہ ضمان میں داخل نہیں ہوگا جب تک کہ وہ مال اس کے پاس پہنچ نہ جائے، حامل رقعہ کا قبضہ، اصل خریدار کے قبضہ کی طرف سے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ حامل رقعہ صرف خط پہنچانے کا ذمہ دار ہے، وہ بیع کے معاملے میں صاحب خط کا نائب نہیں ہے، اس لئے اس پیغامبر کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے حکم میں نہیں ہے۔

"ولو أن رجلا بعث إلی رجل بکتاب مع رسول الله أن ابعث إلیّ بثوب کذا بثمن کذا ففعل وبعث به مع الذی أتاه بالکتاب لم یکن من مال الآمر حتی یصل إلیه" (عالمگیری ۳/ ۱۲۱)۔

ظاہر ہے کہ جب تک ادارہ کا قبضہ ہی مکمل نہ ہو اس کو براہ راست معاملہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

ایک تدبیر:

البتہ میرے خیال میں فون کے ذریعہ اگر ادارہ دکاندار سے خرید وفروخت کا معاملہ طے کر لے اور ایجاب وقبول مکمل ہو جائے تو ادارہ کا آدمی جائے بغیر بھی معاملہ درست ہوسکتا ہے، اس لئے کہ بیع میں مشتری کا قبضہ شرط نہیں، محض تخلیہ کافی ہے، اور جب فون پر دکاندار سے براہ راست بات چیت ہوگی تو اس میں ادارہ دکاندار سے کہہ دے گا کہ فلاں شخص آپ کی دکان پر پہنچ رہا ہے، اس لئے میرا خرید کردہ سامان جو آپ کے پاس موجود ہے وہ اس کے حوالے کر دیں، اس لئے کہ

میں نے وہ سامان اس شخص کے ہاتھ فروخت کردیا ہے۔اس طرح کے عقد میں شرعی اعتبار سے کوئی ممانعت نہیں ہونی چاہئے۔

پھر یہ شخص دکان پر پہنچ کر اپنا مطلوبہ سامان وصول کرلے گا۔معاملے کی یہ صورت صحیح معلوم ہوتی ہے۔

۷- کمپنیوں سے ایکویٹی شیئر خریدنا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کا کسی ایسی کمپنی کے ایکوٹی شیئر خریدنا جو اپنے کاروبار کے لئے سود پر سرمایہ فراہم کرتی ہو، معمولی کراہت کے ساتھ درست ہے،اور اگر ادارہ کے مفاد کے لئے ہندوستان جیسے دار الکفر میں ایسی کمپنیوں کے ایکویٹی شیئر خریدنا ضروری ہوجائے، تو یہ بلا کراہت درست ہے، اس لئے کہ اس سوال کے صرف دو پہلو ہیں اور دونوں فی نفسہ درست ہیں:

۱- ایکویٹی شیئر جس میں منافع کی کوئی شرح مقرر نہیں ہوتی، بلکہ نفع ونقصان دونوں میں شرکت لازمی ہوتی ہے، یہ عقد مضاربت ہے، جو شرعا درست ہے۔

۲- دوسرے سود پر فراہم کردہ سرمایہ سے چلنے والے کاروبار میں اپنا سرمایہ لگانا۔اس پہلو میں سوال نمبر ۲ کے تحت بحث کرچکا ہوں کہ چونکہ اس میں سود لیا نہیں جاتا، بلکہ سود دے کر سرمایہ فراہم کیا جاتا ہے، اس لئے تجارتی سرمایہ میں کوئی خبث پیدا نہیں ہوتا، لہذا اس میں شرکت کرنا اور اس سے حاصل ہونے والے منافع کو استعمال کرنا فی نفسہ ناجائز نہیں ہے، البتہ سودی نظام کا فی الجملہ تعاون پایا جاتا ہے، اس لئے یہ مکروہ ہے، مگر کسی ضرورت شدیدہ کے پیش نظر یہ کراہت مرتفع بھی ہوسکتی ہے۔

۸- ایسے سود بردار حصص خریدنا جو بعد میں ایکویٹی شیئر سے تبدیل ہوجائیں:

اسلامی مالیاتی ادارہ کا بعض کمپنیوں سے ایسے سود بردار حصص خریدنا جن پر ایک مختصر مدت تک مقررہ شرح سے سود کی ادائیگی کے بعد ان کو ایکویٹی شیئر میں تبدیل کردیا جائے یہ عمل فی نفسہ جائز ہوسکتا ہے، بشرطیکہ دو امور کا لحاظ رکھا جائے:

۱- ایکویٹی شیئر میں تبدیل ہونے تک کی درمیانی مدت کے سود سے کوئی استفادہ نہ کیا جائے بلکہ اس کو رفاہ عام کے کام میں صرف کردیا جائے۔

۲- جن کمپنیوں سے ایسے ڈبینچر خریدے جائیں ان کے بارے میں یہ تحقیق ضرور کرلی جائے کہ ان کا کاروبار شرعا درست ہے یا نہیں، کاروبار کے غیر شرعی یا مجہول ہونے کی صورت میں ان اداروں کے حصص خریدنا درست نہیں، کاروبار شرعی طور پر درست ہو تو ان کے ایسے حصص خریدے جاسکتے ہیں، مگر اس میں بھی سودی نظام کا تعاون موجود ہے، اور ایکویٹی شیئر سے بڑھ کر ہے، اس لئے ادارہ کا عمل کراہیت شدیدہ سے خالی نہ ہوگا، لیکن اس کراہت کا مال اور منافع کے طیب وپاکیزہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۹، ۱۰- مالی اور غیر مالی ضمانتوں کے عوض کمیشن لینا:

۱- صنعت کاروں یا تاجروں کو بینکوں سے قرض یا ٹھیکیداروں یا دوسرے کام کرنے والوں کو حکومت سے ٹھیکہ یا کوئی کام دلوانے کے لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کا ضمانت دینا، اور اس کے علاوہ مناسب مقدار میں کمیشن وصول کرنا شرعا درست ہے، اس لئے کہ کمیشن دراصل اس ضمانتی عمل کا معاوضہ ہے، اور اس کا فائدہ اس صنعت کار تاجر اور ٹھیکیدار کو پہنچتا ہے جس کے لئے ادارہ ضمانت دیتا ہے، اور اس میں بعض اوقات ادارہ کو نقصان بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ اگر وہ صنعت کار یا تاجر قرض کی واپسی میں ٹال مٹول، یا انکار کردے یا فرار ہوجائے، یا وہ ٹھیکیدار اپنی ذمہ داری دیانت کے ساتھ ادا نہ کرسکے، اور حکومت کی جانب سے جو رقم اس کو ملی تھی اس میں خیانت کا ثبوت مل جائے، تو اس صورت میں اس نقصان کی تلافی اس ادارہ کو کرنی ہوگی، جس کی ضمانت پر یہ قرض یا ذمہ داری دی گئی تھی۔ظاہر ہے کہ جب ادارہ نقصان برداشت کرنے کے لئے تیار ہے تو "الغرم بالغنم" کے اصول کے مطابق منافع بھی اس کو ملنے چاہئیں۔

۲- فکر کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ادارہ کو یہ ضمانت بینکوں یا حکومت کو تحریری طور پر دینا ہوگا جس میں ادارے کو لیٹر پیڈ، ٹائپ، مہر، ڈاک وغیرہ بہت سارے مصارف برداشت کرنے ہوں گے، اگر ادارہ کسی کو یہ ضمانت یا وثیقہ نہ دیتا تو اس کو یہ خرچ برداشت نہ کرنا پڑتا، یہ سارے مصارف اس تاجر یا صنعت کار، یا ٹھیکہ داری کی بنا پر برداشت کرنے پڑے، اس لئے ادارہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان مصارف کو ان سے وصول کرے، اور مصارف کی اسی وصولی کو آپ کمیشن کا نام بھی دے سکتے ہیں، فقہاء نے یہ جزئیہ صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ قاضی اگر کسی کو وثیقہ، یا ضمانت نامہ لکھ کر دیتا ہے تو اسے اس کی اجرت

وصول کرنے کا پورا حق حاصل ہے، اس لئے کہ اس میں سارا نفع اس شخص کو حاصل ہو رہا ہے جس کے لئے وثیقہ صادر کیا جارہا ہے۔

(دیکھئے: رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۵۳، کتاب الاجارہ، و کذا فی الفتاوی الہندیہ ۴/ ۵۲۸، کتاب الاجارہ)۔

۳- ضمانت کے عوض کمیشن کے جواز پر اس سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ عمل ضمانت دراصل عقد کفالت ہے، جس طرح کفیل مکفول عنہ کی جانب سے مکفول لہ کو اعتماد دلاتا ہے کہ یہ آدمی ضرور رقم کو مال واپس کردے گا، اور پھر مکفول لہ اس ٹھیکیدار کے بارے میں ضمانت دیتا ہے تو درحقیقت وہ بینکوں اور حکومت کو اعتماد دلاتا ہے کہ یہ شخص فراڈ نہیں ہے، اور نہ نااہل ہے، بلکہ یہ اپنی ذمہ داری کا پورا احساس رکھتا ہے، اور اپنے فریضے کو یہ ضرور کما حقہ پورا کرے گا، یہی عقد کفالت ہے اور عقد کفالت کے عوض فقہاء کی صراحت کے مطابق اجرت لینا جائز ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''ولأن الكفالة والرهن شرعًا للتوثق والتوفيق ملائم للأجر'' (بدائع الصنائع ۴/ ۲۰۲، کتاب الاجارہ)۔

۱۱- سرمایہ کاری کی ایک فاسد نوع:

۱- معاملہ کی یہ شکل قرض وربا کے عنصر سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مقروض جس نے ادارہ سے ٹرک کی رقم قرض کے طور پر لی ہے اس سے قرض کی مطلوبہ رقم کے علاوہ کرایہ کے نام پر جو مزید رقم ہر ماہ یا تین ماہ پر لیجاتی رہی، اسے اگر چہ حسن تعبیر کے ساتھ سرمایہ کاری کا صلہ کہا جائے مگر یہ ''کل قرض جر نفعًا فهو ربا'' کا مصداق ضرور ہے، قرض کی رقم سے بڑھ کر اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جو کچھ بھی مقروض سے وصول کیا جائے گا وہ ربوا ہی کہلائے گا۔ اس شخص نے قرض کے طور پر جو رقم لی ہے اس کی ادائیگی ہی کیا کم مشکل ہے، پھر اس پر مزید کرایہ کے نام پر صلہ وصول کرنا شدید ظلم نہیں تو اور کیا ہے، اور اگر وہ قرض اس شرط کے ساتھ نہ لیتا کہ وہ کرایہ بھی ادارہ کو ادا کرے گا، تو ٹرک سے اسے جو کچھ بھی نفع ملتا اس سب کا مالک وہ تنہا ہوتا، لیکن ادارے کی اس شرط کی بنا پر اسے اس کا ایک معتد بہ حصہ ٹرک کی قیمت کے طور پر اور اس کا ایک حصہ بطور کرایہ کے ادا کرنا ہوگا، اس قرض سے جو نفع اور صلہ وصول کیا جارہا ہے اسی کا نام ربوا ہے۔

۲- اس میں دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ یہ جملہ کہ ''بینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتدا ہی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے'' اس کا کوئی معنی نہیں ہے، ملکیت میں شریک ہونے کا کیا معنی؟ قرض پر ٹرک حاصل کرنے کے بعد وہ ٹرک مکمل طور پر اس شخص کی ملکیت میں چلا جائے گا، جبتک کہ یہ معین نہ کردیا جائے کہ ٹرک کی قیمت (مثلاً ۴ لاکھ روپے) میں سے اس قدر (مثلاً ۲ لاکھ) روپے قرض خواہ کو بطور قرض دئے جارہے ہیں، اور آدھی قیمت کے بقدر ٹرک کی ملکیت میں خود ادارہ شریک ہے، تبھی یہ کہنے کا جواز پیدا ہوگا کہ وہ قرض خواہ ٹرک کا مکمل مالک نہیں ہے، بلکہ اس کی ملکیت میں شریک ہے۔

۳- تیسری بات یہ غور طلب ہے کہ اگر قرض خواہ کو بھی شرکت کے طور پر ٹرک کا مالک قرار دیا جائے تو اس میں استحالہ یہ لازم آئے گا کہ ایک ہی شخص ایک شئی کا مالک بھی ہوگا اور اسی کا اجیر اور کرایہ دار بھی، اور شرعاً یہ درست نہیں، کرایہ دار کا مطلب ہے کہ وہ شئی اس کی ملکیت میں نہیں ہے، حالانکہ اس کو مالک فرض کیا گیا ہے۔

۴- معاملے کی ایک شکل یہ بن سکتی تھی کہ جتنے حصے کا وہ مالک ہے، اس کے لئے اسے اجیر نہیں بلکہ اصیل قرار دیا جائے، البتہ ٹرک کے جتنے حصے کا ادارہ مالک ہے اس قدر کا وہ کرایہ دار ہے۔

مگر معاملے کی یہ مفروضہ شکل بھی فقہی اعتبار سے درست نہیں ہے، اس لئے کہ پھر یہ عین مشترک کے کرایہ اور اجرت پر دینے کا مسئلہ بن جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹرک کے ایک حصے کا مالک قرض خواہ ہے اور ایک حصے کا ادارہ، تو ٹرک عین مشترک ہوگیا، اور کسی ایک شریک کو عین مشترک کے کرایہ پر دینے کے لئے فقہاء نے یہ اصول بیان کیا ہے کہ اگر استحقاق اجرت کے لئے خود مال مشترک میں کوئی عمل کرنا پڑتا ہے تو اجارہ درست نہیں ہے، اور اگر مال مشترک میں کوئی عمل نہیں کرنا پڑتا ہے تو پھر درست ہے (دیکھئے: عالمگیری ۴/ ۴۴۵ کتاب الاجارہ)۔

ظاہر ہے کہ ٹرک جب کسی شریک کو کرایہ پر دے دیا جائے گا تو اس میں استحقاق اجرت اس کے بغیر پیدا نہیں ہوسکتا، جب تک کہ انسان ٹرک کے ساتھ

محنت نہ کرے، اور اس کو لے کر ادھر ادھر سفر نہ کرے، اس لئے صورت مفروضہ کا اجارہ بھی درست نہ ہوگا۔

غرض ان متعدد وجوہات کے پیش نظر بزیر بحث شکل کے جواز کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔

۱- ایک مجوزہ شکل:

میرا مشورہ یہ ہے کہ ایسی کوئی شکل نہ فرض کی جائے جس کی ہر کروٹ پر کوئی نئی خرابی پیدا ہو رہی ہو، آسان صورت یہ ہے کہ ادارہ ٹرک کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کے بجائے قرض خواہ کو خود ٹرک ہی حوالہ کردے، اور اپنے دیئے ہوئے ٹرک کی قسط وار قیمت، اور ماہانہ کرایہ سے جو کچھ منافع حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ ٹرک کی قیمت ہی میں شامل کردے، اس طرح بڑی آسانی اور پاکیزگی کے ساتھ مال کے منافع ادارہ کو مل جائیں گے، نہ کوئی پیچیدہ شکل فرض کرنے کی زحمت گوارہ کرنی ہوگی، اور نہ شرعی استحالوں کا سامنا کرنا ہوگا۔

۲- مضاربت کی ایک جائز صورت پر مشتمل سرمایہ کاری:

اسی طرح ایک بہتر شکل یہ تجویز کی جاسکتی ہے کہ ادارہ ٹرک دینے کے بجائے اس کی قیمت کے بقدر نقد رقم فراہم کرے، اور اس میں اس کی وضاحت کردے کہ اس پوری رقم میں سے آدھی رقم بطور قرض کے دے رہا ہوں، اور آدھی مضاربت کے طور پر، اسی طرح مضاربت کے لئے یہ بھی واضح کردے کہ تم کو ٹرک خرید لینا چاہئے، البتہ وہ آدھی رقم جو بطور مضاربت کے دے رہا ہوں اس کے نفع میں میں بھی برابر کا شریک رہوں گا۔

اب جب وہ شخص ادارہ کے دیئے ہوئے سرمایہ سے ٹرک خرید کر سرمایہ کاری کرے گا اور منافع حاصل کرے گا، تو ٹرک سے حاصل شدہ کل منافع کو وہ چار حصوں میں تقسیم کرے گا، جن میں سے دو حصے اس کو بحیثیت اصیل کے ملیں گے اس لئے کہ آدھی رقم اس کی اپنی (جو بطور قرض اس نے لی تھی) اس گاڑی میں لگی ہوئی ہے، اور دو حصوں میں سے ایک حصہ اس کو پھر بطور مضاربت کے ملے گا، اور ایک حصہ نفع ادارہ کو بحیثیت رب المال کے ملے گا۔

فرض کیجئے کہ اس ٹرک کی آدھی قیمت مضاربت کے طور پر دی تھی، اس طرح جتنی مدت تک دونوں چاہیں گے سرمایہ کاری کرتے رہیں گے، پھر جب قرض اور مضاربت کی مقررہ مدت پوری ہونے کے بعد وہ شخص ادارہ کو اپنا قرض اور سرمایہ چکائے گا، تو ٹرک کی آدھی قیمت بطور قرض کے اور آدھی بطور راس المال کے مل جائیگی، اس طرح ادارہ کا دیا ہوا پورا سرمایہ بھی واپس مل جائے گا اور اس دوران مضاربت کے نفع کے طور پر جو ہر ہفتہ ایک ایک ہزار رقم ملتی رہے گی وہ اس کی سرمایہ کاری کا صلہ بھی ہوجائے گی۔ غور یہ کرنا ہے کہ کیا نفع اور کل سرمایہ کی واپسی کے لحاظ سے وہ صورت بہتر تھی جو سوالنامہ میں فرض کی گئی ہے، یا وہ مجوزہ صورت جو ابھی بیان کی گئی، وہ بھی اس وقت جب کہ پہلی صورت ناجائز ہے اور دوسری صورت فقہاء کی تصریح کے مطابق جائز ہے، (دیکھئے: فتاویٰ بزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۲۶۳)۔

۱۲- میوچول فنڈ وغیرہ کے حصص خریدنا:

اسلامی مالیاتی ادارے کا میوچول فنڈ، اور یونٹ ٹرسٹ وغیرہ حکومت کے ان اداروں کے حصص خریدنا جن کا ۸۰ فیصد سرمایہ مشہور و مستحکم کمپنیوں کے ایکویٹی شیئر اور بیس فیصد سود بردار حصص خریدنے میں صرف ہوتا ہو وہ کراہت کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ یہ تحقیق کرلی جائے کہ میوچول فنڈ جن کمپنیوں سے ایکویٹی شیئر وغیرہ کی خرید و فروخت کرتا ہے، وہ کمپنیاں کوئی سودی یا ناجائز کاروبار تو نہیں کر رہی ہیں، اس مسئلے میں تین پہلو توجہ طلب ہیں:

۱- میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ جیسے سرکاری اداروں کے حصص خریدنا۔

۲- ان اداروں کے اکثر سرمایے کا جائز سرمایہ کاری میں مشغول ہونا۔

۳- یہ ادارے جن کمپنیوں سے رابطہ رکھتے ہیں ان کے کاروبار کا شرعی اور درست ہونا۔

ظاہر ہے کہ فی نفسہ سرکاری اداروں کے حصص خریدنا ناجائز نہیں ہے، اس میں قباحت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ وہ ادارے غیر شرعی یا سودی کاروبار کر رہے ہوں، یا کم از کم ان کا غالب سرمایہ سودی یا کسی غیر شرعی کاروبار میں مشغول ہو، اس وقت ان اداروں کے حصص خریدنا ناجائز ہوگا۔ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں ایسی ہی کمپنیوں کے حصص خریدنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔

تجارتی کمپنی جس میں مختلف کاروبار ہوتے ہیں، اور سودی معاملات بھی ہوتے ہیں اور جس کے حصے فروخت ہوتے ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ ہر حصہ دار اپنے حصہ کا مالک ہے، اور عملہ کاروباران حصہ داروں کا وکیل ہوتا ہے، اور شرعاً ان کا فعل حصہ داروں کی طرف منسوب ہوگا، اگر وہ کوئی ناجائز تجارت کریں گے اور یقیناً کرتے ہیں حتی کہ مسلمانوں سے بھی سود لیا جاتا ہے، تو ایسا ہی ہوگا جیسے خود حصہ دار ادا کریں، اس لئے ایسی کمپنیوں میں شرکت ناجائز ہے۔

(امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۳۰)۔

حضرت تھانویؒ کا یہ فتوی یہ فرض کر کے صادر ہوا ہے کہ کمپنیوں کی تجارت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ ان کی تجارت کا رخ شرعی ہے یا غیر شرعی، سودی ہے یا غیر سودی، یا معلوم ہے کہ ان کی تجارت خالصتاً یا غالباً سودی اور غیر شرعی ہے، لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ ادارہ کا غالب سرمایہ ایکویٹی شیئر جیسے جائز طریق سرمایہ کاری میں مشغول ہے تو ایسے حصص خریدنے اور ایسے اداروں کے ساتھ تجارتی شرکت میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر کمپنیوں کے کاروبار کے بارے میں کوئی علم نہ ہو تو پھر میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ اداروں سے ایکویٹی شیئر خریدنا بھی درست نہ ہوگا۔

میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ ادارے چونکہ اپنا غالب سرمایہ ایکویٹی شیئر میں صرف کرتے ہیں، اس لئے ''للأكثر حكم الكل'' کے قاعدے کے مطابق ان کے حصص خریدنا جائز ہے، مگر چونکہ ۲۰ فیصد سرمایہ سودی کاروبار میں بھی مشغول ہے، اس لئے کراہیت سے خالی نہیں۔

۱۳- مختلف ذرائع سے ملنے والے سود کا مستقل سودی حساب:

ریزرو بینک، سرکاری تمسکات، اور قرض دہندگان کے ذریعے وصول ہونے والی سودی رقوم کا الگ سودی حساب رکھنے کا کیا مطلب ہے، (۱) مطلب یہ ہے کہ ان تمام مواقع سے ملنے والی سودی رقوم کا الگ فنڈ رکھا جائے، اور ان سے کوئی استفادہ کرنے کے بجائے رفاہ عام کے کام میں ان کو صرف کردیا جائے، (۲) یا اگر مطلب یہ ہے کہ ایک طرف بینک کو ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کی خرید کے ذریعہ سود ملتا ہے، دوسری طرف بینک کو اپنے قرض دہندگان یعنی قرض کھاتہ کھلوانے والوں کو قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح سے سود دینا پڑتا ہے، تو ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے سود کو بینک خود استعمال کرنے کے بجائے ان کھاتہ دار قرض دہندگان کو تقسیم کردیا جائے جنہوں نے بینک کو قرض مقررہ شرح سود سے دیا ہے، اس طرح سودی رقوم سودی مصارف ہی میں خرچ ہوجائیں گے، اور بینک کی سرمایہ کاری میں کوئی سودی عنصر بھی شامل نہ ہوگا، خصوصاً اس وقت جب کہ سود کے ملنے اور تقسیم کرنے کی شرحیں مساوی ہوجائیں۔

میرے نزدیک یہ دونوں صورتیں جائز ہیں، لیکن ساتھ ہی مشورۃً عرض یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ یہ طریق کار اسی وقت تک اختیار کرے جب تک کہ وہ اپنی ابتدائی منزل میں ہے، سرمایہ کاری کے بہت سے ذرائع پیدا ہوجانے کے بعد ادارہ سودی نظام کا ادنیٰ تعاون کرنے سے بھی گریز کرے، مجبوراً اگر کہیں سے سودی رقوم اس کو لینی بھی پڑیں تو اس کو دوسروں میں بطور سود تقسیم کرنے کے بجائے رفاہ عام یا غریبوں کے فلاح و بہبود کے کاموں میں صرف کردے۔

۱۴- اجارہ کے نئے پہلو:

اجارہ ایک شرعی عمل ہے، مگر موجودہ طریقہ کار کے مطابق جو غیر شرعی شرائط اس میں لگادی گئی ہیں اسلامی مالیاتی ادارہ کا ان سے حتی الامکان گریز کرنا ضروری ہے۔

مالی جرمانے کا مسئلہ:

اسلامی مالیاتی ادارے کا جس نے اجارہ کے معاملے میں سرمایہ کاری کی ہو اجارہ کا معاملہ کرنے والے شخص کی جانب سے قسط کی ادائیگی میں قصور کی صورت میں کچھ رقم بطور تاوان عائد کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اسلام میں مالی جرمانہ عائد کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، ابتدائے اسلام میں اس کی گنجائش تھی مگر بعد میں یہ منسوخ کردیا گیا۔

''قال العلامة العيني وفيه جواز العقوبة بالمال بحسب الظاهر واستدل به قوم من القائلين بذلك من المالكية وعزى ذلك أيضا إلى مالك وأجاب الجمهور بأنه كان ذلك في أول الإسلام ثم نسخ'' (عمدة القاری ۵/ ۱۶۴)۔

''وفي شرح الآثار التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ والحاصل المذهب عدم التعزير بأخذ المال''

(رد المحتار ۳/ ۲۳۶)۔

مالی جرمانہ جب غیر شرعی عمل ہے تو اس کے بارے میں اگر چہ فریقین باہمی رضامندی سے کوئی معاہدہ کرلیں مگر یہ معاہدہ بھی درست نہ ہوگا۔

اسلامی مالیاتی ادارہ چونکہ عوام خصوصاً مسلمانوں کے فلاح و بہبود کے لئے کام کرے گا، اس لئے اس کو ان چیزوں میں جن کا تعلق مزدوروں، غریبوں، کسانوں، اور کرایہ داروں سے ہو توسع سے کام لینا چاہئے، اسلامی مالیاتی ادارہ کا یہی امتیاز اسے تمام بینکوں پر نمایاں برتری بخش دے گا، انشاء اللہ، ورنہ وہ بھی ان تمام بینکوں کی طرح ہوجائے گا جن کا مقصد غریبوں کی فلاح سے بڑھ کر اپنی غلط سرمایہ داری کا تحفظ اور دولت کو سمیٹنے کی ناجائز اور جائز کی تمیز کے بغیر آخری درجے کی کوشش ہے، البتہ اپنی سرمایہ کاری اور تشخص کی بقا اور تحفظ کے لئے وہ کچھ ایسے دفاعی اصول وضع کرسکتا ہے جو شریعت کے حدود کے اندر ہوں، مالی جرمانہ وغیرہ چیزیں دفاعی سے گزر کر اقدامی اصولوں کے تحت آتی ہیں، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کو ان سے بچنے کی حتی المقدور کوشش کرنی چاہئے۔

اجارہ میں تکمیل مدت کا معاہدہ:

اسلامی شرع کی روشنی میں مالیاتی ادارہ کی طرف سے اجارہ کے معاہدہ میں شرط لگائے جانے کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ اجارہ فی نفسہ عقد لازم ہے، مقررہ مدت سے قبل بغیر عذر اس کو فسخ کرنے کی اجازت نہیں ہے، فقہاء لکھتے ہیں:

''الإجارة عقد لازم لاينفسخ بغير عذر'' (الاشباہ والنظائر ص/ ۱۱۷)۔

عذر کی تشریح:

''استأجره لعمل سنة فمضى نصفًا بلاعمل فله الفسخ'' (الاشباہ) ''ينبغي حمله على أن عدم العمل من الأجير إذ لو كان العمل بسبب من المستأجر مع أنه سلم نفسه لم يكن له الفسخ بلاعذر'' (حاشية الحموي على الاشباه ۲/ ۱۲۹)

ان عبارات سے ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ عقد لازم ہے، اجارہ کی مقررہ مدت اجیر کو لازماً پوری کرنی ہوگی، تو دوسری طرف یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اجیر کی جانب سے کوئی کوتاہی سرزد ہو رہی ہے تو اس کی پاداش میں اجارہ کا معاہدہ منسوخ کیا جاسکتا ہے، مگر اجیر پر کوئی مالی جرمانہ عائد نہیں کیا جاسکتا۔

غرض اجارہ جب عقد لازم ہے، تو اس کے بارے میں باہمی رضامندی سے مقررہ مدت کی تکمیل کا معاہدہ اس کو مزید پختگی بخش دے گا، مگر اس کے باوجود یہ ملحوظ رکھنا ہوگا کہ اگر خدانخواستہ ادارہ یا اجیر کو کوئی ایسی سخت مجبوری پیش آجائے جس کا ثبوت مل جائے اور جو اجارہ کا معاملہ توڑنے کا داعی ہو، تو اس صورت میں ہر دو فریق کو اپنا معاہدہ منسوخ کردینا ہوگا، اور ایک دوسرے کی مجبوریوں کا لازمی طور پر لحاظ رکھنا ہوگا۔

۱۵- تخمینی منافع کی حیثیت:

جب کسی شخص کے چھوٹے کاروبار میں اسلامی مالیاتی ادارہ نفع ونقصان میں شرکت کی بنیاد پر سرمایہ لگاتا ہے، تو اس شخص سے اندیشہ ہوسکتا ہے کہ فراہم کردہ سرمایہ سے حاصل ہونے والے منافع کی صحیح مقدار شاید یہ نہ بتائے، بلکہ اصل منافع سے کم ظاہر کرے، مگر اس اندیشہ کی بنا پر اس کے لئے یہ متبادل اور محفوظ طریقہ تجویز کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ سرمایہ فراہم کرتے وقت ہی کاروبار کرنے والے شخص سے مجوزہ کاروبار کی تفصیلات معلوم کرکے باہمی گفتگو سے اس کاروبار میں کتنا منافع متوقع ہے، اس کا تخمینہ لگایا جائے، اب اگر بالآخر حاصل ہونے والے منافع ہی کو وہ شخص اس سے کم بتائے جتنے کا تخمینہ اس شخص سے مشورہ کے بعد لگایا گیا تھا تو اس تخمینی منافع ہی کو حقیقی منافع مان کر اس کے مطابق منافع کی باہمی تقسیم بموجب معاہدہ عمل میں لائی جائے۔

۱- اس لئے کہ یہ عقد مضاربت ہے، اور مضاربت اور شرکت میں مضارب وشریک کی دیانت وصداقت پر اعتماد کرنا ضروری ہوتا ہے، ایسے شخص کا انتخاب ہی کیوں کیا جائے جس کی دیانت پر ادارہ کو اعتماد نہ ہو۔ بلکہ ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے تحقیقی ذرائع کا استعمال کرکے مضاربت کے لئے قابل اعتماد آدمیوں کا انتخاب کرے، اور اس کو مضاربت پر سرمایہ فراہم کرے، اگر اس کے باوجود ادارہ کو مضارب کے بتائے ہوئے منافع کے بارے میں شک ہو تو اسلامی قانون میں اس شک کو دور کرنے کا کوئی علاج نہیں، بلکہ اسلام کے عدالتی قانون کی رو سے اگر منافع کی مقدار میں مضارب اور رب المال کے درمیان اختلاف ہوجائے تو اس صورت میں مضارب کی بات معتبر مانی جاتی ہے، اور اسلامی عدالت اس کے حق میں فیصلہ سناتی ہے رب المال کی بات قانون کی نگاہ میں کوئی وقعت نہیں رکھتی، ایک تو اس لئے کہ اس نے دیانت دار اور اپنے معیار کے قابل اعتماد شخص کا انتخاب کیوں نہ کیا؟۔

۲- دوسرے اس لئے کہ منافع کی مقدار میں زیادتی اور عدم زیادتی میں اصل عدم ہے، اور مضارب اصل کا دعویدار ہے، جب کہ رب المال خلاف اصل کا، اس

لئے مضارب کی بات معتبر ہوگی نہ کہ رب المال کی۔

تیسرے اس لئے کہ سرمایہ کاری مضارب نے کی ہے، سرمایہ اور اس سے حاصل شدہ منافع مضارب کے قبضے میں ہے، اور مال کے بارے میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جس کے قبضے میں وہ مال موجود ہو، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ جب مال اس کے قبضے میں ہے تو وہ صحیح خبر ہی دے رہا ہوگا، اور رب المال جو منافع کی زیادتی کا دعوی کر رہا ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔

ان تین وجوہ کے پیش نظر فقہاء نے منافع کے بارے میں مضارب کے قول کو معتبر قرار دیا ہے (دیکھئے: الاشباہ ا / ۲۱۳، ۲۱۴)۔

البتہ تخمین کے نظائر پر گہری نظر ڈالنے کے بعد یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مضاربت اور شرکت وغیرہ دوفریقی معاملات میں اس دور کذب وفریب، اور عہد بے اعتمادی وبد دیانتی میں اس حد تک گنجائش دی جاسکتی ہے کہ تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ تو نہ دیا جائے لیکن مرجح معیار کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے، یعنی مجوزہ کاروبار کی تمام متعلقہ تفصیلات معلوم کر کے ماہانہ، یا سہ ماہی کے حساب سے کوئی تخمینی منافع دونوں کے باہمی مشورے سے مقرر کرلیا جائے، اور آئندہ ہونے والے منافع کو اس معیار پر جانچا جائے، اب مضارب آئندہ جو منافع پیش کرے گا وہ اگر معیار مطلوب پر بالکل صحیح اتر رہا ہے تب تو کوئی اعتراض ہی نہیں، لیکن معیار سے کمتر یا برتر ہے، تو اگر معیار مطلوب سے معمولی اندازکی کمی بیشی ہے تو مضارب کی بات تسلیم کرلی جائے گی، اس لئے کہ تخمین میں تھوڑا بہت تفاوت ہونا قدرتی ہے، اسی طرح تجارتی ماحول اور طلب ورسد کے مسائل بھی منافع پر اثرانداز ہوتے ہیں، اس لئے تخمینی منافع کا جو معیار باہمی مشورے سے طے کیا گیا ہے اس سے اگر تھوڑا بہت تفاوت ہے تو کوئی قابل اعتراض بات نہیں، اور ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ مضارب کی تصدیق کرے۔

لیکن اگر تفاوت بہت زیادہ ہے جتنا عام طور پر نہیں ہوسکتا تو اس وقت ادارہ اس مارکیٹ کے بارے میں تحقیقات کریگا کہ کوئی ایسے ہنگامی حالات تو پیش نہیں آ گئے تھے جن کی بنا پر منافع کی شرح اس حد تک کم ہوگئی، یا خود مضارب کسی حادثہ سے دوچار ہوگیا تھا، اگر ایسی کسی صورت حال کا قطعی ثبوت مل جائے تو بھی ادارہ کو اعتراض کا حق نہ ہوگا، لیکن اگر ایسی کسی صورت حال کا علم نہ ہوسکے تو ادارہ کو حق ملنا چاہئے کہ وہ مضارب سے منافع کی اس شرح کا مطالبہ کرے جو باہمی مشورے سے مقرر کیا گیا تھا۔

خلاصہ کلام یہ کہ شرعی اعتبار سے تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ تو نہیں دیا جاسکتا مگر اس دور بے اعتمادی میں مالیاتی ادارہ کے مفاد کے پیش نظر تخمین کو ایک ایسا معیار قرار دیا جاسکتا ہے، جو اس تفصیل کے ساتھ مفید ہوگا جو تفصیل ابھی اوپر ذکر کی گئی۔

☆☆☆

بینکنگ سے متعلق سوالات کے جوابات

مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی [1]

۱- حرام مال سے حاصل ہونے والا نفع بھی حرام ہے:

مال حرام یا ذریعہ حرام سے حاصل شدہ منافع بھی حرام ہوں گے جن کا تصدق بلانیت ثواب واجب ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں جب کہ کاروباری اکائی میں پہلے ہی سے سودی رقم یا دیگر حرام رقم لگی ہوئی ہے تو اس میں کوئی اسلامی مالیاتی ادارہ سرمایہ نہیں لگا سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ حاصل شدہ کل منافع حرام ہوں گے، جن کا لینا اور استعمال میں لانا جائز نہیں ہوگا۔ نیز چونکہ سرمایہ لگانے کی صورت میں سودی کاروبار میں تعاون بھی ہے، اس لئے آیت کریمہ: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" کے خلاف ہوگا جو شرعاً ممنوع اور حرام ہے۔

۲- سودی قرض پر رقم حاصل کرنے والے ادارہ میں سرمایہ لگانا:

سود پر قرض لینا اگرچہ عام حالات میں ناجائز ہے، کیونکہ سود لینا بھی حرام اور دینا بھی حرام ہے، لیکن قرض کی رقم فی نفسہ جائز اور حلال ہے، اس رقم کے ساتھ حرمت کی آمیزش نہیں ہے۔ قرض کی رقم سے جو منافع حاصل ہوں گے وہ بھی جائز اور حلال ہوں گے، منافع کی رقم لینا اور اپنے استعمال میں لانا شرعاً جائز ہوگا۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں جس کاروباری اکائی میں پہلے سے سودی قرض پر حاصل کی ہوئی رقم لگی ہو، اس میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے، اور حاصل شدہ منافع ہر جائز مصرف میں استعمال کر سکتا ہے، بشرطیکہ کاروباری اکائی جو معاملہ کرے وہ فی نفسہ جائز ہو۔

۳- ریزرو بینک میں جمع شدہ رقم یا تمسکات خریدنے کی صورت میں ملنے والی سودی رقم کے مصارف:

(الف، ب، ج) صورت مسئولہ میں اضافی رقم شرعاً سود ہے، خواہ ریزرو بینک سے ملے یا تمسکات خریدنے کی صورت میں، اس لئے کہ سود ہر وہ زیادتی ہے جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے مشروط طریقہ پر حاصل ہو، اور ظاہر ہے کہ مذکورہ رقم بلا کسی مالی معاوضہ کے حاصل ہو رہی ہے۔

"لأن الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه" (ہدایہ: باب الربا ۳/ ۷۷)

چونکہ سودی رقم مال خبیث ہے، اور مال خبیث کو اپنے کسی ذاتی مصرف میں صرف کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اس کا تصدق واجب ہے، اس لئے مذکورہ رقم کو اپنے کسی بھی ذاتی مصرف میں صرف نہیں کر سکتے ہیں۔ اگر ادارہ تجارتی ہے، نفع مالکان کے درمیان تقسیم ہو جاتا ہے، تو یہ رقم نہ مالکان کے درمیان تقسیم کر سکتے ہیں اور نہ ہی ادارہ کے مصارف جاریہ میں صرف کر سکتے ہیں، بلکہ اس کو نکال کر بلانیت ثواب صدقہ کرنا ہوگا (دیکھئے: رد المحتار: کتاب الزکوۃ ۲/ ۲۵)۔

اگر ادارہ رفاہی ہے، نفع والی آمدنی مالکان کے درمیان تقسیم کرنے کے بجائے رفاہ عام کے کاموں میں صرف کی جاتی ہے تو چونکہ مال حرام (جس کا تصدق واجب ہے) کو رفاہ عام کے کاموں میں بھی صرف کرنے کی شرعاً گنجائش ہے، اس لئے مذکورہ رقم رفاہ عام کے کاموں میں صرف کی جا سکتی ہے، اور رفاہی ادارہ کے مصارف جاریہ میں لگائی جا سکتی ہے، بشرطیکہ کسی محنت کے عوض مثلاً تنخواہ میں نہ دی جائے۔ مذکورہ رقم محفوظ کھاتہ میں رکھ کر جمع نہیں کر سکتے ہیں بلکہ جتنی جلدی ممکن ہو مصارف پر صرف کر کے بری الذمہ ہو جانا ضروری ہے (دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۹۱)۔

---

[1] صدر مفتی دار الافتاء امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

(و) یہ مسئلہ کتب فقہ میں صراحتہً موجود ہے کہ مودَع (جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے) اگر مودِع (امانت رکھنے والے) سے امانت کی حفاظت پر اجرت کی شرط لگادے تو یہ شرعاً جائز ہوگا، اور امانت رکھنے والے پر اجرت کی ادائیگی لازم ہوگی۔

''المودع إذا شرط الأجرة للمودع على حفظ الوديعة صح ولزم عليه كذا في جواهر الاخلاطي'' (الفتاوی اہندیہ ۴/ ۳۴۲)

مذکورہ صورت جس میں کھاتہ دار مالیاتی ادارہ کے پاس رقم رکھتے ہیں وہ امانت کی ہے۔ لہٰذا مالیاتی اداروں کے لئے کھاتہ داروں سے امانت کی حفاظت پر ''سروس چارج'' کے نام پر رقم لینا شرعاً جائز و درست ہے۔ اگر سروس چارج میں مقرر کردہ شرح کے اندر اعتدال اور دیانت کو ملحوظ رکھتے ہوئے قدرے اضافہ کردیا جائے، جس پر دونوں فریق راضی ہوں تو یہ اضافہ شرعاً جائز و درست ہوگا، اس کو ہر جائز مصرف میں استعمال کرسکتے ہیں، حتی کہ اس رقم سے سرمایہ محفوظ قائم کیا جاسکتا ہے۔ شرعاً اس کی اجازت ہے۔

۴- مضاربت کی تعریف اور اس کے شرائط:

مذکورہ صورت درحقیقت مضاربت کی ہے، اس لئے کہ مضاربت ایک ایسا عقد شرکت ہے جس میں ایک طرف سے مال ہوتا ہے اور دوسری طرف سے محنت، اور نفع ونقصان میں دونوں شریک ہوتے ہیں۔

''المضاربة شرعًا فهي عبارة عن عقد على الشركة في الربح بمال من أحد الجانبين والعمل من جانب الآخر'' (الفتاوی الهندیہ ۴/ ۲۸۵)۔

خسارہ میں دونوں کی شرکت:

مضاربت کی بحث کے ذیل میں ایک بحث یہ آتی ہے کہ نفع میں تو دونوں فریق شریک ہوں گے، لیکن کیا نقصان میں بھی دونوں فریق شریک ہوں گے، یا کل نقصان کی ذمہ داری کسی ایک فریق پر ہوگی؟

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نفع کی طرح نقصان میں بھی ''رب المال'' اور ''مضارب'' دونوں برابر کے شریک ہوں گے، اور صاحبین کے نزدیک مضارب نقصان میں شریک نہیں ہوگا بلکہ کل نقصان رب المال کو برداشت کرنا پڑے گا، اگر بوقت عقد یہ شرط لگادی گئی کہ کل خسارہ مضارب برداشت کرے یا کم ازکم خسارہ میں شریک ہو تو صاحبین کے نزدیک یہ معاملہ فاسد ہوگا (الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۹۱)۔

موجودہ دور میں مضاربت یا شرکت پر معاملہ کرنے کے لئے کسی باوثوق اور قابل اعتماد شخص کی تلاش مشکل ہوجاتی ہے، اگر کل خسارہ کا ذمہ دار صرف رب المال (مالک) کو ٹھہرایا جائے تو پھر مضاربت کے اصول پر تجارت مشکل ہوجائے گی، نیز جب امام صاحب اور صاحبین کے قول میں اختلاف ہوجائے تو اصول ترجیح کی روشنی میں امام صاحب کا قول راجح اور مفتی بہ ہوتا ہے، لہٰذا امام صاحب کا قول راجح اور اس پر عمل اقرب الی الفقہ ہوگا۔

(الف) کھاتہ دار سے ایسا اقرارنامہ لینا جس سے وہ خسارہ میں شریک ہو:

مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں مذکورہ صورت میں اگر کھاتہ داروں سے ایسا اقرارنامہ لے لیا جائے جس کے پیش نظر مضارب بھی خسارہ میں شریک ہو تو یہ شرعاً جائز اور درست ہوگا، بشرطیکہ مضاربت کی دیگر شرطیں بھی پائی جائیں۔

(ب) صرف مضارب پر خسارہ کی شرط:

چونکہ مضاربت میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق نفع کی طرح نقصان میں بھی مالک اور مضاربت کرنے والے دونوں شریک ہوتے ہیں اور صاحبین کے قول کے مطابق نقصان صرف مالک برداشت کرتا ہے، کسی بھی قول کے مطابق یہ شرط صحیح نہیں ہے کہ کل خسارہ کو صرف مضارب برداشت کرے۔ اس لئے بوقت عقد یہ شرط لگانا کہ نقصان کی تلافی صرف ادارہ کے مؤسسین اور ہمدردان کریں اور کل خسارہ کو وہی برداشت کریں، صحیح نہیں ہے۔ اس شرط سے معاملہ فاسد ہوجائے گا۔

(ج) نفع کے ایک جز کو نقصان کی تلافی کے لئے محفوظ کرنا:

اگر دونوں فریق باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کرلیں کہ دونوں کے درمیان تقسیم ہونے والے منافع کے ایک جز کوادارہ محفوظ کرے تاکہ آئندہ اگر نقصان ہوتو اس محفوظ رقم سے اس کی تلافی کرسکیں تو یہ صورت شرعاً درست ہوگی۔ بلکہ آئندہ کے خطرات سے بچنے کے لئے بہترین صورت ہوگی۔

۵- قانون ملک کے تحت منافع کی تقسیم:

(الف) یہ سوال وضاحت طلب ہے۔ اس لئے کہ کوئی بھی مالیاتی ادارہ اپنے کھاتہ داروں کے درمیان ایک مقررہ شرح کی حد تک فی صد کے اعتبار سے منافع کی جو تقسیم کرے گا اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱- کھاتہ داروں نے جو رقم جمع کی ہے اس کے فیصد کے اعتبار سے منافع کی تقسیم ہو، مثلاً کسی نے ایک ہزار روپے کسی مالیاتی ادارہ میں جمع کیا۔ ادارہ نے اس سے یہ معاملہ طے کرلیا کہ ایک ہزار روپے کا دس فیصد یعنی ایک سو روپے نفع ملے گا۔ خواہ نفع اس سے زائد کیوں نہ ہو۔ گویا یہ بات طے پائی کہ منافع ہزار روپے کیوں نہ ہوں لیکن اصل رقم کا دس فیصد یعنی ایک سو روپے ہی ادا کیا جائے گا۔

۲- منافع کی تقسیم منافع کی فیصد کے اعتبار سے ہو، مثلاً جس قدر بھی نفع ہو اس کا دس فیصد کھاتہ داروں کو ملے گا۔ اگر ایک سو روپے نفع ہوا تو دس روپے، ایک ہزار نفع ہوا تو ایک سو روپے، اور دس ہزار روپے نفع ہوا تو ایک ہزار روپے ملیں گے۔

سوال سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی ہی صورت مراد ہے، اور اسی کے مطابق عمل ہوتا ہے۔

منافع کی تقسیم اصل سرمایہ شرح سے:

اگر پہلی صورت مراد ہے تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے، ایسی صورت میں معاملہ فاسد ہوگا۔ اس لئے کہ سوال نمبر ۴ کے جواب کے تحت گذر چکا ہے کہ یہ معاملہ مضاربت کا ہے۔ اور مضاربت کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نفع مالک اور مضارب کے درمیان مشترک ہو۔ مثلاً نصف یا ثلث یا ربع کا معاملہ ہو، جو بھی نفع ہو اس کا نصف یا ثلث یا ربع مالک کا ہوگا، اور بقیہ مضارب کا، یا اس کے برعکس۔ ایسی صورت میں نفع کے کل حصہ میں شرکت باقی نہیں رہی لہٰذا یہ معاملہ فاسد ہوگا۔ علامہ ابن نجیم اپنی کتاب "البحر الرائق" میں تحریر فرماتے ہیں:

"والرابع أن يكون الربح بينهما شائعا كالنصف والثلث لا سهمًا معينًا يقطع الشركة كمائة درهم أو مع النصف عشرة" (البحر الرائق ۷/ ۲۸۷ کتاب المضاربہ)۔

منافع کی تقسیم منافع کی شرح سے:

اور اگر دوسری صورت مراد ہے یعنی منافع کی تقسیم خود منافع کی فیصد کے اعتبار سے ہو اور پیسے جمع کرتے وقت ہی فیصد مقرر کردیا جائے کہ دس فیصد یا پندرہ فیصد نفع دیا جائے گا تو یہ شرعاً جائز ہے۔ گرچہ ملکی قانون کے تحت پندرہ فی صد سے زائد نفع مقرر نہ کرسکتے ہوں، اس لئے کہ جب فیصد مقرر کردیا گیا ہے تو نفع بھی معلوم و متعین ہوگیا۔ اور نفع ان دونوں کے درمیان مشترک بھی رہا۔ البتہ سرکار کی جانب سے یہ حد بندی ایک طرح کا ظلم ہے، جو بھی مناسب صورت ہو اس کو اختیار کرکے اس حد بندی کو ختم کیا جائے۔ ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ تحریری معاہدہ تو ملکی قانون کے تحت پندرہ فیصد کے اندر ہو۔ لیکن زبانی معاہدہ اس سے زائد کا کرلیا جائے، اور زبانی معاہدہ کے مطابق ہی منافع کی تقسیم ہو۔

واضح رہے کہ دوسری صورت میں بھی منافع کی تقسیم کے سلسلہ میں بوقت عقد فی صد کی تعیین ضروری ہے، فیصد متعین نہ کرنا بلکہ اس طرح معاملہ کرنا کہ منافع تناسب سے ایک فیصد سے پندرہ فیصد تک نفع دیا جاسکتا ہے صحیح نہیں ہے۔

(ب) اس کا جواب بھی سوال نمبر ۵ کے "الف" کی تفصیل کے مطابق ہے۔

(ج) مذکورہ صورت جائز و درست ہے بشرطیکہ منافع کی تقسیم منافع کی شرح سے ہو، نہ کہ سرمایہ کی شرح سے، یعنی منافع کی فیصد مقرر ہو نہ کہ سرمایہ کی فیصد طے کی جائے۔

۶- نفع کے ساتھ ادھار فروخت کرنا:

۱- یہ صورت بیع مرابحہ بتاجیل الثمن کی ہے، یعنی نفع کے ساتھ ادھار بیع۔ اس صورت کے جواز کی صراحت فقہ وفتاویٰ کی تقریباً تمام کتابوں میں موجود ہے۔ ہدایہ میں ہے:

''لأن للأجل شبها بالبيع ألا يرى أنه يزاد في الثمن لأجل الآجل والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة فصار كأنه اشترى شيئين و باع أحدهما مراجحة بثمنهما'' (ہدایہ ۳/۵۸)۔

لہٰذا مالیاتی ادارہ کا الف سے اس طرح معاملہ کرنا کہ وہ الف کی پسندیدہ چیز اپنے سرمایہ سے خرید کر الف کے ہاتھ نفع کے ساتھ ادھار فروخت کرے گا، شرعاً جائز ودرست ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ثمن کی ادائیگی کی مدت متعین کرلی جائے تاکہ آئندہ اختلاف نہ ہو۔

بلٹی کی خرید وفروخت کمی بیشی کے ساتھ:

۲- مذکورہ صورت بیع کی نہیں ہے بلکہ توکیل بقبض الثمن کی ہے۔ اس لئے کہ ''الف'' نے خرید وفروخت کا اصل معاملہ ''ب'' سے کیا ہے نہ کہ اسلامی مالیاتی ادارہ سے۔ ''الف'' نے اسلامی مالیاتی ادارہ کو اپنا وکیل بنایا ہے کہ وہ بلٹی ''ب'' کے حوالہ کرکے اس سے ثمن حاصل کرلے۔ اسلامی مالیاتی ادارہ اپنی اس محنت پر دس فیصد کمیشن یا اپنی اجرت متعین کرکے ''الف'' سے لیتا ہے، جس کو ''الف'' بخوشی منظور کرلیتا ہے۔ اور کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحتہً موجود ہے کہ عقد وکالت میں وکیل کے لئے کمیشن یا اجرت لینا شرعاً جائز ہے (دیکھئے: فتح القدیر ۸/۳ کتاب الوکالۃ)۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی اس طرح بلٹی کی خرید وفروخت کے معاملہ کو جائز قرار دیا ہے، میں اس موقعہ سے سوال وجواب درج کردینا مناسب سمجھتا ہوں:

سوال:...... زید نے دوسو روپے کا مال باہر روانہ کیا۔ اس کی بلٹی بینک کو سو روپے لیکر دے دی۔ باقی سو روپے بلٹی کے چھوٹنے پر لے گا۔ معلوم یہ کرنا ہے کہ سو روپے میں بارہ آنہ کمیشن کے نام پر بینک والا کاٹ لیتا ہے۔ بارہ آنہ کم سو روپے دیتا ہے، اور رسید سو روپے کی لیتا ہے۔ ایسا کرنا زید کے لئے جائز ہے یا نہیں؟ سود میں داخل تو نہیں؟

جواب:...... ہاں یہ بارہ آنہ اگر بینک بلٹی مکتوب الیہ کے پاس بھیجنے اور روپے منگانے کی اجرت کے طور پر لیتا ہو تو یہ سود نہیں ہے، ورنہ سود ہے (کفایت المفتی ۸/۱۰۳)۔

اور اگر اس صورت کو بیع تسلیم کرلیں تو بھی اس کے جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ موجودہ دور میں بلٹی نے وثیقہ کی حیثیت اختیار کرلی ہے، اور یہ ایک طرح سے مال کے درجہ میں ہے، جو بھی اس بلٹی کو خرید لے وہ اس میں درج شدہ مال کا مستحق ہوجائے گا۔ بلٹی خریدنے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں درج شدہ مال خریدا گیا۔ لہٰذا اس کی خرید وفروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔ کیوں کہ جنس مختلف ہے اور جب ثمن اور مبیع دونوں کی جنس مختلف ہو تو کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت شرعاً جائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مذکورہ صورت شرعاً جائز ودرست ہے۔ اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اس طرح معاملہ کرنا ازروئے شرع صحیح ودرست ہے۔

وکیل بالبیع کی ایک ناجائز شکل:

۳- مذکورہ صورت میں مال کی خریداری کا خواہشمند شخص بیک وقت بائع (فروخت کرنے والا) اور مشتری (خریدنے والا) دونوں بن رہا ہے۔ اسلامی مالیاتی ادارہ کے وکیل ہونے کی حیثیت سے بائع ہے اور اپنی حیثیت سے مشتری۔ اور بیع میں ایک ہی شخص بائع اور مشتری دونوں نہیں ہوسکتا ہے۔ اس طرح کا معاملہ بیع کے اندر جائز نہیں ہے۔

''الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه لأن الواحد لا يكون مشتريا و بائعا كذا في الوجيز للكردري، ولو أمره أن يبيع من نفسه أو يشتري لم يجز أيضًا'' (الفتاوى الهنديه: الباب الثالث في الوكالة بالبيع ۳/۵۸۹)۔

یعنی وکیل بالبیع اپنے لئے خریدنے کا مالک نہیں ہوسکتا ہے۔ اس لئے کہ ایک ہی شخص مشتری اور بائع دونوں نہیں ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت شرعاً جائز

نہیں ہے۔ مال کی خریداری کا خواہش مند شخص اپنا مطلوبہ سامان اسلامی مالیاتی ادارہ کے سرمایہ سے اپنے لئے نہیں خرید سکتا ہے۔ البتہ وہ سامان اسلامی مالیاتی ادارہ کے حوالہ کر کے پھر خرید وفروخت کا معاملہ کرے تو یہ شرعاً جائز ودرست ہوگا۔

۷- کمپنی کے ایکویٹی شیئر کی خرید وفروخت:

اگر کمپنی میں لگا ہوا سرمایہ ہی سودی سرمایہ ہے تو اس کے ایکویٹی شیئر (ایسے حصص جن کے نفع ونقصان دونوں میں فریق شریک ہوتے ہیں) کا خریدنا شرعاً حرام ہے۔ اس کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔ البتہ اگر کمپنی میں لگا ہوا سرمایہ سودی نہیں ہے بلکہ سودی قرض پر لیا گیا سرمایہ ہے تو چونکہ خود اس سرمایہ میں کسی طرح کا خبث یا وجہ حرمت نہیں ہے اس لئے ایسی صورت میں کمپنی کے ایکویٹی شیئر کا خریدنا شرعاً جائز ہوگا۔

۸- ڈبینچر (سود بردار حصص) کی خرید وفروخت:

ڈبینچر میں ابتداءً سودی معاملہ ہوتا ہے، اور ایک مختصر مدت گذرنے کے بعد وہ ایکویٹی شیئر (جس کے جواز کا حکم اوپر مذکور ہو چکا) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس کا ابتدائی معاملہ سود پر مبنی ہے اس لئے عام حالات میں جب کہ اسلامی مالیاتی اداروں کے لئے دوسرے جائز ذریعہ آمدنی اختیار کرنے کا موقع فراہم ہو تو ڈبینچر (سود بردار حصص) کا خریدنا اسلامی مالیاتی اداروں کے لئے شرعاً جائز نہیں ہوگا، البتہ اگر اسلامی مالیاتی ادارہ کو سرمایہ کاری کے دوسرے جائز ذرائع حاصل نہیں تو بدرجہ مجبوری ڈبینچر کو خرید سکتا ہے، لیکن ''ایکویٹی شیئر'' میں تبدیل ہونے سے پہلے جو اضافی رقم ملے گی اس کو ادارہ اپنے مصارف میں صرف نہیں کر سکتا ہے، بلکہ بلانیت ثواب صدقہ کرنا ہوگا۔

۹، ۱۰- قرض یا ٹھیکیداری کی ضمانت پر اجرت لینا:

دونوں صورتوں میں اسلامی مالیاتی ادارے قرض یا ٹھیکیداری کی ضمانت پر صنعت کاروں، تاجروں یا ٹھیکیداروں سے جو کمیشن لیتے ہیں وہ شرعاً جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ مذکورہ دونوں صورتیں عقد کفالت کی ہیں۔ اور عقد کفالت تبرع واحسان پر مبنی ہے، اس میں اجرت لینا شرعاً جائز نہیں ہے۔ وباب الکفالة أوسع لکونها من التبرعات (تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۴/ ۱۵۰) چونکہ عقد کفالت تبرعات میں سے ہے اس لئے کفیل وہی شخص بن سکتا ہے جو تبرع کی اہلیت رکھتا ہو، مجنون، نابالغ، بچہ اور غلام تبرع کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے کفیل نہیں بن سکتے ہیں، صاحب بدائع علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''فلا تنعقد کفالة الصبی والمجنون لأنها عقد تبرع فلا تنعقد ممن لیس من أهل التبرع'' (بدائع الصنائع ۷/ ۲۴۱)۔

البتہ اگر اسلامی مالیاتی ادارے قرض یا ٹھیکیداری کی ضمانت لیتے وقت کچھ سعی بھی کرتے ہوں۔ مثلاً قرض دلانے اور ضمانت لینے کے لئے بینک تک جانا اور بینک سے اپنی ضمانت پر قرض دلوانا وغیرہ تو ایسی صورت میں اپنی اس محنت کی اجرت لینا شرعاً جائز ہے۔ لیکن یہ اجرت، اجرت مثل سے زائد نہیں ہونی چاہئے۔ مفتی کفایت اللہ صاحب نے اپنی کتاب کفایت المفتی میں اس طرح محض ضمانت لینے پر اجرت کو ناجائز اور محنت وعمل کے پائے جانے پر اس عمل کی اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے (دیکھئے: کفایت المفتی ۸/ ۱۵۸)۔

۱۱- بیع اور اجارہ کی مرکب صورت:

مذکورہ صورت نہ تو قرض کی ہے، نہ خالص ادھار بیع کی اور نہ ہی خالص اجارہ کی۔

۱- قرض اس لئے نہیں ہے کہ

(الف) قرض نام ہے لفظ قرض وغیرہ کے ذریعہ کسی دوسرے کو مثلی چیز دینے کا تاکہ وہ شخص اسی کے مثل واپس کر سکے۔

(ب) مفتی بہ قول کے مطابق قرض لینے والا محض قبضہ ہی سے اس شئی کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس پر عین شئی کی واپسی ضروری نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ اس کے مثل کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے (دیکھئے: الدر المختار علی هامش رد المحتار ۴/ ۱۷۱ فصل فی القرض)۔

اور ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت میں نہ تو لفظ قرض وغیرہ کے ذریعہ قرض کی نیت سے شئی دی جاتی ہے اور نہ ہی شئی کا استعمال کرنے والا محض قبضہ سے اس شئی کا مالک ہوتا ہے۔ نیز اگر قرض تسلیم کر لیا جائے تو پھر کرایہ دینے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ تو ''کل قرض جر نفعاً فهو ربا'' کے تحت حرام ہوگا۔

۲- یہ خالص ادھار بیع کی بھی صورت نہیں بن سکتی ہے، اس لئے کہ:

ادھار بیع میں مبیع اول وقت ہی سے خریدار کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔ اور مذکورہ صورت میں ظاہر ہے کہ مبیع اول وقت میں خریدار کی ملکیت میں نہیں جاتی ہے بلکہ قسط ادا کرنے کے بعد اس کے بقدر خریدار کی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

۳- یہ صورت خالص اجارہ کی بھی نہیں ہے، اس لئے کہ:

اجارہ میں متاجر کو نفع کا مالک بنایا جاتا ہے نہ کہ عین کا۔ اسی وجہ سے اجارہ میں ملکیت ہمیشہ مالک ہی کی رہتی ہے۔ متاجر صرف منافع کا حقدار ہوتا ہے جس کے عوض وہ کرایہ کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے۔ مذکورہ صورت میں ظاہر ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ سے ٹرک لینے والا شخص منافع کے ساتھ ساتھ عین کا بھی مالک ہوتا جاتا ہے۔ جوں جوں قسط ادا کرتا جاتا ہے اس کے بقدر ٹرک میں اس کی ملکیت بھی ثابت ہوتی چلی جاتی ہے۔

۴- مذکورہ صورت جب کہ نہ تو قرض کی ہے نہ خالص ادھار بیع کی اور نہ ہی خالص اجارہ کی۔ تو ایک چوتھی صورت اجارہ اور ادھار بیع کے مرکب کی نکلتی ہے۔ اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ صورت اجارہ اور ادھار بیع کے مرکب کی ہے۔ گویا کہ ایک ہی معاملہ میں دو معاملے ہو رہے ہیں جو شرعاً ممنوع ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح معاملہ کرنے سے منع فرمایا ہے:

''نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة'' (مسند احمد ۱/ ۳۹۸)۔

اس پر فقہاء نے بہت سی جزئیات متفرع کی ہیں اور ان کو مذکورہ حدیث کی روشنی میں جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے غلام کو اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع (فروخت کرنے والا) ایک ماہ تک اس سے خدمت لے گا۔ یا کوئی مکان فروخت کیا اس شرط پر کہ بائع اس میں ایک ماہ رہے گا۔ یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کو درہم قرض دے گا یا کوئی چیز اس کو ہدیہ میں دے گا تو یہ بیع فاسد ہے۔ اس طرح خرید و فروخت شرعاً جائز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان جزئیات کو نقل کرنے کے بعد عدم جواز کی علت ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ اگر خدمت اور سکنی کے عوض میں ثمن ہو تو یہ اجارہ ہے ورنہ اعارہ ہے۔ اور ایک ہی عقد میں اجارہ اور بیع یا اعارہ اور بیع صحیح نہیں ہے (ملاحظہ ہو: ہدایہ ۳/ ۴۴ باب البیع الفاسد)۔

خلاصہ یہ کہ مذکورہ معاملہ نہ تو قرض کا ہے، نہ خالص ادھار بیع کا اور نہ ہی خالص اجارہ کا، بلکہ یہ بیع اور اجارہ کا مرکب ہے جس کی کوئی نظیر فقہ اسلامی میں نہیں ملتی ہے۔ اس طرح کا معاملہ شرعاً ناجائز اور از روئے حدیث ممنوع ہے۔ اس سے حاصل ہونے والے منافع بھی حرام ہوں گے اور ان کا حکم بھی مال حرام کا ہوگا، اور ان کے مصارف بھی مال حرام کے ہوں گے۔ یعنی بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا ہوگا، رفاہ عام کے کاموں پر بھی صرف کرنے کی شرعاً گنجائش ہے۔ تمسکات کے خریدنے کے لئے اس رقم سے سرمایہ محفوظ نہیں کر سکتے ہیں۔

مسئلہ کی مزید دو صورتیں:

البتہ مسئلہ کی مزید دو صورتیں ہو سکتی ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی ضرورتمند بینک سے بطور قرض کسی سامان کا مطالبہ کرے تو بینک اسے سامان نہ دے کر پیسے دیدے کہ تم اپنا مطلوبہ سامان خود ہی خرید لو— ایسی صورت میں چونکہ یہ واقعۃً قرض ہے اس لئے اضافی رقم شرعاً حرام ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بینک از خود مطلوبہ سامان خرید کر ضرورت مند کو دے۔ ایسی صورت میں اگر بینک سامان ضرورت مند کو دیتے وقت معاملہ اس طرح کرے کہ اصل قیمت خرید کے ساتھ منافع بھی جوڑ کر اس کے ہاتھ فروخت کردے۔ اور ایک مقررہ مدت تک قسط وار قیمت کی ادائیگی کا پابند بنادے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ معاملہ ''بیع مرابحہ'' کا ہوگا جو شرعاً جائز ہے۔ کتب فقہ میں بیع مرابحہ کا ایک مستقل باب ہے جس میں نفع کے ساتھ ادھار بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

۱۲- میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کے حصص کی خرید و فروخت:

اس سوال کے جواب سے قبل دو باتوں کی تحقیق ضروری ہے:

(الف) اگر مال حلال و حرام دونوں مخلوط ہوں اور ان دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہو تو اس مخلوط مال یا اس سے ہونے والے منافع کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(ب) کیا خریدار پر سامان خریدنے سے پہلے یہ تحقیق ضروری ہے کہ سامان حلال ہے یا حرام۔ اگر حلال و حرام کی تحقیق نہ ہو سکے تو پھر کیا سامان کی

خریداری جائز نہیں ہے؟

مخلوط مال حلال وحرام کی خرید وفروخت:

مخلوط مال حلال وحرام کی خرید وفروخت جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فتاویٰ ہندیہ میں بہت ہی اچھی بحث موجود ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اس کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ یقین کے ساتھ معلوم ہو یا ظن غالب ہو کہ یہ مال حرام ہے۔ ظلماً کسی سے لے کر بازار میں فروخت کیا گیا ہے تو ایسی صورت میں اس مال کی خرید وفروخت شرعاً جائز نہیں ہے، گرچہ لوگوں کے درمیان اس کی خرید وفروخت کا سلسلہ جاری ہو۔

۲۔ یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو کہ مال حرام موجود ہے۔ لیکن مال حرام اور مال حلال دونوں اس طرح مخلوط ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے ضابطہ اور اصل کے مطابق حلال وحرام کے باہم مخلوط ہوجانے کی وجہ سے وہ مال اس شخص کی ملکیت مین داخل ہوجائے گا۔ البتہ دوسروں کے لئے اس مال کا خریدنا بہتر اور مناسب نہیں ہے، لیکن اگر کوئی شخص اس مال کو خرید لے تو کراہت کے ساتھ خریدنا جائز ہے اور وہ مال خریدار کی ملکیت میں داخل ہوجائے گا۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ یقین کے ساتھ معلوم ہوجائے کہ مال مغصوب یا دیگر مال حرام بعینہ موجود نہیں ہے۔ بلکہ اس کو فروخت کر دیا گیا ہے تو ایسی صورت میں خرید وفروخت شرعاً جائز ودرست ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ان تینوں صورتوں کو بیان کرنے کے بعد آگے لکھا ہے کہ:

''هذا كله من حيث الفتوىٰ أما إذا كان أمكنه أن لا يشتري منهم شيئًا كان أولى أن لا يشتري''

(الفتاویٰ الهندیه ۳/ ۳۶۴ کتاب الکراهیة فی البیع)۔

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مال حرام بعینہ قائم ہو اور وہ مال حلال کے ساتھ مخلوط نہ ہو تو اس کی خرید وفروخت شرعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر مال حرام مال حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو کہ ان دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے اصل وضابطہ کے مطابق کراہت کے ساتھ اس کی خریداری جائز ہے —۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ میں خصوصاً بلاد عجم میں مال حلال کی تلاش مشکل ہے۔ کوئی ایسا مال نہیں ہے جس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو۔ کم ایسے مال ہیں جو حرام سے پاک ہوں۔ اسی وجہ سے فتاویٰ ہندیہ میں بعض مشائخ کا قول منقول ہے کہ اگر خالص حرام مال ہو تو اس کی خرید وفروخت سے اجتناب کیا جائے۔

(دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۴)۔

فتاویٰ ہندیہ میں قنیہ کے حوالہ سے یہ منقول ہے کہ اگر غالب گمان یہ ہو کہ زیادہ تر مال حرام ہے تو اس کے خریدنے سے پرہیز کیا جائے، لیکن اگر خرید لیا گیا تو اس کا استعمال خریدار کے لئے جائز ہوگا بشرطیکہ آخری خریدار کا عقد صحیح ہو (دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۴)۔

اس کا مفہوم مخالف یہ نکلا کہ اگر حلال کا غلبہ ہو تو پھر اس کے خریدنے کی گنجائش ہے۔ اور عند الاحناف مفہوم مخالف کا جو اعتبار نہیں ہے وہ خطابات شارع کے اندر ہے، فقہاء کے کلام میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مال حلال وحرام اگر دونوں باہم اس طرح مخلوط ہوں کہ ان کے درمیان تمیز مشکل ہو تو کراہت کے ساتھ اس کا خریدنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا شرعاً جائز ہے، خصوصاً جب کہ مال حلال مال حرام پر غالب ہو۔

خریداری سے قبل سامان کی تحقیق:

دوسری بحث یہ ہے کہ کیا خریدار پر یہ لازم ہے کہ سامان خریدنے سے قبل اس کے حلال وحرام ہونے کی تحقیق کرے۔ تحقیق سے قبل اس کی خریداری جائز نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں میرے خیال سے خریدار پر سامان کے حلال وحرام ہونے کی تحقیق لازم نہیں ہے۔ اگر اس تحقیق کو لازم قرار دیا جائے تو یہ انسانوں کو بہت بڑی مشکل میں ڈالنا اور ان چیزوں کا مکلف بنانا ہوگا جس کا اللہ نے اپنے بندوں کو مکلف نہیں بنایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها"۔ ان حالات میں لوگوں کو اپنی ضروریات کا پوری کرنا اور کوئی بھی سامان بازار سے حاصل کرنا دشوار اور نا

ممکن ہو جائے گا۔ البتہ اگر شبہ ہو تو اس کی تحقیق کر لینا بہتر ہے۔

مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں اصل سوال کا جواب یہ ہے کہ میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ جب کہ اپنا بیشتر سرمایہ جائز شیئر کی خریداری پر صرف کرتے ہیں۔ اور تھوڑا سرمایہ سودی حصص کی خریداری پر، اور وہ کل مال مخلوط ہوتے ہیں تو اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کا حصص خریدنا شرعاً جائز ودرست ہوگا۔ اور اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے یہ تحقیق ضروری نہیں کہ میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ جن کمپنیوں سے حصص خریدتے ہیں ان کا کاروبار سودی اور غیر شرعی نظام پر قائم ہے یا شرعی نظام پر؟ اور خود ان کا سرمایہ حلال ہے یا حرام؟ ۔ البتہ چونکہ بیشتر کمپنیوں کا کاروبار سودی نظام پر قائم ہوتا ہے اور ان کا سرمایہ بھی زیادہ تر حرام ہوتا ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ ان کمپنیوں سے مذکورہ دونوں باتوں کی تحقیق کر لے، اور یہ تحقیق کوئی مشکل بھی نہیں ہے، اور اگر پوری کوشش کے باوجود تحقیق نہ ہو سکے جیسا کہ بظاہر سوال سے واضح ہے، تو پھر حصص کی خرید وفروخت کی شرعاً گنجائش ہے۔

۱۳- اس کا جواب سوال نمبر ۳ کے جواب میں دیا جا چکا ہے۔

۱۴- اجارہ کا مذکورہ طریقہ کار خلاف شرع اور ناجائز ہے۔ اس کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔ اجارہ پر لینے والے کو مذکورہ دونوں شرطوں کا پابند بنانا غلط اور بے بنیاد ہے۔

مالی جرمانہ:

مفتی بہ قول کے مطابق مالی جرمانہ لینا شرعاً جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف مصلحۃً جواز کے قائل ہیں۔ لیکن وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ جرمانہ کی رقم محفوظ رکھی جائے تاوقتیکہ مجرم سے توبہ کی امید نہ ہو جائے۔ جب اس سے توبہ کی امید ہو جائے تو پھر وہ رقم اس کو واپس کر دی جائے یا اس کے حکم کے مطابق کسی دوسری جگہ صرف کر دی جائے۔

لہٰذا مذکورہ صورت میں اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے شرعاً یہ جائز نہیں ہے کہ قسط کی ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں اجارہ پر لینے والے سے بطور تاوان کچھ رقم لے (دیکھئے: شامی ۳/۱۷۹ مطلب فی التعزیر باخذ المال)۔

مدت مقررہ سے قبل اجارہ فسخ نہ کرنے کی شرط:

اجارہ ان عقود شرعیہ میں سے ہے جو لازم ہوتے ہیں۔ اور بغیر کسی شرعی عذر کے فسخ نہیں کئے جا سکتے ہیں۔ عقد اجارہ کے وقت جو مدت مقرر ہو چکی ہو اس کی پابندی متاجر پر ضروری ہے۔ وقت مقررہ سے قبل متاجر کو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

''وأما صفة الإجارة فالاجارة عقد لازم إذا وقعت صحيحة عرية عن خيار الشرط والعيب والرؤية عند عامة العلماء فلا تفسخ من غير عذر'' (بدائع الصنائع ۶/ ۲۶۲۳)۔

البتہ اگر کوئی شرعی عذر ہو مثلاً ڈاڑھ میں درد ہو، کسی شخص کو اس کے اکھاڑنے کے لئے اجارہ پر رکھا، اس کے بعد درد ختم ہو گیا، یا ہاتھ میں کوئی مہلک اور خطرناک بیماری ہو گئی۔ کسی شخص کو ہاتھ کاٹنے کے لئے اجارہ پر رکھا پھر بیماری ختم ہو گئی۔ تو یہ اور اس طرح کے دیگر اعذار کی بنیاد پر عند الاحناف متاجر اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔ (دیکھئے: درمختار مع الشامی کتاب الاجارہ ۵ /۵۰)۔

صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانی نے تو عذر کی بنیاد پر فسخ اجارہ کی اجازت نہ دینے کو شرع اور عقل کے خلاف قرار دیا ہے۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۶/ ۲۶۱۶ کتاب الاجارہ)۔

لہٰذا مذکورہ صورت میں اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اجارہ کا معاہدہ کرتے وقت یہ شرط لگانا صحیح نہیں ہے کہ متاجر کو اجارہ کی مدت لازماً پوری کرنی ہوگی۔ وہ مدت پوری کرنے سے قبل اجارہ کو فسخ نہیں کر سکتا ہے۔ اجارہ میں اس طرح کی شرط لگانا خلاف شرع بھی ہے اور خلاف عقل بھی۔ جن اعذار کی بنیاد پر فسخ اجارہ کا اختیار متاجر کو ہے ان اعذار کی بنیاد پر اسلامی مالیاتی ادارہ سے اجارہ کا معاہدہ کرنے والے کو بھی فسخ اجارہ کا اختیار ہوگا۔

۱۵-مضاربت میں تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ دینا:

مذکورہ صورت میں تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ دے کر اس کے مطابق منافع کی تقسیم شرعاً صحیح نہیں ہے۔ اس طرح کا معاملہ از روئے شرع فاسد ہے۔ اس لئے کہ سرمایہ فراہم کرتے وقت ہی اندازہ سے منافع کی جو مقدار مقرر کی جائے کیا ضروری ہے کہ کاروبار کرنے کے بعد متعینہ منافع کے بقدر منافع حاصل بھی ہوں۔ ممکن ہے کہ اس سے زیادہ یا اس سے کم یا بالکل ہی منافع حاصل نہ ہوں۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ خسارہ ہی خسارہ ہو، نیز مذکورہ صورت مضاربت کی ہے، اس لئے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کا سرمایہ ہے جس کی حیثیت رب المال کی ہے، اور دوسرے شخص کی محنت ہے جس کی حیثیت مضارب کی ہے۔ اور مضاربت میں منافع رب المال اور مضارب کے درمیان مشترک ہونا چاہئے۔ معاملہ کرتے وقت ہی منافع کی کوئی مقدار متعین کردینا جس سے کہ نفع کے کل یا جز میں شرکت باقی نہ رہے شرعاً صحیح نہیں ہے۔ اس سے مضاربت فاسد ہوجاتی ہے۔ مثلاً معاملہ کرتے وقت یہ طے پا جائے کہ منافع جو بھی ہوں ایک سو روپے سرمایہ لگانے والے کو ملیں گے اور بقیہ مضارب یعنی محنت کرنے والے کو، یا اس کے برعکس معاملہ طے ہوجائے تو یہ صحیح نہیں ہے۔

''ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعًا لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة'' (ہدایہ ۳/ ۲۴۲ کتاب المضاربة)۔

☆☆☆

اسلامی بنکاری کے لئے رہنما خطوط

مفتی نسیم احمد قاسمی [1]

اسلامی نظام معیشت ہی درحقیقت پوری انسانیت کو فلاح و بہبود سے ہمکنار کرسکتا ہے۔ اس وقت پوی دنیا سودی نظام معیشت کے چنگل میں پھنسی ہوئی ہے۔ اشتراکی نظام معیشت اپنی چمک دمک کھوچکا ہے اور پوری دنیا پر اسکی حقیقت عیاں ہوچکی ہے۔ دوسری طرف سرمایہ دارانہ نظام معیشت بھی انسانیت کو فلاح و بہبود سے ہمکنار کرنے کے بجائے سرمایہ داروں کے لئے باران رحمت ثابت ہورہا ہے اور غریبوں کے لئے جونک۔ اسوقت پوری دنیا کو اسلام کے نظام معیشت کی ضرورت ہے، خدا کا شکر ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی ادھر کئی سالوں سے علماء اور اسلامی بینکنگ کے ماہرین کی مدد سے اس سمت میں پیش رفت کررہی ہے۔

۱، ۲- سودی کاروبار میں سرمایہ لگانا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنے معاملات کرتے وقت استثمار اور سرمایہ کاری کے وقت اپنا اثاثہ اور سرمایہ صرف انہیں عقود میں لگائے جنکی شریعت اسلامی نے اجازت دی ہے۔ ہر وہ کاروبار جس میں سودی لین دین یا سودی بنیادوں پر سرمایہ کاری ہوتی ہو اس میں اسلامی مالیاتی ادارہ کیلئے اپنا سرمایہ لگانا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں سودی نظام کی معاونت لازم آئے گی جو نص قرآنی سے حرام ہے۔ فرمایا گیا:
"ولا تعاونو علی الإثم والعدوان" (القرآن)۔

اس اصولی گفتگو کے بعد عرض ہے کہ وہ کاروباری اکائی جس میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگانا چاہتا ہے اسکی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ہر ایک کا حکم علیحدہ علیحدہ ہوگا:

۱۔ وہ کاروباری اکائی جس میں سودی لین دین ہوتا ہو یعنی وہ خود بھی سود کی مقررہ شرح پر تاجر اور دیگر ضرورتمندوں کو قرض فراہم کرتی ہو۔ اور ضرورت پڑنے پر خود بھی بینک یا دوسرے سودی مالیاتی ادارے سے سودی قرض لیتی ہو، اس طرح کی کاروباری اکائی میں چونکہ سودی لین ہوتا ہے، اور اگر سودی لین دین کے علاوہ دوسرے قسم کے جائز امور کی تجارت ہوتی ہو تو بھی اصل سرمایہ میں مال خبیث کی آمیزش اور ملاوٹ یقینی ہے، اس لئے مالیاتی ادارہ کیلئے ایسے کاروباری اکائی میں سرمایہ لگانے کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کاروباری اکائی سودی قرض لے کر اپنے کام کا آغاز کرتی ہے اور سود پر لئے ہوئے سرمایہ کو جائز تجارت میں لگا کر سرمایہ کاری کرتی ہے، نہ تو وہ ناجائز تجارت کرتی ہو اور نہ ہی سودی لین دین، تو اس اکائی کا سرمایہ پاک اور جائز ہے اور اس کی ملکیت ہے، جہاں تک سود پر قرض لینے کا تعلق ہے تو اگرچہ عام حالات میں فی نفسہ اسکی اجازت نہیں ہے مگر ضرورت وحاجت کی بنیاد پر اس کی گنجائش نکلتی ہے: "ویجوز للمحتاج الا ستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر) اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ اس میں مضاربت، شرکت اور دوسرے جائز معاملات کے ذریعہ اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے۔

۳- (الف) سودی رقم کو ادارہ کی ضروریات میں صرف کرنا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے قانون ملکی کی رو سے جمع شدہ کھاتوں کی رقم کا ۱۵ / فیصد "ریزرو بینک آف انڈیا" میں جمع کرنا لازم اور ضروری ہے۔ اس قانونی لزوم کی وجہ سے اسلامی مالیاتی ادارہ ۱۵ / فیصد جمع کرنے پر مجبور ہے۔ اس لئے اسے اسکی اجازت دی جاسکتی ہے مگر اس کے باوجود اسلامی مالیاتی اداروں کو اس کے ۳ء۵۳ کے بقدر سرمایہ پر ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے ذریعہ جو رقم بعنوان سود ملے گی وہ بہر حال سود ہی ہوگی

---

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ، پٹنہ۔

اور اسلامی ادارہ کے لئے اس سودی رقم کو اپنے ذاتی مصارف، رواں اخراجات اور دیگر ضروریات میں صرف کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا۔ بلکہ مصارف سود پر اسے صرف کرنا ضروری ہوگا۔ بلانیت ثواب فقراء ومساکین کو وہ رقم دیدی جائے، یا رفاہ عام کے کاموں میں صرف کردی جائے۔

ب-سودی رقم کو کھاتہ داروں کے درمیان تقسیم کرنا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کیلئے یہ شرعاً جائز نہیں ہوگا کہ مذکورہ بالا ذرائع سے حاصل شدہ سودی رقم کو اپنے کھاتہ داروں کے درمیان تقسیم کرے۔ اگر وہ بھی اپنے کھاتہ داروں کو سود دینے لگے تو پھر اس میں اور سودی مالیاتی ادارہ میں کیا فرق رہ جائے گا۔ ایسا کرنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے تعاون علی الاثم ہونے کے علاوہ براہ راست سودی کاروبار میں اسکی شرکت سمجھی جائے گی جس کی کسی صورت میں شریعت اجازت نہیں دے سکتی ہے۔

ج-سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے سودی رقم کا استعمال:

قانون ملکی کی رو سے اسلامی بینک اس بات کا پابند ہے کہ وہ اپنے کھاتے میں جمع شدہ رقم کا ۱۵ / فیصد ''ریزرو بینک آف انڈیا'' کے پاس جمع کردے۔ یہ رقم بطور ضمانت وصول کی جاتی ہے تاکہ ریزرو بینک کی طرف سے اسلامی بینک کو اعتماد اور قابل بھروسہ سرٹیفکٹ حاصل ہوسکے۔ قانون کی رو سے اسلامی بینک کی یہ ایک ضرورت ہے، اس کے بغیر اسے سرمایہ کاری کی اجازت نہیں ہوگی۔ لہذا اس مد میں سودی رقم کو ضرورت ہی میں صرف کرنا سمجھا جائے گا جس کی ممانعت اوپر تفصیل سے ذکر کی گئی ہے۔ اس لئے میرے نزدیک اسلامی بینک کے لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اس سودی رقم کو سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے استعمال کرے۔

د-اجرت خدمت:

اسلامی بینک کے سامنے ایک دشواری یہ بھی پیش آتی ہے کہ وہ اپنے کھاتے میں جمع شدہ رقوم کا ۱۵ / فیصد ''ریزرو بینک آف انڈیا'' میں جمع کرنے کا قانونی لزوم کی وجہ سے پابند ہے۔ اس صورت میں اس کے سامنے یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اگر وہ اس ۱۵ / فیصد رقم کو اپنے اصل سرمایہ (کھاتے) میں جمع شدہ رقوم سے جمع کرتا ہے تو اس کے پاس سرمایہ کم رہ جاتا ہے۔ اس کا حل یہ تجویز کیا گیا کہ کھاتہ داروں سے سروس چارج (اجرت خدمت) کے نام پر جو رقم وصول کی جاتی ہے اس کی شرح میں قدرے اضافہ کرکے وصول کیا جائے اور پھر اس اضافی رقم سے سرمایہ محفوظ قائم کیا جائے۔ میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ اسلامی بینک کے پیش نظر یہ بات ہونی چاہیے کہ سروس چارج وصول کرنے میں یہ بات پوری دیانتداری اور امانتداری کا ثبوت دے اور صرف واجبی اخراجات کے بقدر ہی وصول کئے جائیں۔ اسی طرح اضافہ کی صورت میں بھی وہ اس بات کا خیال رکھے اور صرف اتنی ہی مقدار اضافہ کرکے وصول کرے جس سے اس کی ضرورت پوری ہوجائے۔ تیسرے فقہی سمینار منعقدہ بنگلور مورخہ ۸ تا ۱۱ / جون ۱۹۹۰ء میں سروس چارج کے سلسلے میں جو فیصلہ ہوا ہے اسے بھی اسلامی بینک کو سامنے رکھنا چاہیے۔ واضح رہے کہ ایسا کرتے وقت اسلامی مالیاتی ادارے کو چاہیے کہ وہ اپنے کھاتہ داروں سے باضابطہ رضامندی حاصل کرلے، ان کی رضامندی کے بغیر جبراً ایسا کرنا درست نہیں ہوگا۔

۴-(الف) نقصان میں کھاتہ داروں کی شرکت کا اقرار نامہ لینا:

سودی نظام معیشت کی روح اور اساس یہ ہے کہ زر سے زر حاصل کیا جائے، یعنی آدمی نقصان اور خسارہ کا رسک لئے بغیر ہمیشہ اپنے سرمایہ سے نفع حاصل کرتا رہے، مثلاً ایک آدمی سودی بینک میں اپنا سرمایہ جمع کرتا ہے تو اسے مقررہ شرح سود کے حساب سے برابر سود ملتا رہتا ہے، اسے کبھی خسارہ برداشت کرنا نہیں پڑتا ہے۔ اگر بنک کا دیوالیہ بھی ہوتا ہے تو اس کا اثر کھاتہ داروں پر نہیں پڑتا ہے۔ اس کے برخلاف اسلامی نظام معیشت کی اساس اور اس کی روح یہ ہے کہ حصول نفع کی خاطر نقصان اور خسارہ کا بھی رسک لینا پڑتا ہے۔ مضاربت کی اساس یہ ہے کہ ایک طرف سے سرمایہ ہو اور دوسری طرف سے محنت اور عمل، اور دونوں کے اشتراک سے جو منافع حاصل ہو وہ صاحب سرمایہ اور محنت کرنے والے کے درمیان طے شدہ تناسب کے مطابق تقسیم ہو، اگر کاروبار میں خسارہ ہوتا ہے تو صاحب سرمایہ کا سرمایہ ضائع ہوگا اور محنت کرنے والے کی محنت، دونوں ہی فریق خسارہ سے ہمکنار ہوں گے۔

اسلامی مالیاتی ادارے کی حیثیت مضارب اور عامل کی ہے اور اس کے کھاتہ داروں کی حیثیت رب المال کی ہے، یعنی کھاتہ داروں کا سرمایہ ہوتا ہے اور اسلامی بنک کی محنت وعمل، اور پھر حاصل ہونے والے منافع میں پہلے سے طے شدہ مقدار مثلاً ایک / چوتھائی / تہائی کے تناسب سے اسلامی بنک اور

کھاتہ دار شریک ہوتے ہیں۔ قانون اسلامی کی رو سے عقد مضاربت میں اگر خسارہ ہوتا ہے تو پہلے یہ کوشش کی جائے گی کہ یہ خسارہ حاصل شدہ منافع سے پورا کیا جائے، اگر منافع سے خسارہ پورا نہ ہوتا ہو تو مضارب ضامن قرار نہیں پائے گا۔ کیونکہ اس کی حیثیت امین کی بھی ہے۔ بلکہ وہ خسارہ اصل سرمایہ سے پورا کیا جائے گا، اس صورت میں مضارب کی محنت اور عمل ضائع ہوگا اور رب المال کا سرمایہ (دیکھئے: البحر الرائق ۷/۲۶۸، مجمع الانہر ۲/۳۲۲)۔

لہذا قانون شریعت کے لحاظ سے اگر اسلامی بنک کو خسارہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو ابتداءً وہ حاصل ہونے والے منافع سے اسے پورا کرنے کی کوشش کرے، اور اگر منافع سے خسارہ پورا نہیں ہوتا تو یہ خسارہ بذمہ بنک نہیں ہوگا بلکہ کھاتہ دار جنکی حیثیت رب المال کی ہے انہیں یہ خسارہ برداشت کرنا ہوگا۔ اس لئے اگر مالیاتی ادارہ اپنے خسارہ اور نقصان کو پورا کرنے کے لئے کھاتہ داروں سے اس طرح کا معاہدہ کرتا ہے کہ نقصان کی صورت میں ادارہ کو حق ہوگا کہ اس کے اصل سرمایہ سے نقصان کو مجملہ اس کے حصہ متناسبہ کی حد تک کم کردیا گیا تو بالکل قانون شریعت کے مطابق ہے۔ البتہ اس میں اوپر تحریر کردہ باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ نیز عقد مضاربت کی شرائط کو بھی مدنظر رکھنا ضروری ہوگا۔

(ب) اسلامی مالیاتی ادارے کو مؤسسین اور ہمدردان کے ذمہ ڈالنا:

صورت مسئولہ میں مؤسسین کی حیثیت مضارب کی قرار پائے گی اور ہمدردان کی حیثیت علیحدہ فریق کی ہوگی، شریعت کے قانون کی رو سے مضارب کے ذمہ خسارہ عائد کرنا یا کسی تیسرے فریق کو اس کا ذمہ دار قرار دینا درست نہیں ہے، جو نفع میں شریک ہوگا اسے ہی خسارہ کا رسک بھی لینا ہوگا، لہذا مالیاتی ادارہ کا یہ طریق غیر اسلامی قرار پائے گا۔

(ج) نقصان کی تلافی کے لئے منافع کا ایک حصہ محفوظ کرنا:

اسلامی مالیاتی ادارہ میں ہونے والے نقصانات کی ذمہ داری اس کے کھاتہ داروں پر عائد ہوتی ہے، کیونکہ ان کی حیثیت رب المال کی ہے۔ پس اسلامی مالیاتی ادارے کیلئے نقصانات کی تلافی کے لئے یہ ایک نہایت ہی مناسب اور شرعاً قابل عمل تدبیر ہے کہ ڈپازیٹروں کی رضامندی سے منافع کا ایک حصہ مالیاتی ادارہ اپنے پاس محفوظ کرلے، اور اس جمع ہونے والی رقم کو کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں اسکی تلافی کیلئے اسے استعمال کرے۔ البتہ اس بات کا ضرور لحاظ رکھا جائے کہ منافع کی تقسیم سے پہلے ادارہ خود اپنے طور پر کام نہ کرے بلکہ پہلے سے طے شدہ تناسب کے لحاظ سے ڈپازیٹروں اور ادارہ کے درمیان منافع کی تقسیم عمل میں آجائے۔ پھر ہر ڈپازیٹر اور خود ادارہ بھی طے کی گئی مقدار اپنی طرف سے ردکرے۔ یہ صورت بالکل بے غبار ہوگئی۔ واضح رہے کہ یہ آپس کی رضامندی سے طے پائے گا، کھاتہ داروں سے جبرًا وصول کرنا درست نہیں ہوگا۔

۵-ملکی قانون کے تحت مقررہ شرح فیصد کے حساب سے منافع کی تقسیم:

اسلامی بینک کے قیام کی راہ میں ایک زبردست رکاوٹ یہ پیدا ہوتی ہے کہ قانون ملکی کے تحت کسی بھی مالیاتی ادارے اور بنک کے لئے اپنے کھاتہ داروں کے درمیان ۱۵/ فیصد سے زیادہ منافع کی تقسیم کی اجازت نہیں ہے۔ حالانکہ اسلامی اصول تجارت کی رو سے منافع کی تحدید کرنا درست نہیں ہے۔ اس مشکل سے ہر اسلامی مالیاتی ادارہ کو دوچار ہونا پڑتا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی ماہرین اقتصادیات اور بااثر افراد اس بات پر حکومت ہند سے سخت احتجاج کرتے ہوئے اس قانون کی تبدیلی کا مطالبہ کریں، یا کم سے کم اس بات کی کوشش ضرور کی جائے کہ حکومت اسلامی مالیاتی ادارے اور غیر سودی بنکوں کو اس قانون سے مستثنی رکھے۔

الف۔ اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے کھاتہ داروں سے معاملہ کرتے وقت ہی یہ معاہدہ کرلے کہ تقسیم شدہ منافع سرکاری تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے ہی ادا کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس معاہدہ کا حاصل یہ ہے کہ منافع کی زیادہ سے زیادہ شرح ۱۵/ فیصد ہوگی۔ حالانکہ اسلامی تجارت میں منافع کی تحدید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔

ب۔ ادارہ کے لئے ایسا طریقہ اختیار کرنا کہ منافع تقسیم شدنی سرکار کی مقرر کردہ شرح سے بڑھنے نہ پائے، اس میں کوئی قباحت شرعاً نظر نہیں آتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ قانون ملکی کی زد سے بچنے کے لئے ایسا طریقہ حساب اختیار کرلیا گیا جس میں سرکاری تحدیدات کی بھی پابندی ہوگی اور کھاتہ داروں کو بھی عدل کے ساتھ منافع میں حصہ مل گئے۔

ج۔ اگر ادارہ کو اتنا نفع ہو کہ تقسیم شدنی منافع فی کس ۱۵/ فیصد کی سرکاری مقرر کردہ شرح سے زیادہ ہو تو اولاً تمام کھاتے داروں کو نفع ۱۵/فیصد کی شرح سے ادا کر دیا جائے اور جو مزید منافع باقی رہ جائیں وہ پھر انہیں کھاتہ داروں کو مالک حصص کی حیثیت سے دیدئے جائیں شرعاً یہ طریقہ بالکل درست ہے، اور اسکو اختیار کرنے سے ایک طرف بینک قانونی لزوم سے محفوظ رہے گا تو دوسری طرف کھاتہ داروں کو بھی شرعی طریقہ کے مطابق پورے منافع مل جائیں گے۔

۶-(ا) مرابحہ کی ایک شکل:

مرابحہ اسلامی تجارت کا ایک اہم جز اور اسلامی بنک کیلئے ایک اہم بنیاد اور اساس کی حیثیت رکھتا ہے۔ مرابحہ یہ ہے کہ خریدی ہوئی چیز جتنے دام میں پڑی ہو اس پر کچھ نفع لے کر فروخت کر دی جائے۔ عالمگیری میں ہے:

"والمرابحة بمثل الثمن الاول وزيادة ربح" (عالمگیری ۳/ ۱۶۰)۔

سوال نمبر ۶ میں درج شدہ صورت مرابحہ بتاجیل الثمن کی ہے۔ ادارہ جب اس سامان کو اپنے ذاتی سرمایہ سے خریدے گا تو اس کا مالک ہو جائے گا اور اب اس کے لئے جائز ہے کہ اپنی مملوکہ شئی کو ضروری مصارف اور منافع کو اصل قیمت خرید میں شامل کر کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے، یہ خرید و فروخت نقد بھی ہو سکتی ہے اور ادھار بھی۔

اسلامی مالیاتی ادارے کے فروخت کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف۔ اسلامی مالیاتی ادارے نے اس سامان کو اپنے سرمایہ سے ادھار خریدا ہو اور اب ادھار فروخت کرنا چاہتا ہے، اس صورت میں فقہاء کی صراحت کے مطابق اسلامی بینک کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اپنے خریدار پر اس بات کو ضرور واضح کر دے کہ میں نے یہ سامان اتنے دنوں کے ادھار پر اتنے روپے میں خریدا ہے۔ کیونکہ ادھار خریدی ہوئی چیز کی قیمت عام طور پر نقد خریدی ہوئی چیز کے مقابلہ میں زیادہ ہوا کرتی ہے، اس وضاحت کے بعد اگر خریدار مجوزہ قیمت کی ادائیگی پر رضامند ہوتا ہے تو بنک اس سے اپنا معاملہ کر سکتا ہے (دیکھئے: المبسوط ۱۳/ ۷۸، عالمگیری ۳/ ۱۶۳)۔

ب۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اسلامی بنک اس سامان کو نقد قیمت کے ذریعہ خریدتا ہے اور پھر اسے مرابحۃً فروخت کرتا ہے۔ اس میں سوال صرف یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی بینک کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں، خرید و فروخت جس طرح نقد جائز ہے ادھار بھی جائز ہے، مرابحہ بھی چونکہ بیع ہی کی ایک شکل ہے اس لئے مرابحہ بتاجیل الثمن کے جواز میں بھی کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا ہے، البتہ ادھار کی صورت میں مدت ادائیگی کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہے۔ صاحب الہدایہ نے لکھا ہے:

"ويجوز البيع بثمن حال ومؤجل إذا كان الأجل معلوما لاطلاق قوله تعالىٰ وأحل الله البيع". (الهدايه على هامش فتح القدير ۵/ ۴۶۵)۔

۲-وکالت پر اجرت کا مسئلہ:

سوال کے الفاظ سے بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ الف فروخت شدہ سامان کی بلٹی اسلامی بنک کے پاس بغرض فروخت پیش کرتا ہے، مگر اس میں استحالہ یہ لازم آئے گا کہ بلٹی کی فروختگی درحقیقت اس سامان کی فروختگی ہے جو بلٹی میں درج شدہ ہے، اور جس کا وثیقہ اور رسید بلٹی ہے، اور ظاہر ہے کہ الف اپنا سامان ب کے ہاتھ فروخت کر چکا ہے، تو گویا وہ ایک ہی سامان کو دو شخصوں کے ہاتھ فروخت کرتا ہے جو کسی طرح معقول اور جائز قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

۳-کیا ایک شخص دو حیثیتیں اختیار کر سکتا ہے:

اس صورت میں ضرورت مند شخص اسلامی بینک کے سرمایہ سے مطلوبہ سامان کے خریدنے میں اس بینک کا وکیل اور ایجنٹ قرار پائے گا اور اس سامان پر بحیثیت وکیل اس کا قبضہ برقرار رہے گا۔ پھر اگر وہ بینک کے ایجنٹ کی حیثیت سے اپنے ہی ہاتھ اس سامان کو فروخت کرتا ہے تو اس کی حیثیت ایک طرف بائع کی ہوگی اور دوسری طرف اس کی حیثیت مشتری کی ہوگی۔ خرید و فروخت کی صورت میں چونکہ معاملہ کی تمام تر ذمہ داری عاقد ہی کی طرف لوٹتی ہے اس لئے ایک ہی شخص ایجاب و قبول دونوں کا اہل قرار دیا جائے درست نہیں ہے۔ لہذا اسلامی بینک کے لئے ایسا کرنا درست نہیں ہوگا۔

مفید اور مناسب حل:

اس کا مناسب اور شرعاً لائق عمل حل یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا ایک آدمی اس ضرورت مند کے ساتھ بھیجے اور اسے مکمل اختیار دیدے، ضرورت مند وہ مطلوبہ سامان خرید کر ادارہ کے آدمی کے حوالہ کردے، اور پھر ضرورتمند آدمی سے معاملہ کر کے سامان اپنے پاس رکھ لے اور طے شدہ قیمت ادارہ کو ادا کرے، یہ صورت بالکل بے غبار اور ہر طرح کے شبہ سے پاک ہوگی۔

۷- اسلامی مالیاتی ادارے کا ''ایکویٹی شیئر'' خریدنا:

ایکویٹی شیئر خریدنے والا شخص کمپنی کے نفع نقصان دونوں میں شریک رہتا ہے جو کہ اسلامی تجارت کی اصل روح ہے۔ گویا کمپنی کی حیثیت مضارب اور عامل کی ہے اور ایکویٹی شیئر کے خریدار کی حیثیت رب المال کی ہے، اور اصول مضاربت کی رعایت کرتے ہوئے نفع ونقصان کی بنیاد پر دونوں فریق کمپنی کے منافع میں شریک ہوتے ہیں، لہٰذا اصولاً ایکویٹی شیئر کی خرید وفروخت جائز ہوگی، البتہ اس میں یہ دیکھنا ضروری ہوگا کہ جس کمپنی کے ایکویٹی شیئر خریدے جارہے ہیں اس کمپنی کا اصل کاروبار جائز ہے یا ناجائز۔ پھر اس میں کس قسم کا سرمایہ لگایا گیا ہے، اگر ایکویٹی شیئر ایسی کمپنی کے ہیں جس کا کاروبار جائز اور غالب سرمایہ پاک اور حلال ہے تو بلاشبہ اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے اس کمپنی کے ایکویٹی شیئر کا خریدنا جائز ہوگا۔ اور اگر وہ کمپنی ناجائز کاروبار کرتی ہو یا اس کا غالب سرمایہ مال حرام اور مال خبیث پر مشتمل ہو تو اس کے ایکویٹی شیئر کے خریدنے سے کمپنی کو احتراز کرنا ضروری ہے۔

۸- اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے ڈبینچر خریدنا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے کمپنی کے ایسے ڈبینچرز (سود بردار حصص) خریدنا جن پر ایک مختصر مدت تک مقررہ شرح سے سود دیا جاتا ہے اور پھر اس مقررہ مدت کے ختم ہونے پر ان ڈبینچروں کو ایکویٹی شیئر میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ عام حالات میں اسلامی مالیاتی اداروں کے لئے ایسے ڈبینچرز کا خریدنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ بھی سودی کاروبار کو فروغ دینے کی ایک اسکیم ہے، اگر اسلامی مالیاتی ادارہ بھی سود والی اسکیموں میں شرکت کرنے لگے تو پھر اسکا امتیاز اور خصوصیت کیا باقی رہ جائے گی۔ اسے اپنا سرمایہ جائز اور نفع بخش غیر سودی اسکیموں میں لگانا چاہیے۔

البتہ اگر کوئی اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے ابتدائی مرحلہ میں ہو اور اسے ابتدائی مرحلہ میں ہونے کی وجہ سے جائز اور نفع بخش تجارت کے مواقع حاصل نہ ہوں اور سرمایہ کاری کی راہ میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہو تو بدرجۂ مجبوری اسلامی مالیاتی ادارہ ایسے سود بردار حصص خرید سکتا ہے۔ لیکن واضح رہے کہ جب تک کمپنی کے ڈبینچرز (سود بردار حصص) ایکویٹی شیئر میں تبدیل نہیں ہوجاتے اس وقت تک ملنے والے سود کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے مصارف اور ضروریات میں صرف نہ کرے بلکہ بلا نیت ثواب فقراء ومساکین کو دیدے یا پھر رفاہ عام کے کاموں میں صرف کردے۔

۹- ضمانت پر اجرت لینا:

اسلامی مالیاتی ادارے کی سرمایہ کاری کی ایک صورت میں یہ تحریر کی گئی ہے کہ وہ صنعت کار اور تاجروں کو محض اپنی ضمانت پر کسی دوسرے بنک سے قرض دلواتا ہے اور اس خدمت کے عوض ادارہ اپنا کمیشن وصول کرتا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت فقہ اسلامی کے باب الکفالہ بالمال کے تحت آتی ہے، یعنی اسلامی مالیاتی ادارہ یہ ضمانت لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ آئندہ بینک کی طرف سے دئے گئے قرض کی رقم کو کسی طرح کا خطرہ لاحق ہو اتو اسلامی مالیاتی ادارہ اسکا ذمہ دار ہوگا، یعنی مالی کفالت کے عوض وہ قرض لینے والے سے معاوضہ اور کمیشن وصول کرتا ہے۔ اسلامی رو سے عقد کفالت وضمانت تبرعات کے قبیل سے ہے اور اسکی روح واساس تبرع اور احسان ہے، لہٰذا اس پر کسی طرح کا معاوضہ لینا کفالت کی روح کو ختم کرنا ہے۔

اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اس طرح کمیشن وصول کرنا درست نہ ہوگا۔

۱۰- ٹھیکیداروں کی طرف سے دی گئی ضمانت پر کمیشن وصول کرنا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کا ٹھیکہ دار کی طرف سے حکومت کو یہ ضمانت دینا کہ اگر ٹھیکہ دار کی شرائط کے مطابق اور مدت مقررہ کے اندر تعمیراتی کام انجام نہیں دیتا ہے تو اس کی ذمہ داری اسلامی مالیاتی ادارہ پر ہوگی، اس کی اصل بھی کفالت اور عقد ضمانت ہی کی ہے، اس طرح کی ضمانت پر کمیشن لینا عقد کفالت میں اجارہ کا معاملہ کرنا ہے جو شرعاً درست نہیں ہے۔ کفالت کی اساس تبرع اور احسان ہے، گویا کفیل کفالت کے ذریعہ مکفول عنہ پر تبرع اور احسان کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ

معاوضہ وصول کرنے کی صورت میں کفالت بھی عقود معاوضہ میں شامل ہو جائے گا۔ اس لئے میرے نزدیک اسطرح کی ضمانتوں پر اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے کمیشن اور معاوضہ وصول کرنا درست نہیں ہے۔

۱۱- سرمایہ کاری کا غلط طریقہ:

معاملہ کی یہ شکل قرض کی ہے جس میں سود اور ربوا کا عنصر واضح طور پر شامل ہے، ضرورت مند سے قرض کی رقم کے علاوہ کرایہ کے نام پر مقررہ ماہانہ قسط کی شکل میں وصول کرنا "كل قرض جر منفعة فهو ربوا" میں داخل ہونے کی وجہ سے سود ہے جس کا حاصل کرنا اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے ہرگز جائز نہیں ہوگا۔ اصل رقم کے علاوہ چاہے جس نام سے بھی قرضدار سے اضافی رقم وصول کی جائے اس کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے اور قرض پر سود حاصل کرنا ہے۔ اسلامی مالیاتی ادارہ اپنی دی ہوئی قرض کی رقم پر ٹرک کے منافع میں سے ایک حصہ کرایہ کے نام پر وصول کرتا ہے تو وہ قرض سے فائدہ اٹھاتا ہے جسے شریعت نے ربوا قرار دیا ہے، اس لئے اس طرح کے معاملہ کی قطعاً گنجائش نہیں دی جاسکتی ہے۔

سوال میں ذکر کردہ جملہ: "بینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتداہی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے" کا مفہوم اور معنی واضح نہیں ہے۔

الف...... اگر اسلامی مالیاتی ادارہ ٹرک کے ضرورت مند شخص کو قرض کی فراہمی کرتا ہے اور پھر قرض خواہ اس رقم کا مالک بننے کے بعد بذات خود ٹرک کی خریداری کرتا ہے تو اس صورت میں وہ تنہا بینک کی شرکت کے بغیر اس ٹرک کا مالک ہے، اس میں ادارے کی ملکیت کا سوال ہی نہیں ہوگا، البتہ قرضہ پر لی ہوئی رقم کو واپس کی جائے گی، اضافی رقم وصول کرنا بینک کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

ب...... دوسری صورت یہ ہے کہ بینک اپنے طور پر ٹرک کی خریداری اپنے ذاتی سرمایہ سے کرتا ہے اور پھر بینک نے ٹرک اس شخص کو کرایہ پر دیدیا، اس صورت میں ٹرک کا تنہا مالک بینک قرار پائے گا۔ کرایہ دار کی شرکت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ بینک اور اس شخص کے درمیان ماہانہ جو بھی کرایہ طے ہو جائے اسکی وصولی کا حق بینک کو حاصل ہوگا۔

ج...... اگر اس ٹرک میں ابتداء ہی سے دونوں فریق کی ملکیت تصور کی جائے تو اس میں استحالہ لازم آئیگا کہ ایک شخص ایک ہی چیز میں اصیل و مالک بھی قرار پائے اور اسی میں اجیر بھی قرار پائے۔

د...... فریقین کے ملکیت میں ابتداء ہی سے شریک ہونے کی ایک صورت یہ ممکن ہے کہ ٹرک خریداری میں دونوں فریق شریک ہوں، مثلاً ٹرک کی قیمت ۲/ لاکھ طے ہوئی، اسلامی بینک نے ایک لاکھ روپے اپنی طرف سے ادا کئے اور ایک لاکھ روپے دوسرے فریق نے بینک سے قرض لے کر لگائی۔ تو ٹرک کے نصف حصہ کی حد تک قرض خواہ مالک قرار پائے گا اور نصف حصہ کا مالک بنک ہوگا۔ اس نصف حصہ کا کرایہ آپسی معاہدہ کے تحت وصول کرنا اسلامی بینک کے لئے جائز ہوگا۔

جواز کی شکلیں:

سرمایہ کاری کی مذکورہ بالا صورت کے جواز کی شکل یہ ہوسکتی ہیں:

۱...... اسلامی بینک نقد رقم فراہم کرنے کے بجائے اپنے طور پر ٹرک کی خریداری کا معاملہ کرے، پھر اصل قیمت اور واجبی اخراجات کے ساتھ اپنا کچھ منافع شامل کر کے بطور مرابحہ اس ٹرک کو ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کردے، اور قیمت کی ادائیگی کے لئے آپس میں یہ معاہدہ کرلیا جائے کہ مثلاً ہر ماہ ایک ہزار ادا کیا جائے گا، اس صورت میں اصل سے زائد رقم بینک کے لئے جائز اور پاک ہوگی۔

۲...... دوسری صورت یہ ہے کہ اسلامی بینک ٹرک کی خریداری کیلئے رقم بطور مضاربت فراہم کرے اور ٹرک سے حاصل ہونے والے منافع میں نصف / تہائی کے اعتبار سے شریک ہو۔ اس صورت میں ٹرک کا مالک رب المال ہونے کی حیثیت سے تنہا اسلامی بینک ہوگا۔ منافع میں طے شدہ معاہدہ کے تحت دونوں فریق شمار ہوں گے، اس صورت میں ملنے والا نفع بینک کے لئے خالص حلال اور جائز ہوگا۔

۱۲- میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ کے حصص خریدنا:

میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کی جو تفصیل سوال میں ذکر کی گئی ہے اس کے مطابق چونکہ میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کے سرمایہ کا ۲۰ / فیصد حصہ سود بردار حصص کی خریداری پر صرف ہوتا ہے جس کا ناجائز ہونا ظاہر ہے۔ باقی اس کے سرمایہ کے ۸۰ / فیصد سے چونکہ ایکویٹی شیئر خریدے جاتے ہیں جن میں نفع ونقصان کی بنیاد پر شرکت ہوتی ہے اسے جائز ہونا چاہیے، مگر دشواری یہ ہے کہ اس ۸۰ / فیصد سرمایہ سے جن کمپنیوں کے حصص خریدے جاتے ہیں ان کمپنیوں کے کاروبار کے سلسلہ میں صحیح معلومات حاصل نہیں ہو پاتی ہیں کہ ان کا کاروبار جائز ہے یا نہیں، اگر یہ معلوم ہوجائے کہ جن کمپنیوں کے حصص کی خریداری میں ۸۰ / فیصدی سرمایہ لگایا گیا ہے ان کا کاروبار جائز ہے، تو اس صورت میں حاصل ہونے والے منافع جائز قرار پائیں گے، اور میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کی آمدنی کے غالب حصہ کے جائز ہونے کی بنیاد پر بہ کراہت اس میں شرکت کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

البتہ اگر ۸۰ / فیصدی حصہ بھی ناجائز تجارت کرنے والی کمپنیوں کے حصص خریداری میں صرف کئے جائیں تو چونکہ سارا ہی سرمایہ ناجائز امور پر مشتمل ہوگا اس لئے اسلامی بنک کے لئے اس طرح کے میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کی اسکیموں میں شرکت ناجائز ہوگی۔

سوال نمبر ۱۳ کے تحت ذکر کردہ صورت واضح نہیں ہے۔ یہ نہیں ذکر کیا گیا ہے کہ سود کی رقم کو الگ الگ رکھنے سے اسلامی بنک کا مقصد کیا ہے۔

۱۴- مالی تاوان کا حکم شرعی:

بلاشبہ اجارہ (Leasing) ایک شرعی عقد ہے جو معاشی فلاح وبہبود اور اسلامی تجارت کے فروغ میں اہم رول ادا کرتا ہے مگر موجودہ دور میں اجارہ میں جو غیر شرعی شرائط اور قیود لگادی گئی ہیں اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ان سے اپنا دامن بچائے رکھے۔ قسط کی ادائیگی میں قصور کی صورت میں اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے تاوان کے طور پر رقم وصول کرنا درست نہیں ہوگا۔ یہ مالی جرمانہ کی صورت ہے جسے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسف سے اگر چہ بعض مخصوص صورتوں میں مخصوص شرائط کے ساتھ مالی تاوان کا جواز ثابت ہے، مگر یہاں پر اسلامی مالیاتی ادارہ جو غریب اور پسماندہ افراد کی معاشی خوشحالی کے لئے سرمایہ کاری کرتا ہے اس کے لئے مالی تاوان وصول کرنا درست نہیں ہوگا (دیکھئے: رد المحتار ۴/ ۶۱-۶۲)۔

مدت اجارہ کی تکمیل کا معاہدہ:

فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق عقد اجارہ ایک لازمی عقد ہے جسے بہر حال پورا کیا جانا ضروری ہے۔ اسلامی شریعت کی رو سے بغیر عذر کے عقد اجارہ کو ختم کرنا درست نہیں ہے، علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے:

''الإجارة عقد لازم لا تنسفخ بغير عذر'' (الاشباہ والنظائر مع حاشیۃ الحموی ۲/ ۱۲۹)۔

لہٰذا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اجارہ کا معاہدہ کرتے وقت معاہدہ میں یہ شرط شامل کرنا کہ ''مدت اجارہ کی تکمیل سے پہلے اجارہ کے معاہدہ سے دست بردار نہیں ہوسکتا'' شرعاً جائز ہے، بلکہ اس طرح کی شرط معاہدہ میں شامل کرنے سے اجارہ کے عقد لازم ہونے کو مزید تقویت اور استحکام بخشے گی، مگر اس کے باوجود اسلامی مالیاتی ادارہ کو یہ ملحوظ رکھنا ہوگا کہ عقد اجارہ عقد لازم ہونے کے باوجود مخصوص اعذار کی وجہ سے قابل فسخ بھی ہے۔ لہٰذا اگر کسی وقت عقد اجارہ کو باقی رکھنے میں ادارہ یا اجیر کو کوئی سخت مشکل پیش آجائے جس کی وجہ سے معاہدہ اجارہ کو باقی رکھنا دشوار ہوجائے تو اس صورت میں دونوں فریق کے لئے اجارہ کے معاہدہ کو ختم کردینا جائز ہوگا۔ ہر فریق کو دوسرے کی مجبوری کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ تحفۃ الفقہاء میں ہے:

''ثم الإجارة تفسخ بالأعذار المخصوصة عندنا وإن وقعت الإجارة صحيحة لازمة'' (تحفۃ الفقہاء ۲/ ۳۶۰)۔

۱۵- مضاربت کی صورت میں تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ دینا:

اسلامی مالیاتی ادارہ کا دوسرے اشخاص کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرنا شرعاً مضاربت ہے۔ جس میں رب المال کی طرف سے سرمایہ ہوتا ہے اور مضارب کی طرف سے محنت، اور حاصل ہونے والے منافع میں دونوں فریق حسب معاہدہ نصف / تہائی / چوتھائی کے لحاظ سے شریک ہوتے ہیں۔ مضاربت اور شرکت کا مدار مضارب اور شریک کی دیانتداری اور صداقت پر ہے۔ لہٰذا ایسے اشخاص سے معاملہ کرنا چاہیے جس کی صداقت اور

امانتداری پر اسلامی مالیاتی ادارہ کو پورا اعتماد ہو۔ اسلامی مالیاتی ادارے کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے کہ محض اس شک کی بنیاد پر کہ کہیں مضارب اصل منافع سے کم منافع نہ بتائے بوقت عقد ہی تخمینی منافع لگا کر اس میں اپنا حصہ مقرر کردے، کیونکہ تخمینی منافع کو حقیقی منافع کے قائم مقام قرار دینے کی صورت میں اس کا بھی امکان ہے کہ صرف اتنے ہی منافع حاصل ہوں جن کا تخمینہ لگایا گیا تھا۔ اس صورت میں منافع میں مضارب کی شرکت نہیں ہو پائے گی، حالانکہ منافع میں دونوں فریق کی شرکت لازمی ہے۔

ملتقی الابحر میں ہے:

''کل شرط یوجب جہالة الربح ویوھب قطع الشرکة فیه یفسدھا'' (ملتقی الابحر ۲/ ۳۲۲)۔

جہاں تک اس کا احتمال ہے کہ مضارب اصل منافع سے کم بتائے تو اس صورت میں حکم شرعی کیا ہوگا۔ اس کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔

(دیکھئے: راقم الحروف کا مقالہ: عقد مضاربت مطبوعہ بحث ونظر، شمارہ نمبر: ۱۷)۔

☆☆☆

اسلامی مالیاتی ادارہ

مولانا محمد رئیس ندوی [1]

۱،۲- ہمارے نزدیک یہ شرعاً روا ہے کہ کوئی اسلامی مالیاتی ادارہ کسی ایسی کاروباری اکائی میں شرکت یا مضاربت کے طور پر اپنا سرمایہ ایسے کاروبار کے سلسلے میں لگائے جو شریعت کی نظر میں مباح وجائز ہو خواہ اس کاروباری اکائی میں پہلے سے سود پر حاصل کردہ رقم لگی ہو یا وہ سود پر حاصل کردہ قرض سے شروع ہونے کی منزل میں ہو بشرطیکہ اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس کاروباری اکائی کے کسی ایسے کاروبار سے کوئی سروکار نہ ہو جو شرعاً ناجائز وممنوع ہو۔ نیز اس کاروباری اکائی میں لگے ہوئے سرمایہ سے حاصل شدہ سود سے کسی قسم کا کوئی سروکار اور نفع نہ ہو بلکہ وہ اپنے لگائے ہوئے سرمایہ کے صحیح یا غلط ہونے کا ذمہ دار ہے، دنیا وآخرت میں اسی کو ان باتوں سے سروکار ہوگا، اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس سے سروکار نہیں۔ اس طرح کی کاروباری اکائی کے ساتھ شرکت یا مضاربت کے طور پر سرمایہ کاری کسی مسلمان کے لئے نہ انفرادی طور پر ممنوع ہونے پر کوئی شرعی دلیل ہے نہ اجتماعی طور پر۔ اور اصل اشیاء میں اباحت کے اصول سے اس طرح کی سرمایہ کاری اہل اسلام کے لئے مباح قرار پاتی ہے، کیونکہ اس کے ناجائز ہونے پر کوئی نص اور شرعی دلیل نہیں۔

حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کی متابعت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خیبر میں بطور غنیمت حاصل شدہ اپنی مملوکہ زمینوں اور باغات کو بٹائی پر یہود کو دیدیا تھا کہ وہ اس میں کھیتی وباغبانی کریں اور پیداوار کا آدھا حصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور صحابہؓ کو دیں، ظاہر ہے کہ یہود سودی کاروبار کے ساتھ دوسرے ناجائز کاروبار بھی کرتے تھے اور بٹائی پر دیئے ہوئے کھیت وباغات میں اپنے سرمایہ کا خاصہ حصہ صرف کرتے تھے، نیز اپنے اسی قسم کے سرمایہ سے حاصل کردہ آلات کاشت وباغبانی کا استعمال کرتے تھے پھر بھی ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کی متابعت میں تمام صحابہ نے یہ کام کیا۔ بٹائی پر اس طرح کے کھیتی وباغبانی والے کاروبار ہی کے مثل ہمارے نزدیک زیر نظر سوالات کا معاملہ بھی ہے۔ ہمارے نزدیک خیبر والی بٹائی کا منصوص کام متواتر المعنی حدیث سے ثابت ہے، اور زیر نظر معاملہ کے لئے نص کا مقام رکھتی ہے، اور قائلین قیاس کے لئے بالکل مناسب ومعقول ہے کہ اسی پر زیر نظر معاملہ کو قیاس کر کے جواز کا پہلو اختیار کریں۔

۳- اس سوال میں مذکورشدہ چاروں صورتیں (الف، ب، ج، د) ہمارے نزدیک شرعاً ناجائز وممنوع ہیں، کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ سود (ربوا) سے منتفع ومتمتع ہو رہا ہے۔ لہذا جس بینک میں جمع شدہ ڈپازٹ کھاتوں کی رقوم میں سود لازمی طور پر ملتا ہو اس بینک میں اسلامی مالیاتی ادارے کیلئے محفوظ سرمایہ قائم کرنا جائز نہیں۔ اگر ناگزیر حالات میں رقوم کو اضطراری طور پر جمع کرنا پڑے تو کرنٹ کے طور پر جمع کرے جس پر کوئی سود نہیں ملتا، کیونکہ کسی بھی سرمایہ سے حاصل شدہ سود سے کسی طرح کا انتفاع شرعاً جائز نہیں، ورنہ اسلامی مالیاتی ادارہ قائم کرنے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

۴- قانون ملک کی جو دفعہ بھی شریعت اسلامی کے معارض ومنافی ہو اسے تمام مسلمان خصوصاً قائدین حضرات دستور ملک کی اس دفعہ کے تحت ختم وکینسل کرانے کی کوشش کریں جس میں مسلم پرسنل لا کے تحفظ کی ضمانت دی گئی ہے۔

الف: اس طرح کے قانون ملک کو ختم کرانے میں مسلمانوں کو کامیابی نہ مل سکے تو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے کھاتہ داروں سے اس طرح کا اقرار نامہ تحریری طور پر ضرور لے کہ جس طرح کھاتہ دار نفع کی صورت میں نفع کا حصہ دار ہوگا اسی طرح نقصان کی صورت میں نقصان کا بھی اپنے حصہ متناسبہ کے مطابق ذمہ دار ہوگا۔ اس طرح کا اقرار نامہ فریقین کی طرف سے تحریری طور پر ہونا ضروری ہے تا کہ سند رہے اور بوقت ضرورت کام آئے، اور اس تحریر کے مطابق فریقین کا عمل بھی ہونا چاہئے، اگر کوئی کھاتہ دار اپنے اس اقرار نامہ سے منحرف ہو کر قانون ملک کا سہارا لیکر عدالتی چارہ جوئی کرے تو عدالت کے سامنے بھی اس اقرار نامہ کو پیش کر کے کہا جائے کہ یہ قانون ملک اسلامی شریعت کے خلاف ومنافی ہے اس لئے عدالت اس میں مداخلت کا حق نہیں رکھتی۔

---

[1] استاذ جامعہ سلفیہ، وارانسی۔

ب: ہمارے نزدیک ایسا مالیاتی ادارہ اہل اسلام کے لئے قائم کرنا مناسب نہیں ہے، جس میں سرمایہ لگانے والے تمام لوگ تو نفع میں اپنے حصہ کے مطابق شریک ہوں، لیکن نقصان میں کچھ لوگوں کو تو شریک ہونے سے کوئی سروکار نہ ہو اور کچھ لوگ پورا نقصان کی پابجائی (پرو تی) کی ذمہ داری قبول کر لیں، یہ ہمارے نزدیک "تلك إذًا قسمة ضيزى" کے مترادف ہے جو نامناسب و نامعقول ہے۔

ج: مالیاتی ادارے میں سرمایہ لگانے والے لوگ معنوی طور پر شریک دار کی حیثیت رکھتے ہیں جو اسلامی شریعت کی رو سے حاصل شدہ نفع و نقصان میں اپنے حصۂ متناسبہ کے مطابق ساجھی دار ہوتے ہیں، لیکن اس سوال کے تحت (ج) والی شق میں جس بات کا ذکر ہے اس کی اجازت کسی شرعی دلیل سے ہماری نظر میں نہیں ہے، اس لئے ڈپازیٹروں سے اس طرح کی اجازت لینی مناسب نہیں۔

۵- ہم اپنے تمہیدی کلمات اور سوال نمبر ۴ کے جواب میں عرض کر چکے ہیں کہ قانون ملک کی جو دفعہ و شق بھی اسلامی اصول سے متصادم و معارض ہو اسے تمام مسلمانوں کو مل کر کینسل کرانا چاہئے۔

الف:...... یہ مناسب نہیں کہ اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے کھاتہ داروں سے ایسا معاہدہ کرلے کہ ایسی سرکاری تحدیدات کی پابندی بھی تم پر لازم ہوگی جو منافی شریعت ہوں۔

ب:...... ہمارے نزدیک یہ صورت بھی شرعاً نامناسب و نامعقول ہے، اس لئے کہ یہ صورت تجارتی مضاربت و مشارکت کے اسلامی اصول کے خلاف ہے۔

ج:...... ہمارے نزدیک یہ طریق کار اختیار کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے، اس لئے یہ جائز ہے۔

۶- ۱- ہمارے نزدیک یہ صورت معاملہ شرعاً درست ہے۔ بیع و شراء کی یہ صورت لوگوں میں عام طور پر رائج ہے اور اس کے جواز میں کوئی شرعی مانع نظر نہیں آتا۔

۲- ہمارے نزدیک یہ صورت معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے، کیونکہ الف (بائع) اپنا جو سامان ب (مشتری) کے ہاتھ بیچنے کا معاہدہ کر چکا ہے اسی سامان کی بلٹی جو معنوی طور پر سامان ہے اسلامی مالیاتی ادارہ کے ہاتھ بھی بیچ دیتا ہے، اور یہ صورت شریعت میں بہر حال جائز نہیں کہ ایک آدمی اپنا سامان ایک آدمی کے ہاتھ بیچنے کا معاملہ طے کرنے کے بعد دوسرے آدمی کے ہاتھ بھی وہی سامان بیچ دے، کیونکہ ایک آدمی کے ہاتھ اس سامان کے بیچنے کا معاملہ طے کر لینے کے بعد وہ سامان اس آدمی کی ایسی ملکیت نہیں رہ گیا جسے وہ یہ تیسرے آدمی کے ہاتھ بھی بیچ سکے، اس لئے ہمارے نزدیک یہ صورت معاملہ جائز نہیں۔

البتہ اگر اسلامی مالیاتی ادارہ الف و ب کے درمیان اجرت پر یہ کام کرے کہ الف کے بھیجے ہوئے سامان کو ب تک پہنچا دے گا اور اس کی اجرت مقررہ دونوں میں سے کسی سے وصول کرے گا تو جائز ہے۔

۳- اس صورت معاملہ سے لازم آتا ہے کہ بیک وقت ایک ہی آدمی ایک چیز کا بائع و مشتری اور ایجاب و قبول کنندہ ہو، اور یہ صورت معاملہ شرعاً درست نہیں، اس لئے ہمارے نزدیک یہ صورت معاملہ جائز نہیں۔

۷- اس سوال میں جس طرح کی صورت معاملہ مذکور ہے اور اس کی تفاصیل میں کوئی ایسی چیز داخل نہیں ہے جو شرعی اعتبار سے اس کام میں اسلامی مالیاتی ادارہ کے شریک ہونے کے لئے شرعی مانع کی حیثیت رکھتا ہو تو اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اس طرح کے ایکویٹی شیئرز خریدنے میں ہم کو کوئی شرعی مانع نظر نہیں آتا۔

۸- اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ تھوڑی مدت کے لئے یا زیادہ مدت کے لئے اپنا سرمایہ اس مقصد سے کسی کاروباری کمپنی یا ادارے میں لگائے جو اس کے لگائے ہوئے سرمایہ پر اسلامی مالیاتی ادارہ کو سود بھی دے، اس صورت میں اس کی قباحت اور بڑھ جاتی ہے کہ یہی سرمایہ ایک مدت کے بعد اپنی سود والی رقم کے ساتھ مل کر اسلامی مالیاتی ادارے کے اصل سرمایہ کی حیثیت سے اس کاروباری ادارہ یا کمپنی میں شامل ہو جائے۔

۹- اگر اسلامی مالیاتی ادارہ کسی قرض خواہ کو اپنی ضمانت پر ایسے کسی دوسرے بینک سے دلوائے جو یہ قرض سود پر دے تو اس طرح سے اسلامی مالیاتی ادارہ کو قرض دلوانا قطعاً ناجائز ہے، کیونکہ یہ سراسر تعاون علی الاثم والعدوان ہے، اور اپنی ضمانت پر کسی کو قرض دلوانے کی خدمت کے عوض اسلامی مالیاتی ادارہ کو کمیشن لینا

بھی ہماری نظر میں شرعاً جائز نہیں ہے خواہ وہ قرض سودی ہو یا غیر سودی۔

۱۰- اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اس طرح کا کاروبار کرنا ہماری نظر میں ممنوع نہیں ہے۔

۱۱- ہمارے نزدیک یہ صورت معاملہ شرعاً صحیح نہیں کہ قرض خواہ تو ایک مکمل ٹرک خریدنے کے لئے اسلامی بینک سے قرض چاہتا ہے اور اسلامی بینک اس کو پورا ٹرک خریدنے کے لئے درکار رقم دینے کے بجائے اسے اپنے سرمایہ سے ٹرک خرید کر اس ٹرک کے ایک جز کی ملکیت میں اسے اپنی طرف سے شریک دار بناتا ہے، اور پھر اسے مشترک قرار دیتے ہوئے اس ٹرک کو اس قرض خواہ کو کرایہ پر دے دیتا ہے، اور پھر اس سوال میں مذکور تفصیل کے مطابق قرض خواہ ایک دن پورے ٹرک کا مالک بھی بن جاتا ہے، ہمارے نزدیک یہ ایک گورکھ دھندا ہے جو اسلامی مالیاتی ادارہ کے شایان شان نہیں اور نہ یہ اسلام میں شرعاً جائز ہی ہے، اور جب یہ کاروبار ہی ہماری نظر میں صحیح نہیں تو اس میں لگے ہوئے سرمایہ کے صلہ یا منافع کو ربا قرار دینا یا نہ قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

☆ ہمارے نزدیک اس رقم کو مدمحفوظ پیدا کرنے کے لئے استعمال کرنا صحیح نہیں۔

۱۲- حکومت چونکہ اپنے قائم کردہ نئے مالیاتی ادارے مثلاً میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ وغیرہ کی طرف سے فروخت کردہ حصص کے ذریعہ حاصل شدہ سرمایہ کے بیس فیصد حصہ کو سود پر لگا دیتی ہے، باقی اسی فیصد کو ایکویٹی شیئرز کے خرید و فروخت میں لگاتی ہے جس سے لازم آتا ہے کہ میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرسٹ اداروں کے حصص کے خریدار کے سرمایہ کا ایک خاص جز سودی کاروبار میں لگتا ہے، اس لئے ہمارے نزدیک اس طرح کے حصص کا خریدنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے شرعاً جائز نہیں ہے۔

خصوصاً اس صورت میں کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ اس کا سرمایہ جس کاروبار میں لگا ہوا ہے وہ شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ نیز یہ بھی نہیں معلوم کہ یہ کل سرمایہ سودی قرض پر حاصل کیا گیا ہے یا نہیں۔

۱۳- ہم تیسرے سوال کے جواب میں عرض کر چکے ہیں کہ حکومت کا یہ جبری قانون اسلامی اصول کے معارض ہے، اس لئے مسلم پرسنل لا کے سلسلے میں دستور ملک میں دیئے گئے حق کی بنیاد پر سارے مسلمان متحد ہو کر اس قانون و دفعہ کو اسی طرح ختم کرانے کی کامیاب کوشش کریں جس طرح شاہ بانو کیس میں کیا تھا۔ اس مقصد میں کامیابی نہ ہونے کی صورت میں بحالت مجبوری اہل اسلام اپنی صوابدید کے مطابق تمام امور میں وہ موقف اختیار کریں جس میں زیادہ سے زیادہ غیر شرعی باتوں سے بچاؤ ہو سکے۔

۱۴- نفس اجارہ (LEASING) کے معاملہ کی اجازت اسلامی شریعت میں یقیناً موجود ہے۔ لیکن اس سوال میں اجارہ کے جس موجودہ طریق کار کا ذکر ہے اس کی اجازت اسلامی شریعت میں نہیں ہے بلکہ وہ قطعی طور پر حرام و ناجائز ہے کیونکہ اس میں طریق کار قطعاً ناجائز ہے۔

جب اجارہ کا یہ طریق کار ہی غلط ہے تو اس کے لئے اسلامی مالیاتی ادارے کا سرمایہ کاری کرنا یا اس کاروبار میں تعاون کے لئے کسی شخص یا ادارے سے معاہدہ کرنا بھی غلط ہے، اور جب اسلامی مالیاتی ادارہ اس طرح کے کاروبار میں معاہدہ کا شرعاً مجاز نہیں تو اس معاہدہ میں شرط مذکور کے ساتھ شامل ہونا کیونکر جائز ہے۔

۱۵- اس طرح کے کاروبار میں تخمینی منافع کو حقیقی منافع مان کر منافع کی باہمی تقسیم کے لئے معاہدہ کرنا شرعاً ناجائز ہے۔

☆☆☆

اسلامی ادارہ میں سرمایہ کاری کا طریقہ کار

قاضی عبدالجلیل قاسمی[1]

۱،۲- سود لینا اور سود دینا دونوں حرام ہیں، جو رقم بطور سود حاصل ہوگی وہ حرام ہوگی، لیکن اگر کوئی شخص سود دیکر قرض لیتا ہے، تو اگر چہ انتہائی مجبوری کے بغیر سود دینا گناہ ہے لیکن جو رقم بطور قرض لی جائے گی اس میں کوئی حرمت نہیں ہوگی، اس لئے ایسا کاروبار جو غیر شرعی نہیں ہے، البتہ سود دیکر حاصل کردہ رقم اس میں لگی ہوئی ہے یا لگائی جارہی ہے اس میں شرکت کرنا اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے جائز ہوگا۔

۳- پندرہ فیصد رقم جس کو ریزرو بینک میں جمع کرنے کا لزوم ہے جمع کرادیا جائے، اس پر جو سود کی رقم حاصل ہو اس کو کھاتہ داروں میں تقسیم کرنے یا بینک کی ضروریات پوری کرنے میں خرچ کرنے کے بجائے سرمایہ محفوظ قائم کرنے کے لئے استعمال کیا جائے۔

38.5 فیصد کی رقم سے سرکاری تمسکات خرید کر سود حاصل کرنے کے بجائے بینک اس کے بقدر سرمایہ مستقلاً نقد محفوظ رکھے۔ اور سرمایہ کا 46.5 فی صد حصہ کاروبار میں لگایا جائے، یہ سوچنا کہ دوسرے بینک لوگوں کو زیادہ نفع دیں گے اور اسلامی بینک کم نفع دے گا اس لئے لوگ اسلامی ادارہ میں سرمایہ جمع کرنے میں تامل کریں گے، بے بنیاد بات ہے، اس لئے کہ جب لوگ بغیر کسی نفع کے قومی مفاد کے لئے کروڑوں روپے جمع کرتے ہیں۔ اگر ان کو کم نفع جائز طریقہ پر دیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ حرام کی زیادہ آمدنی کی خاطر لوگ اس کم حلال آمدنی کو نظر انداز کریں گے، یہ اس وقت ہے جب یہ فرض کرلیا جائے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ بہرحال کم نفع تقسیم کرے گا، حالانکہ کاروبار میں ضروری نہیں ہے کہ نفع یکساں ہو۔ دوسرے بینک بھی 46.5 فی صد رقم میں ہی کاروبار کرسکتے ہیں، اس سے زائد میں نہیں۔ 38.5 فیصد رقم پر تو ان کو ریزرو بینک کی طرف سے معمولی سود ملے گا، ایسی صورت میں ممکن ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کو دوسرے بینکوں سے زیادہ نفع ہو، اور ان کی سودی رقم اور نفع کے مجموعہ سے اسلامی ادارہ کا صرف نفع ہی زیادہ ہو جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوال نمبر ۵ کے مطابق دوسرے بینک تو نفع کا صرف پندرہ فیصد ہی کھاتہ داروں کو دیں گے۔ جب کہ اسلامی ادارہ سوال نمبر ۵ کی شق ''ج'' کے تحت پورا نفع دے گا، تو ایسی صورت میں اسلامی ادارہ سے ملنے والا نفع دوسرے کسی بھی بینک سے ملنے والے منافع سے زیادہ ہی ہوسکتا ہے، کم کا امکان نہیں ہوگا۔ اس لئے لوگوں کے لئے دلچسپی ہوسکتی ہے، ریزرو بینک سے ملنے والے سود کو جمع رکھا جائے، اگر وہی اسلامی ادارہ کے سرمایہ کا پندرہ فیصد ہو جائے تو وہی ریزرو بینک میں محفوظ رکھا جائے گا۔

۴- چونکہ اسلامی مالیاتی ادارہ کا کاروبار شرکت کی بنیاد پر ہوگا اس لئے نفع ونقصان دونوں میں شرکت ہونی چاہئے، اگر سرکاری قانون کی مجبوری کی وجہ سے الگ سے کوئی معاہدہ کرنا ہو جس کے ذریعہ نفع ونقصان میں شرکت ہوسکے تو یہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ مناسب اور ضروری بھی ہوگا۔

۵- ادارہ کھاتہ داروں سے معاہدہ کرتے وقت سرکاری قانون کی روشنی میں یہ واضح کردے کہ ان کا شیئر کیا ہوگا۔ ایسا نہ ہو کہ کھاتہ داروں کو علم نہ ہوسکے، کیونکہ شرکت میں شیئر کی تعیین ضروری ہے۔ اس سوال کے شق ''ج'' کے مطابق معاہدہ اور عمل ہو تو بہتر ہے۔ ''ب'' سمجھ میں نہیں آیا۔

۶- ۱- اس سوال کا شق الف جائز ہے۔ یہ بیع ادھار ہے جو جائز ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ ادائیگی کا وقت متعین ہو، قیمت کی ادائیگی قسط در قسط بھی

---

[1] نائب قاضی امارت شرعیہ، پٹنہ۔

جائز ہے اور یکشت بھی۔ فقہ وفتاوی کی تقریبا تمام ہی کتابوں میں اس کی وضاحت موجود ہے، اور تیسرے فقہی سمینار منعقدہ بنگلور میں اس سلسلہ میں متفقہ تجویز بھی آچکی ہے (ملاحظہ ہو: مجلہ فقہ اسلامی ۳/ ۲۸۶)۔

۲ ۔بلٹی کا لین دین بیع نہیں ہے بلکہ حوالہ ہے، اور محال بہ میں کمی بیشی سود ہے اور وہ جائز نہیں ہے، جس طرح چیک میں درج واجب الادا رقم کو کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا سود ہے اور ناجائز ہے، اسی طرح بلٹی کا تبادلہ بھی اس میں درج قیمت سے کم وزیادہ پر جائز نہیں ہونا چاہئے۔

البتہ اگر وہ شخص اسلامی مالیاتی ادارہ سے نوے روپے (مثلاً) قرض لے اور ادارہ کو بلٹی میں درج ثمن (مثلاً سو روپے) کے وصول کرنے کا وکیل بنادے، اور وصول کرنے کی اجرت دس روپے (مثلاً) طے کردے اور اجازت دیدے کہ ادارہ اس وصول شدہ ثمن سے اپنا قرض بھی وصول کر لے تو یہ صورت جائز ہوسکتی ہے۔ اگر بلٹی کی قیمت وصول نہ ہوگی تو ادارہ اس شخص سے اپنا قرض وصول کرے گا، میری یہ رائے ہے کہ امداد الفتاویٰ (جلد ۳ص ۳۲۲) میں مذکور ایک سوال (۲۷۲) اور حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے جواب سے مستفاد ہے۔

۳ ۔جائز نہیں ہے، وکیل بالبیع خود مشتری نہیں ہوسکتا۔

'' ولیس للوکیل بالبیع أن یبیع من نفسه لأن الحقوق تتعلق بالعاقد فیؤدی إلی أن یکون الشخص الواحد فی زمان واحد مسلما ومستلما مطالبا ومطالَبا وهذا محال وکذا لایبیع من نفسه وإن أمره الموکل بذلك لما قلنا'' (بدائع الصنائع۶/ ۲۸)۔

''إلا أن یبیع من نفسه أو من ولده ... فإنه لایجوز ذلك قطعا وإن صرح الموکل له بذلك'' (الجوهرة النیرة ۲/ ۱۶۵)۔

فقہ کی کتابوں میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ ایک ہی آدمی بائع اور مشتری دونوں نہیں ہوسکتا، نہ اصالۃً اور نہ وکالۃً۔

ازیں قبل لکھا گیا ہے کہ سود پر روپے حاصل کرنا انتہائی مجبوری کے بغیر جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر سود پر روپے قرض لے لئے گئے تو ان روپیوں میں کوئی حرمت نہیں ہے۔ اس لئے ان روپیوں کے ذریعہ جو کاروبار کیا جائے اور وہ غیر شرعی نہ ہو تو اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے اس میں شرکت کرنا جائز ہوگا۔

۸- اس طرح کے کاروبار میں شرکت کی اجازت دی جانی چاہئے، البتہ سود سے استفادہ نہیں کیا جائے۔

۹،۱۰- یہ کفالۃ ہے۔ اور کفالہ شرعاً متقوم نہیں ہے کہ اس کا معاوضہ لینا جائز ہو۔ یہ عقد تبرع ہے۔

''ولا تصح الکفالة إلا ممن یملك التبرع'' (مجمع الانهر ۲/ ۱۲۲) '' لأنها عقد تبرع فلا تنعقد ممن لیس من أهل التبرع'' (بدائع الصنائع۶/ ۵) ''لأن الکفالة عقد تبرع فتصح ممن یملك التبرع ولاتصح ممن لا یملکه'' (لسان الحکام / ص ۲۵۵)۔

اس صورت میں عقد بیع اور عقد اجارہ کا اجتماع ایک ہی عقد میں لازم آتا ہے اور وہ ممنوع ہے، صاحب ہدایہ نے ایک جگہ بیع میں شرط لگانے کو ممنوع قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''لأنه لوکان الخدمة والسکنی یقابلهما شيء من الثمن یکون إجارة فی بیع ولو کان لایقابلهما یکون إعارة فی بیع وقد نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن صفقتین فی صفقة''۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ایسی بیع جس میں اجارہ بھی ہو جائز نہیں۔ لیکن اس طریقہ سے اسلامی مالیاتی ادارہ کو جو نفع ہوسکتا ہے اس کی جائز شکل دوسری موجود ہے۔

مثلاً ادارہ نے ایک ٹرک دولاکھ روپے میں خرید کیا۔ اور چالیس قسطوں اور چالیس ماہ میں ادائیگی کی پابندی کے ساتھ گاہک کو دیدیا۔ اور اس کا

کرایہ ایک ہزار روپے ماہانہ مقرر کردیا۔ اس طرح ایک قسط پانچ ہزار کے مقابلہ میں کرایہ پچیس روپے ہوں گے۔ جب ایک ماہ کے بعد گاہک پہلی قسط پانچ ہزار روپے ادا کرے گا تو کرایہ بھی ایک ہزار روپے دے گا۔ اور ٹرک میں چالیسویں حصہ کا مالک ہوجائے گا۔ اور اس کے مقابلہ میں کرایہ کا بھی مستحق ہوگا۔ یعنی دوسرے ماہ میں ایک ہزار کرایہ میں سے ادارہ 975/= روپے کا مالک ہوگا۔ 25/= روپئے کا مالک وہ گاہک ہوگا، یعنی دوسرے ماہ میں دوسری قسط پانچ ہزار روپئے کے ساتھ کرایہ 975/= روپے ہی ادا کرے گا۔ اس طرح ہر قسط کی ادائیگی کے ساتھ کرایہ کی رقم میں 25/= روپے کی کمی ہوتی جائیگی، اور آخری چالیسویں قسط پانچ ہزار روپے کے ساتھ کرایہ کی رقم 25/= روپے ادا کرے گا۔ اس طرح ادارہ کو بطور کرایہ بیس ہزار پانچ سو روپے ملیں گے۔

لیکن چونکہ یہ بیع اجارہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ اس لئے اگر سوال نمبر ۶ کی شق نمبر ا کی صورت اختیار کی جائے اور دو لاکھ میں ٹرک خرید کر گاہک کو دو لاکھ بیس ہزار پانچ سو روپے میں دیا جائے، اور چالیس قسطوں میں فی قسط پانچ ہزار پانچ سو بارہ روپے پچاس پیسے ماہانہ قیمت وصول کی جائے تو بھی ادارہ کو مذکورہ رقم جائز طریقہ سے حاصل ہوجائے گی۔

۱۲- اسلامی مالیاتی ادارہ کو خود ہی ایسی کمپنیوں میں سرمایہ لگانا چاہئے جن کے بارے میں علم ہے کہ وہ غیر شرعی کاروبار نہیں کرتی ہیں۔ اس میں حکومت کو ذریعہ بنانے اور نامعلوم کمپنیوں میں سرمایہ لگانے کو کسی طرح مناسب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور جب تک اس کاروبار کا جائز یا ناجائز ہونا معلوم نہ ہو اس میں سرمایہ کاری کے جواز یا عدم جواز کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے۔

۱۳- سوال کا مقصد واضح طور پر سمجھ میں نہیں آیا۔ ریزرو بینک سے ملنے والے سود کا حساب اور جن لوگوں کو قرض دیا جائے ان سے وصول ہونے والے سود کا حساب رکھا جائے اور عام حالات میں دونوں ذرائع سے سود کے تحت ملنے والی رقوم مساوی ہوجائیں گی تو رائے کس چیز کے بار ے میں پوچھی جارہی ہے۔

اگر مقصد یہ ہے کہ ریزرو بینک میں رقم رکھی گئی ہے اس پر سود ملے گا، اور دوسری طرف اسلامی مالیاتی ادارہ اسی بینک سے قرض لے گا اور اس پر سود ادا کرے گا۔ اور دونوں کا ایک سودی حساب رکھا جائے، اور عام حالات میں دونوں مساوی ہوں گے، تو یہ صورت حال جائز ہے۔ اس لئے کہ صرف حساب میں سود ہوگا، حقیقت میں سود نہیں ہوگا۔ کیونکہ جو اضافی رقم دی گئی ہے وہی واپس آگئی یا جو اضافی رقم آئی ہے وہی واپس کی گئی۔ اور کوئی اگر دوسرا مقصد ہے تو وہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔

۱۴- اسلامی مالیاتی ادارہ جب شرعی قوانین کی بنیاد پر قائم ہوگا تو اس میں ان قوانین کی رعایت میں کوئی دشواری نہیں ہونی چاہئے جو فقہ اسلامی میں مصرح ہیں۔ اس سوال میں اجارہ کے ساتھ سود کا معاملہ سمجھ میں نہیں آیا۔ اگر اجارہ کے ساتھ بیع والا معاملہ ہے تو اس کا عدم جواز اور اس کی متبادل جائز صورت سوال نمبر ۱۱ میں مذکور ہوئی۔ اگر اثاثہ سے مراد نقد ہے تو نقد کا اجارہ صحیح نہیں ہے۔ وہ در اصل اجارہ نہیں قرض ہے۔ اور اس پر جو زائد رقم لی جائے گی وہ کرایہ نہیں بلکہ سود ہے، اور حرام ہے۔ اگر اثاثہ سے مراد سامان ہے تو کرایہ کے ساتھ سود کا معاملہ سمجھ میں نہیں آیا۔ اگر مراد یہ ہے کہ دو لاکھ کا ٹرک کرایہ پر دیا گیا، اور دو لاکھ کی رقم پر سود الگ سے متعین کیا گیا، تو میرے خیال میں دونوں رقم کرایہ ہوں گی، اس پر سود کا اطلاق صحیح نہیں ہوگا۔

جہاں تک اجارہ کے فسخ کا سوال ہے تو امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کے یہاں کسی بھی عذر کی وجہ سے یہ عقد فسخ نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعذار کی بنیاد پر فسخ کیا جاسکتا ہے۔ اور ان اعذار کی صراحت فقہ وفتاوی کی کتابوں میں موجود ہے۔ اگر کوئی مصلحت مقتضی ہو تو امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق عقد کے فسخ کرنے کا اختیار سلب کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس پر بھی غور کرلینا مناسب ہوگا کہ بعض حالات میں اس عقد کو فسخ نہ کرنا بالکل عقل ونقل کے خلاف محسوس ہوگا۔ جب کہ علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے:

”ثم إنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقل والشرع لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه فاستأجر رجلا

لیقلعها فسکن الوجع یجبر علی القلع ومن وقعت فی یده اکلة فاستأجر رجلا لیقطعها فسکن الوجع ثم برأت یده یجبر علی القطع وهذا قبیح عقلًا وشرعًا'' (بدائع الصنائع ۴/ ۱۹۷)۔

اسی طرح مجمع الانہر اور رد المحتار میں بھی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ بعض اعذار میں اگر اجارہ کو باقی رکھا جائے تو انتہائی نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے اگر ان اعذار کی بنیاد پر جن کی صراحت فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں ہے فسخ اجارہ کی اجازت دی جائے تو اس میں کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا۔

۱۵- فقہ وفتاویٰ کی تقریباً تمام ہی کتب میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ رب المال اور مضارب دونوں کو نفع میں شریک ہونا چاہئے۔

(قدوری/ ۱۱۸، هدایه ۳/ ۲۵۸، مجمع الانہر ۲/ ۳۲۳، بدائع الصنائع ۶/ ۸۵، شامی ۵/ ۶۴۸، کتاب المضاربة)،

اور اس کی صورت یہ ہے کہ نفع مشاع ہو۔ اگر رب المال نفع متعین کر لیتا ہے تو شرکت نہیں رہے گی، کیونکہ ممکن ہے کہ نفع اس سے زائد نہ ہو۔ حالانکہ اس میں اس بات کا بھی امکان ہے کہ نفع غیر معمولی زائد ہو کر مضارب کے لئے کافی نفع بخش ہو۔ لیکن پھر بھی فقہاء نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، اور حقیقت بھی یہی ہے، اس لئے کہ اس صورت میں تو الفاظ مضاربت کے ضرور ہوں گے اور دراصل متعین سود ادا کرنا ہوگا، اور اس کا نام بجائے سود کے نفع رکھا جائے گا۔ جیسا کہ آجکل کے بینکوں میں سود کو نفع لکھا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ مضاربت کے معاملہ میں کاروبار میں نفع ہی ہو، اگر نقصان ہوا تو پورا نقصان رب المال کو برداشت کرنا ہے، تو اس کو نفع کہاں ملے گا۔

سوال میں درج صورت حال تو اس لئے بھی عجیب تر ہے۔ نفع اگر بہت زیادہ ہو تو ادارہ اس میں شریک رہے گا۔ اور اگر نفع کم ہو جائے یا نفع نہ ہو یا نقصان ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں ادارہ ایک متعینہ رقم نفع کے نام سے لے گا۔

بہرحال مضاربت میں رب المال کو متعینہ اضافہ لینا نفع نہیں ہے بلکہ سود ہے، اور وہ جائز نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب۔

☆☆☆

اسلامی بینک سے متعلق سوالوں کے جوابات

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

۱،۲- خواہ اس کاروباری اکائی میں پہلے سے ہی سود پر حاصل کی ہوئی رقم لگی ہوئی ہو یا وہ کاروباری اکائی سود پر قرض حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے کی منزل میں ہو۔ ان دونوں صورتوں میں اس کاروباری اکائی میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگا سکتا ہے بشرطیکہ اسے صرف اپنے سرمایہ کا نفع ملے اور اس سرمایہ لگانے کی نوعیت کاروبار میں شرکت کی ہو نہ کہ سود پر دیئے ہوئے قرض کی۔

مزید برآں جس کاروبار میں سرمایہ لگایا جارہا ہے وہ فی نفسہ شرعاً مباح ہونا چاہئے، اور وہ کاروباری اکائی سود پر قرض نہ تقسیم کرتی ہو ورنہ اگر نفع کے ساتھ سود بھی شرکاء کے مابین حصۂ متناسبہ سے تقسیم ہوتا ہو تو اسلامی مالیاتی ادارہ بھی سود وصول کرنے میں شریک ہوجائے گا جو شرعاً جائز نہ ہوگا۔

اور اگر بالفرض وہ کاروباری اکائی سود پر قرض تقسیم کرتی ہو لیکن اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس سودی لین دین سے کوئی سروکار نہ ہو بلکہ وہ صرف اپنے سرمایہ کا مقررہ نفع لے تو یہ شرکت شرعاً جائز ہے۔

خلاصہ یہ کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کا سرمایہ اور نفع سود سے محفوظ رہنا چاہئے۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''حقیقت شرعیہ اس معاملہ کی شرکت ہے، یعنی روپیہ داخل کرنے والے اس تجارت کے شرکاء ہیں اور کارکنان کمپنی تمام کاروبار میں ان کے وکیل ہیں، اور چونکہ یہ تجارت یعنی بجلی تیار کرکے اہل حاجت کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے اس کا نفع وغیرہ بھی حلال ہے۔ رہا دہ امر خلاف شرع جو اخیر میں لکھا ہے اس عبارت میں کہ بعض اوقات قرضہ (الی قولہ) وصول کرتی ہے، سو جس حصہ دار کو حصہ داخل کرتے وقت اس کی اطلاع نہ ہو تو اس نے تو کارکنانِ کمپنی کو ان دو امور (یعنی قرض لینا اور اس پر سود ادا کرنا) کا وکیل ہی نہیں بنایا، اس لئے کارکنوں کا یہ فعل اس کی طرف منسوب نہ ہو گا۔ اور جن کو اطلاع ہو وہ تصریحاً اس کی ممانعت کردیں، گو اس ممانعت پر عمل نہ ہوگا مگر اس ممانعت سے اس فعل کی طرف نسبت تو نہ ہوگی، یہ کلام تو منسوب ہونے یا نہ ہونے میں ہے۔ لیکن یہ سوال اب بھی باقی ہے کہ کمپنی جو سود وصول کرے گی حصہ داروں پر وہ بھی تقسیم ہوگا، تو سود سے یہ حصہ دار منتفع ہوئے۔ سو اس میں کئی حالتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کا وقوع لازم تو ہے نہیں، کیونکہ ممکن ہے کمپنی کا کسی کے ذمہ قرضہ ہی نہ ہو، اس لئے سود لینے کی نوبت ہی نہ آئے، اور اصل صورت تجارت کمپنی کی حلال تھی، تو شک سے حرمت کا حکم نہ کریں گے، اور تفتیش ایسے امور میں واجب نہیں، نہ تفتیش سے ہر شخص کو اس جز کا وقوع یا عدمِ وقوع معلوم ہوسکتا ہے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ کمپنی نے یہ سود غیر مسلم سے لیا ہے، تو اس میں ربوا من الحربی کا مسئلہ جاری ہوگا، جس کا مختلف فیہ ہونا معلوم ہے، اس لئے مبتلا کو اس میں تنگی نہ ہوگی۔'' اور جو سود کمپنی نے دیا ہے اس میں شرکاء کا سود سے انتفاع محتمل ہی نہیں'' (امداد الفتاویٰ ۳/ ۴۹۱-۴۹۲)۔

۳- الف: اس سودی رقم کو اسلامی مالیاتی ادارہ اپنے رواں اخراجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال کرسکتا ہے، کیونکہ یہ رفاہی کاموں اور مصالح مسلمین میں خرچ کرنا ہے جو کہ اس طرح کی رقموں کا مصرف ہے۔

ب- سودی رقم کو کھاتہ داروں میں نہ تقسیم کیا جائے کیونکہ یہ رقم کھاتہ داروں کے استعمال کے لائق نہیں ہے، لامحالہ اسے (بلا نیت ثواب) صدقہ کرنا ہوگا، یا

---

[1] ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور اعظم گڑھ۔

رفاہی کاموں میں خرچ کرنا ہوگا۔ کھاتہ دار کو یہ رقم دیدینے کی صورت میں ہر کھاتہ دار کے ذمہ یہ کام لگ جائے گا، پتہ نہیں کون عمل کرے گا، کون نہیں۔

لہذا سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ اس قسم کی رقموں کو صحیح شرعی مصرف میں خرچ کرنے کا پہلے سے ہی کھاتہ داروں سے وکالت نامہ حاصل کرلے۔

ج- اس رقم کو محفوظ سرمایہ کی جگہ نہ رکھا جائے، کیونکہ محفوظ سرمایہ کے ایک حصہ (تین فیصد سے زائد) پر سود ملے گا، اس طرح سودی رقم مزید سود حاصل کرنے کا ذریعہ بن جائے گی، جب کہ سودی رقم اپنے مصارف شرعیہ میں خرچ ہوکر ہوجانی چاہئے۔

د- اس بنا پر سروس چارج میں اضافہ درست نہیں ہے، کیونکہ "سرمایہ محفوظ" مالیاتی ادارہ کی اپنی ضرورت ہے جو اس کے لئے قانونی مجبوری کا درجہ رکھتی ہے، مگر کھاتہ داروں کے لئے اس طرح کی مجبوری نہیں ہے لہذا اپنی مجبوری کی وجہ سے وہ کھاتہ داروں کو مجبور نہیں کرسکتا۔

پھر یہ کہ اس "سرمایہ محفوظ" کے ذریعہ خود اسلامی مالیاتی ادارہ کی ساکھ تو بنتی ہے مگر کھاتہ داروں کی اس سے کوئی مزید خدمت نہیں ہوتی جس کا چارج لیا جائے۔

یہاں اسلامی ڈیولپمنٹ بینک نے اسلامی کانفرنس تنظیم کی قائم کردہ اسلامی فقہ اکیڈمی کو جو استفسار بھیجا تھا اور اسلامی فقہ اکیڈمی نے اپنے تیسرے اجلاس منعقدہ ۸ تا ۱۳/ صفر ۱۴۰۷ھ (مطابق ۱۱ تا ۱۶/ اکتوبر/ ۱۹۸۶ء) میں اس پر جو فیصلہ کیا وہ بھی پیش نظر رہے تو بہتر ہے، فیصلہ میں کہا گیا ہے:

"کسی اسلامی بینک کے لئے قرضوں پر آنے والے انتظامی اخراجات پورے کرنے کے لئے حق خدمت لینا جائز ہے لیکن اس صراحت کے ساتھ کہ حق خدمت ان اخراجات پر مبنی ہو جو واقعی کئے گئے ہیں، اگر حق خدمت واقعی اخراجات سے زیادہ وصول کیا جاتا ہے تو یہ ربا کی تعریف میں آئے گا، اور اصلاً حرام ہو گا" (مقالہ اسلامی بینکوں میں مالی وسائل کا استعمال: پروفیسر اوصاف احمد، سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ/ص ۱۱۷، ۱۱۸)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے تیسرے فقہی سمینار (منعقدہ بنگلور ۸ تا ۱۱/ جون ۱۹۹۰ء) میں قرارداد نمبر ۳ کے تحت جن علماء کرام نے حق خدمت کو جائز قرار دیا ہے ان کی رائے بھی مذکورہ بالا فیصلہ کی تائید کرتی ہے، قرارداد میں کہا گیا ہے:

"ضروری اور واقعی اخراجات محتاط انداز کے ساتھ متعین کئے جاسکتے ہیں، لیکن اگر حسابی مدت کے پورا ہونے کے بعد یہ معلوم ہو کہ انتظامی اخراجات کی مد میں وصول کی گئی تخمینی رقم حقیقی اخراجات سے زائد ہے تو یہ زائد رقم قرض خواہوں کو وصول کئے گئے خرچ کے تناسب سے واپس کردینا واجب ہوگا"۔

(اہم فقہی فیصلے/ ص ۳۱)۔

اس کے برخلاف حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دار العلوم دیوبند نے نظام الفتاویٰ (جلد اول، ص ۲۶۴ تا ۲۶۶، ۲۷۷) میں محکمہ اقتصادیات اپنے قرضوں پر جو زائد رقم بنام "سود" وصول کرتا ہے اس کی جو توجیہ وتاویل پیش کی ہے اس کی روشنی میں اس تدقیقی حساب وکتاب کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی اور اخراجات کا تخمینی اندازہ کافی معلوم ہوتا ہے۔ میرا رجحان یہ ہے کہ اگر قرض خواہ مالیاتی ادارہ کو واپسی کے جوکھم اور حسابی تدقیقات سے آزاد کردے اور صریح اجازت دیدے کہ "حق خدمت" کے نام پر جو تخمینی رقم مقرر کی گئی ہے اس میں اگر کچھ زائد ہوجائے تو رفاہی امور میں خرچ کردی جائے، دوسری طرف مالیاتی ادارہ انتہائی نیک نیتی اور احتیاط کے ساتھ "حق خدمت" مقرر کرے، اور علماء کا ایک بورڈ اس کی جانچ کرتا رہے تو زائد رقم پر ربا کا حکم عائد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۴- الف: اگر رقم اس طرح جمع کرائی جائے کہ مالیاتی ادارہ اس سے کاروبار کرے گا اور نفع میں شریک کرے گا تو بلا تعدی نقصان کی صورت میں ہر ایک شریک اپنی شرکت کے بقدر نقصان کا ذمہ دار ہوگا، لہذا مذکورہ اقرار نامہ لے لیا جائے۔ ہدایہ میں ہے:

"بخلاف مابعد الخلط حيث يهلك على الشركة لأنه لايتميز فيجعل الهلاك من المالين" (كتاب الشركة ۲/ ۶۱۱)

ب- یہ صورت بھی جائز ہے۔

ج- یہ بھی جائز ہے۔

۵- الف: سرکاری تحدیدات کی پابندی کا معاہدہ درست نہ ہوگا، پتہ نہیں کیا کیا سرکاری تحدیدات عائد ہوتی رہیں جو شرعاً جائز نہ ہوں۔ البتہ سوال میں درج صورت میں کھاتہ دار کی حیثیت رب المال کی ہے اور مالیاتی ادارہ کی حیثیت مضارب کی، لہذا مالیاتی ادارہ کی طرف سے تقسیم نفع کی یہ شرط درست ہوگی کہ

کھاتہ دار کو کل نفع کا ۱۵ فیصد ادا کیا جائے گا۔

تقسیم نفع کی یہ شرح شرعاً جائز ہے، لیکن اگر روپیوں کی تعیین کردی جائے تو جائز نہ ہوگا۔ ہدایہ میں ہے:

''ومن شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعًا لايستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولابد منها كما في عقد الشركة'' (كتاب المضاربة ۳/ ۲۵۸)۔

ب- تقسیم منافع کی یہ صورت بھی جائز ہے۔

ج- یہ متبادل صورت بھی جائز ہے، اس صورت میں بھی کھاتہ دار کی حیثیت رب المال کی ہی ہوگی، البتہ وہ دو اعتبار سے رب المال ہو جائے گا: ایک کھاتہ داری کی حیثیت سے، دوسرے حصص خریدنے والے کی حیثیت سے۔ رب المال کی ان دونوں حیثیتوں میں چونکہ کوئی منافات نہیں ہے اس لئے اس متبادل صورت پر بھی عمل کرنا جائز ہے۔ اور تقسیم نفع کی یہ صورت بھی اصول مضاربت کے خلاف نہ ہوگی۔

۶- (۱) معاملہ کی یہ صورت جائز ہے، مگر جو قیمت بھی بتائی ہو مصارف اور نفع شامل کر کے ایک دام بتادیا جائے، مدت ادائیگی کے اعتبار سے مختلف دام نہ بتائے جائیں۔

(۲) یہ صورت بھی جائز ہے، مگر یوں کرنا چاہئے کہ الف، ب کو اطلاع کردے کہ وہ مطلوبہ مال کی بلٹی، بلٹی پر درج شدہ رقم ادا کر کے اسلامی مالیاتی ادارہ سے خرید لے، اور خود الف بلٹی کو مالیاتی ادارہ کے ہاتھ بلٹی پر درج رقم سے کم پر فروخت کرے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی لکھتے ہیں:

''خریدار کا کچھ سرمایہ تو بینک میں جمع نہیں ہے لیکن بینک از خود ادائیگی ثمن کی مقررہ مدت سے قبل ہی مالک مال کو قیمت ادا کردے تو بھی خریدار کا قرض لینا نہ کہیں گے، اور پھر بینک خریدار سے جو رقم اصل قیمت سے زائد لے گا اس کو سود کہنا ضروری نہ ہوگا، اور یہ ظاہر ہے۔

ادائیگی ثمن کی مقررہ تاریخ ختم ہونے کے بعد اگر بنک از خود قیمت جمع کردے لیکن خریدار سے کوئی معاملہ نہ کرے جب بھی قرض لینا صادق نہ آئے گا، اور اس پر بنک جو رقم اصل ثمن سے زائد لے گا اس کو سود کہنا ضروری نہ ہوگا'' (نظام الفتاویٰ ۱/ ۴۳، ۴۴)۔

(۳) یہ صورت اس طور پر جائز ہے کہ خریداری کا خواہشمند اپنی پسند کا مال خریدنے کے بعد مالیاتی ادارہ کو اطلاع دیدے کہ اس نے مال خرید کر رکھ لیا ہے اور مالیاتی ادارہ یا تو صراحۃً کہہ دے کہ ٹھیک ہے، یا خاموشی اختیار کرے اور مال کا مطالبہ نہ کرے۔

اس صورت میں پہلا قبضہ وکیل بالشراء کی حیثیت سے قبضہ امانت ہوگا، اور اطلاع دینے کے بعد والا قبضہ قبضہ ضمان ہوگا جو من حیث المشتری ہوگا۔

مالیاتی ادارہ کے صراحۃً اجازت دے دینے یا خاموشی اختیار کرنے اور مال کا مطالبہ نہ کرنے کی صورت میں قبضہ کی اصل ''تخلیہ'' پوری ہو جائے گی۔

اس صورت میں مالیاتی ادارہ کو کوئی محنت اور دوڑ دھوپ نہیں کرنی پڑی، بلکہ خریداری کے خواہشمند نے ہی ساری دوڑ دھوپ کی، مگر اس کے باوجود بطور مرابحہ قیمت خرید پر اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

''المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح'' (ہدایہ ۳/ ۵۴)۔

کیونکہ مرابحہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ دوڑ دھوپ اور اس پر آنے والے اخراجات کی وجہ سے ہی نفع لے، بلکہ اس کے بغیر بھی اصل قیمت بتا کر نفع لے سکتا ہے، صاف کہہ دے کہ اتنے کا خریدا، یا مجھ تک آنے میں اتنے کا پڑا، اور اس پر اتنا نفع رکھ کر اتنے دام پر تم کو فروخت کرتا ہوں۔

''ويقول: قام عليّ بكذا، ولا يقول: اشتريته بكذا'' (ہدایہ ۳/ ۵۷)۔

۷- ایکویٹی شیئرز خریدے جا سکتے ہیں، اور کمپنی کے سودی کاروبار کے متعلق سوال نمبر ۱ و ۲ کے جواب کے تحت تفصیلی گفتگو کی جا چکی ہے۔

۸- سوال میں مذکور نیت کے ساتھ ڈبینچر (سود بردار حصص) کی خریداری کے بارے میں میرا رجحان جواز کی طرف ہے، لیکن اس پر سختی سے عمل ہونا چاہئے کہ ادارہ حاصل شدہ سود سے کسی طرح کا کوئی استفادہ نہ کرے اور اسے غرباء پر صدقہ کردے۔

ایسا نہ ہو کہ خود کو ایک رفاہی ادارہ سمجھ کر اپنے اخراجات میں خرچ کرنے لگے کیونکہ سوال نمبر ۳ (الف) سے اس کی نوعیت بدلی ہوئی ہے، وہاں ادارہ کے لئے قانونی مجبوری تھی یہاں کوئی مجبوری نہیں ہے، اگر ادارہ ڈبینچر نہ خریدے اور اس طرح وقتی طور پر ہی سہی سود نہ حاصل کرے تو وہ مجبور نہیں۔ اور سوال نمبر ۳ میں ریزرو بینک میں رقم جمع کرنے پر مجبور تھا۔

۹- دوڑ دھوپ کرنے کی وجہ سے اجرۃ الخدمۃ کے طور پر جب کہ قرض کی مقدار کی فیصد پر مبنی نہ ہو بلکہ اس سے علیحدہ کرکے بتایا جائے، خواہ رقم وہی ہو جاتی ہو، جائز ہوگا، مگر غیر ضرورتمند کو (مراد ضرورت شرعی ہے) سودی قرض دلوانا جائز نہ ہوگا۔

۱۰- اجرۃ الخدمۃ کے طور پر یہاں پر بھی گنجائش ہے، ٹھیکیدار نے بنک سے ضمانت کی صورت میں فائدہ اٹھایا لہذا مالیاتی ادارہ اس کی اجرت لے سکتا ہے،

الاجارة عقد يرد على المنافع بعوض (ہدایہ ۳/ ۲۹۳)۔

۱۱- یہ صورت جائز نہیں ہے، اس میں صفقۃ فی صفقۃ کی قباحت پائی جارہی ہے، وهو إجارة في بيع۔ اور یہ فساد بیع کا موجب ہے (المستفاد من الهداية ۳/ ۲۶)، ایک ہی معاملہ میں اجارہ میں بیع یا بیع میں اجارہ داخل ہوجانا مفسد بیع ہے۔

اس کے بجائے یہ کیا جائے کہ ٹرک یا جو سامان بھی ہو، اسے اپنی رقم سے خریدا جائے اور اصل قیمت پر جو خرچہ اور نفع رکھنا ہو سب کو شامل کرکے ضرورت مند کو مجموعی رقم کے عوض ادھار فروخت کیا جائے، اور قسطیں باندھ کر رقم وصول کی جائے۔

چونکہ صورتِ مذکورہ بالا جائز نہیں ہے اس لئے کرایہ والی رقم کو مد محفوظ کی جگہ نہیں رکھا جاسکتا۔

۱۲- تفصیلات مذکورہ کے مطابق میوچول فنڈ اور یونٹ ٹرسٹ کے حصص اسلامی مالیاتی ادارہ خرید سکتا ہے، لیکن یہ معلومات حاصل کرنی ضروری ہے کہ کاروبار فی نفسہ شرعاً جائز ہے یا نہیں، لیکن یہ تحقیق ضروری نہیں ہے کہ وہ کمپنیاں اپنے کاروبار کے لئے سرمایہ سودی قرض پر حاصل کرتی ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں سوال نمبر ۱ و ۲ کے تحت امداد الفتاویٰ (ج ۳ ص ۴۹۱) کا حوالہ تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔

۱۳- یہ بات خوب سمجھ میں نہیں آئی کہ اس قسم کے مالیاتی اداروں پر از روئے قانون لازم ہو کہ جب وہ کسی کو قرض دیں تو اس پر سود وصول کریں۔

میرے علم میں کئی ایسے رفاہی ادارے اور سوسائٹیاں ہیں جو بلا سود قرض تقسیم کرتی ہیں۔

لیکن اگر بالفرض ایسا قانوناً لازم ہے جو سوال میں کہا گیا ہے تو دونوں کا سودی حساب اس طرح رکھا جاسکتا ہے کہ حقیقۃً تو قرضخواہوں سے کوئی سود وصول نہ کیا گیا ہو لیکن قانونی دشواری سے بچنے کے لئے ان کے حساب میں وصولی سود بھی لکھ دی گئی ہو، اور یہ سودی رقم ریزرو بینک اور سرکاری تمسکات پر حاصل شدہ سود سے لے لی گئی ہو۔

فتاویٰ خیریہ میں ہے: ''العبرة لما هو الواقع لا بما كتب بالخط من الوقائع'' (۲/ ۶۷)۔

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں فتاویٰ مہدویہ تکملہ رد المحتار (۲/ ۴۵۹) کے حوالہ سے لکھا ہے:

''العبرة لما في الواقع لا بما كتب خلاف ذلك'' (۵ ۶/ ۲۷۵)۔

عباراتِ مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ شریعت میں حقیقت واقعہ کا اعتبار ہے، نہ کہ اس بات کا جو خلافِ واقعہ تحریر میں آگئی ہو۔

۱۴- اجارہ کا موجودہ طریقہ کار جس کی تفصیل سوال نمبر ۱۱ کے تحت موجود ہے، ناجائز ہے، اور عدم جواز کی وجہ بیع میں اجارہ یا اجارہ میں بیع کا پایا جانا ہے جسے اصطلاح فقہ میں صفقۃ فی صفقۃ کہا جاتا ہے، اور یہ مفسد بیع ہے۔

اس کے جواز کی صورت وہی ہے جو سوال نمبر ۱۱ کے جواب کے تحت لکھی گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ حقیقت میں یہ بیع ہی ہے، اجارہ تو اس لئے شامل کیا گیا ہے تاکہ ادارہ کا نفع بڑھ جائے، لہذا شروع میں ہی سارا نفع و خرچہ جو بھی رکھنا ہو، قیمت کے ساتھ مجموعی طور پر بتا دیا جائے، اور صرف بیع کی جائے نہ کہ اجارہ۔ اس صورت میں کوئی فریق معاہدہ سے شرعاً دستبردار نہ ہوسکے گا۔

ہدایہ میں ہے: ''وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما إلا من عيب أو عدم رؤية الخ'' (۳/ ۴)

اور اگر صرف اجارہ کرنا ہو تو اجارہ ہی کرے اس میں بیع شامل نہ کرے، لیکن اجارہ کی صورت میں بعض اعذار کی بنا پر صاحب عذر اجارہ ختم کرسکتا ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ''وإذا تحقق العذر ومست الحاجة إلى النقض هل يتفرد صاحب العذر بالنقض أو يحتاج إلى القضاء أو الرضى اختلفت الروايات فيه والصحيح إن العذر إذا كان ظاهرًا يتفرد وإن كان مشتبها لايتفرد كذا في فتاوىٰ قاضيخاں'' (۳/ ۵۳۱)۔

ہدایہ میں ہے:

''إن كان العذر ظاهرًا لايحتاج إلى القضاء وإن كان غير ظاهر كالدين يحتاج إلى القضاء لظهور العذر''

(۳/ ۳۰۰ كتاب الاجارة)۔

کس صورت میں اجارہ صاحب عذر ختم کرسکتا ہے، کس صورت میں نہیں؟ ضرورت پڑنے پر اصحاب افتاء سے رجوع کیا جائے۔

تاوان نہ اجارہ میں عائد کیا جاسکتا ہے نہ بیع میں، کیونکہ یہ تعزیر بالمال ہے جو کہ ناجائز ہے، تفصیل رد المحتار (۳/ ۱۷۹، ۱۸۰) میں ہے۔

لہٰذا تاوان اس صورت میں بھی عائد نہیں کیا جاسکتا جب یہ بیع ہو، حالانکہ بیع مکمل ہوجانے کے بعد بائع اور مشتری میں سے کوئی بھی بیع کو ختم کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اور اس صورت میں بھی تاوان نہیں عائد کیا جاسکتا جب یہ اجارہ ہو، کیونکہ اجارہ میں تو صاحب عذر اجارہ ختم کرنے کا شرعاً حق بھی رکھتا ہے۔

البتہ جیسا کہ ابتدا میں لکھا گیا بیع کی صورت اختیار کی جائے اور قسطیں باندھ کر رقم وصول کی جائے، اور ملکیت کی منتقلی کے کاغذات کی حوالگی آخری قسط کی ادائیگی پر معلق رکھی جائے، اطمینان کے لئے کوئی چیز بھی رہن رکھ لی جائے۔

اگر قسطوں کی ادائیگی میں کوتاہی ہو رہی ہو تو کچھ ضوابط مقرر کرکے جمع کردہ رقم کو کچھ عرصہ کے لئے منجمد کیا جاسکتا ہے (جواہر الفقہ حصہ دوم، ص ۱۹۰) لیکن بالکل ضبط نہیں کیا جاسکتا (حوالہ مذکورہ)۔

دوبارہ اجراء کے لئے کاغذات وفارم کی قیمت اور فارم کی خانہ پری کی اجرت لی جاسکتی ہے۔

۱۵- تخمینی منافع کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ یہ مضاربت ہے، البتہ کئی لوگوں کے حساب وکتاب کی تنقیح (آڈٹ) کے لئے کوئی مشترکہ انتظام کرلیا جائے، اور کاروبار پر لگی رقم کے اعتبار سے تنقیح کے اخراجات کو ہر ایک کے نفع پر تقسیم کردیا جائے، کیونکہ یہ بھی مضاربت کے اخراجات میں شامل ہے، لہٰذا اخراجات کے بعد جو نفع بچے وہ حسب معاہدہ مضاربت فریقین میں تقسیم ہو:

''كما هو مصرح في عامة الكتب الفقهية''۔

☆☆☆

اسلامی مالیاتی ادارے

مولانا قاری امداد اللہ انجم رشادی[1]

۱،۲- بینک وغیرہ کسی ذریعے سے سود پر قرض حاصل کرنا چوں کہ حرام اور غلط تھا اس لئے اسلامی بینکنگ کی فکر کی گئی، پھر اس سود پر حاصل شدہ رقم کی بنیاد پر کوئی کاروبار شروع ہو رہا ہو یا چل رہا ہو تو اس سلسلے میں اسلامی مالیاتی ادارہ یا کوئی بھی مسلم کیسے سرمایہ لگائے؟ لہٰذا سود پر رقم حاصل کرنے والی کمپنی غیر شرعی ہوگی۔ پھر کاروبار کی نوعیت سے بحث ہی کیا ہے جبکہ موضوع سود ہے۔ اس لئے کہ اگر کاروبار خود غیر شرعی ہو تو سود سے قطع نظر بھی وہ غیر شرعی ہے، اور جو کاروبار شرعی ہوں وہ اس وقت ناجائز ہو جائیں گے جب اس میں سود آ گیا۔

اور مزید یہ بھی کہ وہ کمپنی اپنے قرضے کے لئے جو سود نکالے گی وہ سارے ہی حصہ داروں کے نفع سے نکالے گی، اس طرح سارے حصہ دار قرضہ اور سود میں برابر ہو جائیں گے، اور اگر بالفرض کمپنی یہ کہے کہ ہم ٹرسٹی یا متعینہ بڑے حصہ دار ہی کو نفع سود ادا کریں گے، اس لئے کہ کمپنی ہماری ہے اور بڑے منافع ہم کو ملتے ہیں اور عام حصہ داروں کو صرف کاروبار سے وابستگی رہے گی، تب بھی اولاً مذکورہ صورت حال پر بنیادی طور سے کمپنی سود کی رقم سے قائم کی گئی ہے، لہٰذا اسلامی مالیاتی ادارہ یا کسی بھی شخص کو ایسے کاروبار میں شرکت کرنا ناجائز ہے۔

۳- چونکہ ہمارا ملک خالص اسلامی نہیں، اس لئے کچھ مجبوریاں تو درپیش ہوں گی۔ خواہ حکومت کی خواہ دیگر، اس لئے ریزرو بینک وغیرہ میں جمع شدہ جبری تمسکات کے سود کو ادارہ اپنے رواں اخراجات وضروریات میں استعمال کرنے لگے یا کھاتہ داروں میں تقسیم کرے تو وہی بات ہو جائے گی اور سب ہی سود میں ملوث ہو جائیں گے۔

البتہ بغیر کسی تعلق کے سود کی لازمی آمیزش سے گریز کرتے ہوئے "محفوظ سرمایہ" کے نام اس رقم کو رکھا جائے جیسا کہ (ج) میں فرمایا گیا ہے تو اہل نظر جرح وتعدیل کے بعد فیصلہ کر سکتے ہیں، اور اس سے ادارے کی ظاہری ساکھ بھی قائم رہے گی۔ اور یہ اس لئے بھی شاید مناسب ہے کہ (د) میں پیش کردہ صورت (کہ سروس چارج میں کچھ اضافے سے سرمایہ محفوظ قائم ہو) سے بچا جا سکے، اس لئے کہ سروس چارجز میں آخری درجے تک تخفیف ہی غیر سودی اداروں کا عنوان ہے۔

۴- الف: ادارے کو پیش آنے والے نقصان کے لئے کھاتہ داروں سے ان کے منافع یا اصل سرمایہ میں سے حسب نقصان ان کے حصہ متناسبہ کے مقدار تخفیف کے حق کا معاہدہ تو ابتدا ہی سے لازم اور ضروری ہے، اس لئے کہ یہی تو سودی اور غیر سودی اداروں کا خط امتیاز ہے، البتہ ادارہ آخری مرحلے تک پوری کوشش کرے گا کہ سرمایہ اصلی میں کمی سے بچا جا سکے۔

اور مرسلہ رپورٹ کے صفحہ ۳۱ میں جناب رحمان خان صاحب کے خیال کے مصداق کہ "پارٹنر شپ کی ہیئت مناسب نہیں، کیوں کہ یہ سرمایہ کاری اتھارٹی کے انکشافات اور تنقیحی ضوابط کی پابند نہیں، اس لئے بے ایمان عناصر اس کو عوام کی دھوکہ دہی کے لئے استعمال کر سکتے ہیں" پوری توجہ وسعی اور نگہداری ہو کہ نقصان کے نام پر آہستہ آہستہ اصل سرمایے کو ختم کرنے کی سازش تو نہیں ہو رہی ہے۔ لیکن قطعی عدم نقصان کی اتھارٹی سے بھی ادارہ گریز کرے گا، اس لئے کہ یہ اصول کے خلاف اور غیر شرعی ہے۔

ب- ادارے سے خارج افراد کی یعنی غیر متعلقہ افراد کی ذمہ داری لینا کس اصول کے تحت آئے گا؟ کیا ادارہ ایسی صورت کو اپنے قانون میں شامل نہیں کرے گا تو یہ عام انسانی ہمدردی اور تعاون باہمی کے عمومی ضابطے میں آئے گی جس سے بحث نہیں۔ لیکن اگر یہ ترتیب ادارے کے دفتر میں داخل ہو کر قانون بن

---

[1] سابق استاذ حدیث دار العلوم سبیل الرشاد بنگلور۔

جاتی ہے تو یہ ادارے ہی کی ذمہ داری سمجھی جائے گی، یعنی دوسرے لفظوں میں ادارے کی گارنٹی گردانی جائے گی جو کہ بالکل سودی بینکوں کے اصول کی طرح ہے، لہذا ناجائز ہے۔

ج- کل تقسیم شدنی نفع کے ایک حصہ کو ڈپازیٹروں کی اجازت سے کسی بھی سال ہونے والے نقصان کی تلافی کے لئے ادارہ اپنے پاس جمع رکھتا ہے تو یہ حسب مذکورہ خالص رضا کارانہ ہونا چاہیے۔ یعنی اس میں ڈپازیٹروں کو سمجھا بجھا کر آمادہ کرلیا جانا چاہیے۔ جس میں کسی طرح کی زبردستی نہ ہوگی تو یہ جائز اور صحیح ہے، مگر بہتر یہ ہوگا کہ جمع شدہ رقم ادارے کے نام دائمی نہ بنے بلکہ ہر برس کے لئے وقتی طور پر جمع رہے اور عدم نقصان کی صورت دوسرے سال کے شروع میں ڈپازیٹروں کے اصل سرمایہ میں بڑھالیا جائے، یا انھیں واپس کردیا جائے اور پھر نئے حساب سے دوبارہ ایک سال کے لئے جمع کرلیا جائے، یا زیادہ سے زیادہ دو یا تین سالوں کے لئے بھی حساب کیا جاسکتا ہے اگر ضروری اور مجبوری ہو۔

۵- الف: غیر سودی اسلامی مالیاتی اداروں میں کھاتہ داروں کی حیثیت کیا ہے؟ اگر بعینہ سودی بینکوں کی حیثیت ہے جس کی وجہ منافع کی شرح پندرہ فیصد متعین کردی گئی تو یہ کہاں شرعی اور جائز ہے؟ لہذا بغیر شیئر کے منافع کی شرح کے ساتھ کھاتہ داروں کی اسلامی مالیاتی اداروں میں کوئی گنجائش نہیں۔

ہاں دیگر سودی بینکوں کی طرح پانچ، سات، یا دس فیصد منافع کے حساب کے بغیر صرف امانت وحفاظت کی خاطر لوگ سیونگ وغیرہ کھاتے رکھیں تو یہ درست ہوگا جس میں بینک قطعی حفاظت اور مکمل واپسی کی گارنٹی دے گی مگر فیصد منافع کا کسی بھی طور پر سوال وحساب نہیں آئے گا۔

اس طرح کچھ لوگ قطعی کھاتہ دار ہوجائیں گے اور کچھ لوگ قطعی حصہ دار، دونوں کی ملی جلی صورت کی کوئی شکل نہیں۔

یا (ج) میں مذکورہ صورت متبادل کے مطابق کھاتہ داروں کو بھی منافع کی خاطر قطعی شیئر ہولڈر بنادیا جائے اور حسب تناسب بشرح فیصدی منافع بغیر تحدید کے تقسیم ہوں، البتہ حساب میں کچھ لازمی مجبوری یعنی حکومت کی پابندی ہو تو دفتر میں دو حیثیتیں دی جائیں۔ چنانچہ اس میں منافع محدود ہوکر نہایت کم بھی ہوسکتے ہیں، بلکہ منافع مکمل ختم ہوکر نقصان کا دروازہ بھی کھل سکتا ہے، مگر اس میں مزید معاہدے کی کیا ضرورت ہے، بلکہ یہ معاہدہ بھی وہی معاہدہ ہوگا جو مقصدی اور بنیادی ہے، اگر کوئی نیا معاہدہ مزید ہے تو اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۶- (۱) مسئلہ درست اور صحیح ہے کہ مصرف ونفع شامل کرکے قیمت بتادی جائے اور مدت ادائیگی کے اعتبار سے مختلف دام نہ بتائیں جائیں، یعنی خریدار کا عندیہ معلوم کرکے خواہ نقد ہو خواہ ادھار ایک دام بتانا ہوگا۔ اور ادھار کی قیمت میں اضافہ کی شریعت میں گنجائش ہے، جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

وعند قيام المبيع يزاد الثمن بالأجل (ہدایہ ۳/ ۵۹)۔

البتہ ایک ساتھ نقد وادھار کی قیمت جدا جدا بتانا جائز نہیں، اور حسب بحوث سابقہ ادھار بیع یا معاہدہ بیع میں اجل معلوم کی شرط واضح ہونی چاہیے۔

(۲) ''الف'' کا ادارے کو بغرض فروخت بلٹی پیش کرنا اور ادارہ درج شدہ قیمت سے کم میں خرید کر یعنی اپنا کمیشن حاصل کرکے کل درج شدہ قیمت پر بلٹی فروخت کرنے پر حضرت والا کے مراسلے میں مذکور حکم ''بلٹی بینک کو فروخت کرنا حقیقت میں فروخت کرنا نہیں ہے، کیونکہ بینک بائع مشتری دونوں سے سود لیتا ہے، لہذا بینک سے یہ معاہدہ درست نہیں ہے، البتہ عام افراد یا کوئی عام ادارہ خرید کر قیمت خرید پر اضافہ کرکے فروخت کرے تو جائز ہے'' کے مطابق صورت اول کا عدم جواز اور صورت ثانیہ کا جواز سمجھ میں آتا ہے، تاہم اس میں مجھے یہ اشکال ہے کہ بلٹی کی حیثیت پہلے واضح ہو، خواہ عام افراد یا ادارہ خرید وفروخت کرے، یعنی بلٹی مال ہے؟ یا کرنسی؟ یا رسید؟ یا حقوق؟ اگر مال ہو بھی تو بدائع الصنائع میں مذکورہ حکم '' وبيع المنقول لا يجوز قبل القبض بلا خلاف بين أصحابنا '' کے مصداق جو چیز کسی کے قبضے میں نہ ہو گو وہ اس کا مالک بھی بن گیا ہو مگر قبضے میں آنے سے پہلے عند الاحناف اشیاء منقولہ کی بیع جائز نہیں (اعلاء السنن)، اسی طرح شوافع وحنابلہ بھی ناجائز قرار دیتے ہیں، صرف مالکیہ کے پاس جائز ہے۔

(۳) - اسلامی مالیاتی ادارہ کسی خواہشمند خریدار کو اپنا وکیل قرار دیکر اس شرط پر سرمایہ فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنے لئے مال مطلوبہ خرید کر قیمت پر کچھ اضافہ کرکے بحیثیت وکیل ادارہ خود کو ہی فروخت کرلیتا ہے اور پھر قیمت فروخت ادارے کے حوالے کرتا ہے تو اس میں یہ اشکال ہے کہ کیا ایک ہی شخص کا بائع اور مشتری ہونا جائز ہے؟ اگر چہ ادارہ اس میں بائع کی حیثیت رکھتا ہے مگر وکیل بنادینے کی وجہ سے یہ شخص بھی بائع ہوگیا اور مشتری بھی، تو ایک شخص کا بائع ومشتری ہونا کیا درست ہے؟

۷- شیئر کمپنی کے ایکویٹی شیئرز خریدنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ سودی حساب قطعی نہیں کرتے بلکہ فیصد کے حساب سے نفع دیتے ہیں، ہاں اگر کوئی کمپنی نام تو ایکویٹی شیئرز کا رکھتی ہے اور حسابات سود سے وابستہ ہوں تو یہ خارج از بحث ناجائز ہے۔

۸- یہ بالکل صحیح ہے کہ ایکویٹی شیئرز میں تبدیل ہوجانے والے ڈبینچرس پر عارضی طور پر ملنے والے سود سے عدم استفادہ کی نیت کے باوجود ڈبینچرس کی خرید جائز نہیں، اس لئے کہ مسائل ظاہرہ کی حلت وحرمت کے پیچ نیتوں سے بحث نہیں کی جاتی۔

۹- جواب قطعی درست ہے کہ کسی بھی شخص کو سودی قرض دلانے کی ضمانت درست نہیں اور اس پر کمیشن لینا بھی ناجائز ہے، یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کسی چور کی رہبری اور تعاون کیا جائے اور مال مسروقہ پر کمیشن حاصل کر کے تسلی کرلیں کہ ہم نے تو چوری نہیں کی ہے۔

۱۰- اسلامی مالیاتی ادارے کی مالی ساکھ اور اعتماد برقرار رہنے کے فائدے کی خاطر بینکوں کو ٹھیکیداروں کی ضمانت دینے پر یہ سوال آتا ہے کہ غیر مالی ضمانت کی وجہ سے جو آمدنی ہوگی وہ تو خوب ہے، مگر ضمانت کسے دی جارہی ہے اور کس بات کی؟ یعنی ضمانت دی جارہی ہے اس بینک کو جو محض سود ہی پر قرضہ دیتا ہے، خواہ یہ ٹھیکیدار ہو خواہ کوئی، اور اب ادارے کی ضمانت اس بات پر ہوگی کہ یہ ٹھیکیدار بروقت اپنے قرضے کی قسط سود سمیت ادا نہ کرے گا یعنی وہ قرضہ یا سود ادا کر سکے تو ہم ادا کردیں گے۔ اس طرح اس خالص سودی لین دین میں ادارے کی مداخلت اور ضمانت کیسے درست ہوسکتی ہے۔ لہذا جہاں تک مجھے سمجھ میں آتا ہے اسلامی مالیاتی اداروں کی ضمانت بینکوں کے لئے جائز نہیں ہے۔

۱۱- اسلامی مالیاتی ادارہ کسی کو شریک ملکیت قرار دیکر اپنے سرمایے سے ٹرک خرید کر بطور قرض دیتا ہے، اور متعینہ اقساط کی رقم کے علاوہ ماہانہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے، حتی کہ اقساط کی تکمیل کے بعد وہ شخص ٹرک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور کرایہ کی رقم بینک کے منافع میں شامل ہوجاتی ہے، اس مسئلہ کے جواز کی نسبت یہ عرض ہے کہ ادارہ اس باب میں اگر اس شخص کو قطعیت کے ساتھ شریک ملکیت متصور کرلے تو درست اور جائز ہے۔ یعنی اس کی صورت یہی ہوگی کہ شرکت ملکیت اور اتھارٹی کے کاغذات ابتداءً ہی اس شخص کو دے دینا ہوگا۔ اور اگر اقساط مقروضہ مکمل ہونے تک ملکیت یا شرکت ملکیت کے کاغذات اس شخص کو نہیں ملتے تو شریک ملک ٹھہرانا غلط اور بے معنی ہوگا، جیسے سودی بینک عام طور پر مال لینے والوں کو اتھارٹی اور ملکیت کے کاغذات اس وقت تک بالکل نہیں دیتی جب تک کہ وہ اپنے متعینہ اقساط کی رقم ادا نہ کردیں یعنی گویا پوری رقم پہنچانے سے پہلے وہ مالک ہوتا ہی نہیں، حتی کہ اقساط کو درمیان میں روک دے تو بینک مال پر دوبارہ قبضہ کرلیتی ہے۔ لہذا کاغذات یعنی مالک ہونے کی سند اور اتھارٹی ابتداءً ہی مل جانی چاہیے۔ اور اگر اس میں الجھنیں ہوں تو بات پھر مشتبہ ہوکر عدم جواز کی شکل آجاتی ہے۔

۱۲- چوں کہ یونٹ ٹرسٹ جیسے اداروں کے اصولوں کے مطابق کل جمع شدہ سرمائے کے چالیس فیصد کو سودی کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کرنے کا حق بینک کو حاصل رہتا ہے۔ اور ۶۰ فیصد سے شیئرز کی خریداری میں کسی حلال کاروبار کرنے والی کمپنی کے ضروری ہونے کی شرط نہیں ہوتی اس لئے ناجائز ذرائع آمدنی سے منافع حاصل کرنے کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے یونٹ ٹرسٹ کے حصص اسکیم کے تحت خریدنا غلط اور ناجائز ہونے کا فیصلہ قطعی درست ہے۔

۱۳- یہ درست اور صحیح ہے کہ جبری رقومات کا سود جبری قرضہ جات کے سود میں مستعمل ہو یا حسب مسئلہ (۲-۳) محفوظ سرمایہ میں رکھا جائے۔ لیکن اس سود کو ادارہ کا اپنے رواں اخراجات میں شامل کرلینا درست نہیں۔

۱۴- اسلامی اصولوں کے تحت چلنے والے مالیاتی اداروں کے قوانین کا لحاظ کرنے والے ثالث کے فیصلے کو قبول کرنا درست اور جائز ہے، لیکن کوئی ادارہ شریعت کا پابند نہ ہو تو نہ ثالث لحاظ کرے اور نہ لوگ قبول کریں۔

۱۵- یہ صحیح اور درست ہے کہ تخمینی منافع کا اندازہ کرنا اور اسی کے مطابق منافع کی باہمی تقسیم کو بموجب معاہدہ عمل میں لانا غلط اور ناجائز ہے۔

☆☆☆

غیر سرکاری بینکاری

مفتی محمد نور الہدیٰ قاسمی

۱،۲- اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ وہ کاروبار جس میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ لگانا چاہتا ہے۔ اگر وہ فی نفسہ غیر شرعی نہیں ہے تو پھر ایسے کاروباری اکائی میں سرمایہ لگانے سے کوئی محظور شرعی لازم نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ نہ یہاں سود حاصل کرنا ہے اور نہ سود کی اعانت کرنا، بلکہ ادارہ کو اپنا سرمایہ بڑھانا اور کاروبار کرنا ہے اور یہ چیزیں یہاں موجود ہیں۔

۳- (الف، ب، ج) جہاں تک بینک میں جمع شدہ ڈپازٹ (کھاتوں) کا تعلق ہے، خواہ وہ جس مصلحت سے ہو، اس سے ملنے والی زیادہ رقم بہر صورت حرام ہی ہوگی۔ خواہ اسے ادارہ اپنے اخراجات میں صرف کرلے، یا کھاتہ داروں کے درمیان تقسیم کرے، یا اسے سرمایہ محفوظ کرنے کی خاطر استعمال میں لائے، کیونکہ یہ ایک سود ہے جو بنص قطعی حرام ہے، جیسے: "أحل الله البيع وحرم الربا" (القرآن)۔

(د) اب رہی بات اسلامی مالیاتی ادارے کا سروس چارج (اجرۃ الخدمۃ) کھاتہ داروں سے وصول کرنا تو اولاً یہی مخدوش ہے۔ ادارہ اجرت الخدمت آیا کس بنیاد پر لے رہا ہے۔ اگر مال کی حفاظت پر ہے تو صحیح نہیں، کیونکہ مال کی حفاظت ہر حال میں اس پر ضروری ہے، شامی میں ہے:

"ولو شرط الراهن للمرتهن أجرة على حفظ الرهن لا يستحق شيئًا لأن الحفظ واجب عليه" (شامی ۵/ ۳۱۴)۔

اور جب بنیاد ہی مخدوش ہو تو پھر اس پر اضافہ کی بات کرنا کسی حد تک صحیح نہیں۔ اگر ادارہ کو قانونی لزوم کے تحت سرمایہ محفوظ ہی کرنا ہے تو وہ اس سلسلے میں کوئی اور لائحہ عمل تجویز کرے۔

۴- (الف، ب، ج) رقم ڈپازٹ کرنے والوں سے اگر شروع میں یہ اقرار نامہ فارم پُر کرتے ہی وقت لے لیا جائے کہ نفع اور نقصان ہر دو میں وہ ادارے کا مماثل و مشارک رہے گا تو یہ جائز ہے، بلکہ ایسا کرلینا ہی بہتر ہے تا کہ معاملہ بالکل صاف رہے۔ اور اگر ادارہ کے پرموٹرس (مؤسسین) یا دوسرے ہمدردان اس کے نقصان کی ذمہ داری لے لیں تو یہ بھی درست ہے، یا کھاتہ داروں سے شروع ہی میں یہ اجازت حاصل کرلی جائے کہ کل تقسیم شدنی کے ایک جز کو ادارہ اپنے پاس محفوظ رکھ لے گا۔ کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں اس کی تلافی کے لئے اس محفوظ رقم کو استعمال میں لائے گا، تو یہ بھی جائز ہے۔ مذکورہ تینوں صورتوں میں سے خواہ جس صورت کو اپنالی جائے بہر حال بہتر ہے۔

۵- (الف، ب، ج) اسلامی مالیاتی ادارہ کو اس امر کا التزام کرنا چاہئے کہ کھاتہ داروں کو اس کے حصۂ متناسبہ سے نفع تقسیم کرے، یا کوئی ایسی صورت اختیار کرے جس میں کسی قسم کا کسی شخص پر ظلم نہ ہو۔ یہ جو قانون ملک کے تحت دیگر مالیاتی ادارہ اپنے کھاتہ داروں کو ۱۵ فیصد شرح سے زیادہ نفع نہیں دیتا ہے، خواہ اس ادارہ کو اس سے زیادہ ہی نفع کیوں نہ حاصل ہوا ہو۔ بظاہر یہ کھاتہ داروں کے ساتھ فراڈ ہے، اس لئے اس سے بہر حال بچنا ضروری ہے۔ پھر اگر اس پندرہ فیصد شرح سے کم نفع ہوا ہو تو اس صورت میں ادارہ کا خسارہ ہے۔ اس لئے فارم بھرتے وقت ہی یہ عہد لے لیا جائے کہ فی الحال قانون ملک کی تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے صرف ۱۵ فیصد شرح سے منافع دیئے جائیں گے۔ بعد ترک معاملہ بقیہ کل منافع دیدیئے جائیں گے تو یہ میرے خیال میں صحیح ہونا چاہئے۔

۶- (ا) اب رہی وہ صورت کہ اگر کوئی حاجتمند ادارہ سے یہ خواہش کرے کہ وہ مال مطلوبہ بازار سے اپنے سرمایہ سے خرید کردے اور وہ مال مطلوبہ کی قیمت فوراً نہیں بلکہ مثلاً تین ماہ بعد ادا کرے گا اور ادارہ بھی اس بات پر رضا مند ہو کہ وہ مال مطلوبہ اپنے سرمایہ سے خرید کردے گا، لیکن اس پر کچھ ضروری مصارف اور اپنا کچھ منافع قیمت خرید میں شامل کرے گا۔ تو ادارہ کا اس طرح سے کچھ منافع حاصل کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں مدت متعین اور

عاقدین باہم رضامند ہیں، اور یہی چیز مرابحہ کے لئے کافی ہے، پھر یہ کہ یہاں عقد بھی الگ الگ ہو رہا ہے۔

(۲) اسی طرح یہ بھی صورت بیع کے علیحدہ ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ چونکہ یہاں الف اور ب کے مابین ایک الگ معاہد بیع ہوا، پھر الف اور ادارہ کے مابین ایک الگ اور دوسرے انداز میں بیع ہوئی، اور الف ایک سو روپے سے کم (نوے روپے) میں فروخت کرنے پر راضی بھی ہے، پھر ب کے ساتھ اس معاملہ میں کسی قسم کا کوئی غبن بھی نہیں ہے۔ پہلے بھی اسے اسی قدر روپے دینے تھے اور اب اسے اسی قدر روپے دینے ہیں۔

(۳) البتہ وہ صورت عدم جواز کی اختیار کرلے گی کہ ادارہ کسی مال کے خریداری کے خواہشمند ہی کو اپنے ایجنٹ (وکیل) کے طور پر استعمال کرے کہ وہ خود اپنے ہی لئے اپنی ہی پسند سے مال خریدنے کے لئے سرمایہ اس شرط پر فراہم کرے کہ مال ادارہ کے سرمایہ سے وہ شخص خریدے اور پھر قیمت خرید میں کچھ اضافہ کے ساتھ بینک کے ایجنٹ کی حیثیت سے اپنے ہی کو فروخت کرے اور وہ قیمت خرید ادارہ کے حوالہ کرے۔

وجہ یہ ہے کہ یہاں ایک ہی شخص ادارہ کا وکیل بھی ہو رہا ہے اور خود اپنے لئے خریدار بھی، یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ یہ حقوق عاقد سے متعلق ہوتے ہیں اور یہاں یہ عاقد نہیں بلکہ وکیل ہے۔ علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

''وليس للوكيل بالبيع أن يبيع من نفسه لأن الحقوق تتعلق بالعاقد فيؤدي إلى أن يكون الشخص الواحد في زمان واحد مسلّما ومستلمًا، مطالبًا ومطالبًا وهذا محال وكذا لا يبيع من نفسه وإن أمره المؤكل بذلك لما قلنا'' (جلد ۶ صفحہ ۲۸)۔

اگر یہ کہا جائے کہ مال مطلوبہ خریدنے کے بعد ادارہ مالک ہوگیا، پھر ادارہ کی طرف وہ وکیل بالبیع ہوکر خود اپنے لئے خرید لیا، تو یہ صحیح نہیں۔ اولاً تو ادارہ نے اسے وکیل بالبیع بنایا نہیں ہے، اگر وہ بنا بھی دے پھر بھی درست نہیں، کیونکہ بدائع الصنائع کی عبارت ''وكذا لا يبيع من نفسه وإن أمره المؤكل'' اس پر صاف دال ہے، وجہ اس کی وہی ہے جو اس سے پہلے والی صورت کی ہے۔

البتہ یہ صورت اپنائی جاسکتی ہے کہ وہ شخص جسے وکیل بالشراء بنایا گیا ہے، اولاً وہ مال مطلوبہ خرید کر ادارہ کے حوالہ کردے اور پھر ادارہ اس شخص سے علیحدہ معاملہ خرید وفروخت کرے۔ یہاں معاملہ خرید وفروخت دو ہونے کی وجہ سے یہ صورت جواز میں تبدیل ہوسکتی ہے۔

۷- اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ جس کمپنی سے یہ ایکویٹی شیئر اسلامی مالیاتی ادارہ خریدے گا تو اسے اس کے جملہ قیود وشرائط کی پابندی بھی کرنا ہوگی، اور ان جملہ قیود وشرائط میں سے ایک حصول منافع سے پہلے شرح منافع کا طے کرلینا بھی ہے۔ منافع مجہول ہونے کی وجہ سے شرح منافع طے کرلینا عقد کے باطل ہونے کی دلیل ہے۔ اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کا اس طرح سے معاملہ کرنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہوسکتا، اگرچہ وہ کمپنی جو اس طرح سے سرمایہ فراہم کرکے کاروبار کرتی ہے خلاف شرع نہیں ہے۔

۸- پھر اسلامی ادارہ کی اس پہلو پر بھی نظر ہونی چاہئے کہ ہر وہ حصص جن میں ربا یا شبہ ربا ہو اسے ہرگز نہ خریدے۔ خواہ وہ ڈبینچر (سود بردار حصص) کی شکل میں ہو یا ایکویٹی شیئر کی، سود بہرحال سود ہے۔ خواہ اس کے ذریعہ ملنے والے سود سے استفادہ کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔

۹،۱۰- پھر یہ پہلو بھی پیش نظر ہے کہ اگر وہ (ادارہ) کسی شخص کی ضمانت لے رہا ہے اور اس ضمانت پر اسے کچھ رقم بطور کمیشن مل رہی ہے، اگر یہ رقم اجرت مثل ہے تو ادارہ کا اس طرح سے لینا جائز ہے، کیونکہ یہ اس کے ایک سعی وعمل کا ثمرہ ہے، اور اگر یہ صرف ضمانت پر ہو تو پھر ادارہ کا اس طرح سے لینا یا کسی کا بذات خود کمیشن دینا صحیح نہیں، خواہ اس کی نوعیت جو بھی ہو (دیکھئے: کفایت المفتی ۸/ ۱۵۸)۔

۱۱- اسلامی مالیاتی ادارہ اس پہلو پر بھی غور کرلے کہ شریعت مطہرہ نے ہر اس نفع کو ربا میں شمار کیا ہے جو کسی قرض کے تحت حاصل ہوا ہو، خواہ اس کا کچھ اور نام رکھ دیا گیا ہو۔

یہاں جو صلہ یا منافع بینک کو حاصل ہو رہا ہے وہ اسی قرض کے ضمن میں ہے جو کچھ عرصہ قبل بینک نے اس ضرورت مند شخص کو ٹرک خریدنے کے واسطے دیا تھا۔ اس سلسلے میں فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ ہر وہ قرض جو نفع کا باعث ہو اور اس کے ضمن میں جو نفع حاصل ہو رہا ہو وہ ربا (سود) ہے،

شامی میں ہے:

''کل قرض جر نفعًا فھو حرام'' (شامی ۵/ ۱۶۶)۔

''وفی الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو'' (درمختار مع الرد ۵/ ۱۶۶)۔

اور علامہ ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں:

''کل قرض شرط فیه أن یزیده فھو حرام بغیر خلاف. قال ابن المنذر: أجمعوا علی أن المستلف إذا شرط علی المستلف زیادۃ أو ھدیة فأسلف علی ذلك إن أخذ الزیادۃ علی ذلك ربا''

(المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۶۰ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی ۳/ ۵۹۱)

ہر وہ قرض جس میں زیادتی مشروط ہو حرام ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ ابن منذر نے کہا ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اگر قرض دینے والے نے قرض چاہنے والے پر زیادتی یا ہدیہ کی شرط لگائی پھر اس کے ساتھ قرض کا معاملہ کیا تو اس پر زیادہ لینا ربا (سود) قرار پائیگا۔

اس لئے اگر بینک کسی سے اس طرح کا معاملہ کرے تو نہ اس رقم سے خود استفادہ کرے اور نہ مد محفوظ پیدا کرنے کی غرض سے استعمال میں لائے۔ اسی طرح سے بینک ان حصص کے بھی خریدنے سے احتراز کرے جن میں سود پایا جاتا ہو۔

۱۳- اور اسلامی مالیاتی ادارہ کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ مختلف رقموں کے سود کا حساب ایک رکھے بلکہ ہر ہر رقم کا الگ الگ حساب رکھے۔ خواہ وہ سود از روئے قانون (جبر) رقموں کے رکھنے پر ملا ہو یا وہ قرض دہندگان سے وصول ہوا ہو۔

۱۴- لیزنگ (اجارہ) کے معاملہ کی موجودہ صورت حال کے پیش نظر ادارہ کو یہ حق نہیں کہ قسط کی ادائیگی کے قصور کی صورت میں اس پر کسی بھی طرح سے کچھ رقم بطور تاوان عائد تیار کرے، کیونکہ یہ اس شخص کے ساتھ ظلم ہے، پھر یہ کہ مالی تاوان کی شریعت میں اجازت بھی نہیں ہے۔

پھر اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ لازماً مدت اجارہ کی تکمیل کے لئے کوئی معاہدہ کرے، خواہ شروع ہی میں کیوں نہ ہو، ہوسکتا ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے وہ اس کا ایفاء نہ کر سکے، لازماً مدت اجارہ کی تکمیل کا معاہدہ کرنا ظلم و تعدی کا راستہ ہموار کرنا ہے، اس لئے بہرحال اس جیسے معاہدہ سے احتراز کرنا ضروری ہے۔

۱۵- پھر یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ادارہ اور کاروباری کے مابین کوئی بھی شکوہ شکایت کا پہلو نہ ہو، اگر کاروباری کے مال غبن کرنے کا خدشہ ہو تو پھر ایسے شخص سے ادارہ کوئی کاروبار کا معاملہ نہ کرے بلکہ باوثوق کاروباری سے معاملہ کرے۔ صرف متوقع نفع کا تخمینہ لگالینا کسی حد تک جائز نہیں ہوسکتا، کیونکہ نفع زیادہ بھی ہوسکتا ہے اور کم بھی، اور کوئی وقت ایسا بھی آسکتا ہے کہ نفع بالکل نہ ہو۔ شریعت میں اسی صورت کا نام مخابرہ ہے اور مخابرہ حرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''من لم یترك المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ ورسوله'' (ابو داؤد شریف)

جو شخص مخابرہ نہیں چھوڑے گا تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے اعلان جنگ سن لینا چاہئے۔

مخابرہ کی بالکل وہی صورت ہے جس کی سوالنامہ میں صراحت کی گئی ہے۔ فرض کیجئے آپ کی ایک زمین ہے اور آپ وہ زید کو اس معاہدے پر کاشت کے لئے دیں کہ وہ غلہ کی ایک معین مقدار مثلاً پانچ من ہر فصل پر آپ کو دیتا رہے گا۔ خواہ اس کی پیداوار کم ہو یا زیادہ یا بالکل نہ ہو، یا مثلاً یہ معاہدہ طے ہو کہ جتنی پیداوار پانی کی نالیوں کے قریبی حصوں پر ہوگی وہ آپ کو دیدے اور باقی کاشتکار کا ہے، یہ معاملہ مخابرہ کہلاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملے کو ربوا کی ایک شکل کہہ کر حرام فرمایا ہے (جواہر الفقہ ۳/ ۱۲۶، ۱۲۷)۔

☆☆☆

مناقشہ (۱)

[اکیڈمی کا تیسرا فقہی سمینار دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور میں منعقد ہوا جس میں حقوق کی خرید وفروخت، ہندوستان میں سود کا حکم، غیر سودی قرض سوسائٹیوں کے طریقہ کار، مرابحہ کا مروجہ طریقہ، اور اسلامک بینکنگ کے موضوعات زیر بحث آئے تھے، سمینار کے مناقشہ کا ایک حصہ جدید فقہی تحقیقات جلد سوم میں شریک اشاعت ہے، اس کا ایک حصہ جو غیر سودی اسلامی بینکنگ نیز غیر سودی امدادی سوسائٹیوں اور مالیاتی اداروں سے متعلق ہے، اس جلد میں شریک اشاعت ہے]۔

بعد نماز عصر ۹/ جون ۱۹۹۰ء

زیر صدارت

حضرت مولانا ابوالسعود صاحبؒ (سابق امیر شریعت کرناٹک)

قاضی صاحب:

اس اجلاس میں بینکنگ کے موضوع پر بحث کا آغاز ہوگا۔ بینک تجارت نہیں کرسکتا۔ اور جب تجارت نہیں کرسکتا تو روپیہ سے روپیہ کمائے گا۔ روپیہ فطری طور پر ذریعہ تبادلہ ہے۔ زر سے اشیاء کے بجائے زر حاصل کرنے کا رجحان افراط بھی پیدا کرتا ہے اور دوسرے مسائل بھی۔ بینک کے لفظ سے اعتماد، وثوق اور بھروسہ پیدا ہوتا ہے، لیکن بینکنگ کو سود سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ جب اسلامی بینک کا لفظ ہم بولتے ہیں تو چونکہ بینک کے لفظ کے ساتھ سود کا نام جڑا ہوا ہے اس لئے برا لگتا ہے، لیکن مجبوری یہ ہے کہ بینک کی خصوصیات ایسی ہیں کہ بینک کے لفظ کے بغیر چارہ نہیں، اب ہم نیا کام شروع کر رہے ہیں، یہ کہنا مشکل ہے کہ ایک دو مجلس میں قطعی فیصلہ تک پہنچ جائیں گے۔ بلکہ ہم ایک راہ کا آغاز کردیں گے اور کوئی متبادل چیز پیش کرسکیں گے۔

جناب ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب فریدی:

ہمارے سامنے دو مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ موجودہ زمانہ میں شریعت کی ہدایات کے مطابق کس طرح مالی نظام وضع کیا جاسکے، جو بینک کا بھی کام کر سکے اور شریعت کے مطابق بھی ہو سکے، ہمیں یہاں ہندوستان کے حالات کو بھی سامنے رکھنا ہوگا، دقت یہ ہے کہ کچھ شکلیں شریعت کے مطابق نہیں، اور کچھ شکلیں شریعت کے مطابق تو ہیں لیکن قانوناً ممنوع ہیں، ہندوستان اور بعض ممالک کے قانون کے اعتبار سے کوئی بھی بینک تجارت، زراعت یا صنعت میں براہِ راست سرمایہ نہیں لگا سکتا، کیونکہ ہندوستان کے سارے بینک ریزرو بینک کے ذریعہ کنٹرول ہوتے ہیں، ریزرو بینک کا بڑا ذریعہ سود ہے، ظاہر ہے کہ غیر سودی بینک ہندوستان کے قانون کے خلاف ہے۔

میرے نزدیک ایک طریقہ یہ ہے کہ سب لوگ حکومت ہند پر زور ڈالیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے تشخص کو برقرار رکھنے اور شریعت پر عمل کرنے کے لئے اپنے قوانین میں ترمیم کرے۔

دوسری بات یہ ہے کہ تین صورتیں ہماری گفتگو میں گڈمڈ ہوجاتی ہیں:

۱- لوگوں کو قرض حسن فراہم کیا جائے۔

میرا خیال ہے کہ اس ادارہ کو تجارت وغیرہ میں حصہ نہیں لینا چاہیے۔ یہ بالکل الگ ادارہ ہونا چاہیے۔

۲- تجارت وصنعت کے لئے الگ ادارہ قائم کرنا چاہیے، یہ ادارہ لوگوں سے روپیہ جمع کر کے استثمار کے کام میں لگائے، کیونکہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ہنر اور محنت رکھتے ہیں۔ لیکن سرمایہ کی کمی کی وجہ سے کام نہیں کر سکتے۔ یہ ادارہ روپے جمع کر کے ان کے ہنر اور محنت کو کام میں لگائے گا۔ مشارکت اور مضاربت کو ملا کر بعض ممالک میں نئی شکل بنائی گئی ہے۔ اس نئی شکل سے فائدہ اٹھانا اس صورت میں آسان ہو جائے گا۔

۳- یہ صورت بھی اسلام کی رو سے بالکل ناجائز ہے۔ اس لئے کسی بینک کو اسلامی بنیاد پر چلانے کی کوشش لاحاصل ہے۔ تجارتی بینک وہ ہے جو سرمایہ جمع کرتی ہے اور بڑا سرمایہ بناتی ہے۔ حکومت کے قانون کے مطابق ہندوستان، برطانیہ، امریکہ کے مطابق کوئی بھی بینک براہ راست انوسٹمنٹ نہیں کر سکتا، کہ روپیہ ذریعہ بھی ہے اور مطلوب شے بھی بن گیا ہے۔

صرف ایک شکل رہ جاتی ہے، وہ ڈیولپمنٹ بینک کی ہے۔ وہ فرانس میں ہے۔ دنیا میں جو اسلامی بینک قائم ہیں وہ معروف تجارتی بینک نہیں، جس طرح کے دوسرے تجارتی بینک ہیں۔

بعض شکلیں ایسی رائج ہوگئی ہیں کہ ان کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ جائز ہے یا ناجائز۔ مثلاً حکومت نے دس ہزار روپے قرض دیئے اس شرط کے ساتھ کہ اس پر دس فیصد سود ہوگا، لیکن اگر پانچ ہزار روپے ادا کر دئے گئے تو اتنی رقم معاف ہو جائے گی، اس صورت میں سود کا فیصلہ کرنا مشکل ہوگا۔

ان سارے مسائل کے تعلق سے دنیا میں سوچا بھی گیا ہے اور سوچا بھی جا رہا ہے۔ ہمیں ہندوستان میں فیصلہ کرتے وقت ان فیصلوں سے استفادہ کرنا چاہیے۔

ہندوستان کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ہم تینوں میدانوں میں ماڈل بنائیں، جب ماڈل بن جائے تو علماء کے سامنے رکھکر فیصلہ لیا جائے، اگر ماڈل نہ ہو تو اس طرح کے سمینار سے محض علمی فائدہ ہو سکتا ہے، عملی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

قاضی صاحب:

مختلف ممالک میں جو مختلف اسلامی منصوبے کام کر رہے ہیں۔ تجارت کے وہ طریقے جو شرعاً درست ہیں ان کی تھوڑی تفصیل فرمائیں۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

آپ نے کہا کہ اسلامی بینک استثمار نہیں کر سکتا۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

میں نے یہ نہیں کہا کہ اسلامی بینک استثمار نہیں کر سکتا، بلکہ یہ کہا کہ موجودہ بینک براہ راست نہیں کر سکتے، کوئی بینک طویل المدت قرض نہیں دیتا، بلکہ قصیر المدت قرض دیتا ہے، سوڈان اور مصر میں تو ایسا ہوا کہ جب اسلامی بینک قائم ہوا تو لوگوں نے عام بینکوں سے اپنے روپے نکال کر ان بینکوں میں رکھنے لگے، یہاں تک کہ حکومت نے عام بینکوں کے بند ہو جانے کے خطرہ کے پیش نظر پابندی لگائی۔

ماہرین کی رائے بینکنگ کے بارے میں بہت بدل چکی ہے۔ ماہرین میں سے بہت سے لوگ اسلامی بینک کو زیادہ مفید سمجھنے لگے ہیں۔

امریکہ، برطانیہ، اور دوسرے ممالک میں جو بینک ہیں وہ براہ راست تجارت نہیں کر سکتے، اور اسلامی بینک بغیر تجارت کے قائم نہیں ہو سکتے، بیع اور ربوا دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ ایسے اداروں کا قیام جن کی بنیاد اسلامی تعلیمات پر ہو، اور جائز طریقے اختیار کریں، ناجائز کاموں سے اجتناب کریں، اس سلسلہ میں ایک خاکہ تیار ہونا چاہیے۔

ایک شخص کے پاس سرمایہ اور افرادی قوت ہے، اس کے پاس ہنر بھی ہے، ان تین چیزوں سے ایک شخص کامیاب تاجر اور صناع بنتا ہے، ایک شخص کے پاس ان میں سے ایک یا دو چیزیں ہیں، باقی نہیں، اور اصول یہ ہے کہ سرمایہ کا ارتکاز نہیں ہونا چاہئے۔ اس کی استثماری صلاحیت کو آگے بڑھانا چاہیے۔ اگر سرمایہ منجمد رہتا ہے تو دن بہ دن اپنی قوت خرید کم کرتا جاتا ہے، جو چیزیں ہم نے شریعت میں پڑھی ہیں ان میں مشارکت بھی ہے، آج کے دور میں کاروبار میں افراد کے حصہ کو محدود کر دیا گیا ہے، اسلامی فقہ میں اس کی کوئی تحدید نہیں ہے، ہمارے موضوع سے زیادہ قریب شرکت عنان ہوسکتی ہے، بڑی فیکٹری اور صنعت کے قیام میں کوئی بھی شریک ہوسکتا ہے، شریعت اسلامی میں نفع کی امید کے ساتھ نقصان کا خطرہ مول لینا پڑتا ہے۔

آپ سرمایہ ضائع نہ ہونے دیں اور معاشرہ کی افرادی قوت کو بھی بربادی سے بچائیں، آپ رب المال اور مضارب بن کر کام کریں، ان دونوں چیزوں کو جوڑ کر بذریعہ مضاربت کام کیا جاسکتا ہے۔ اس میں بھی رب المال اور مضارب کو نقصان ہوسکتا ہے۔ اجارہ کو بھی عمل میں لایا جاسکتا ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی چیز شرع کی رو سے درست نہ ہو، لیکن لیزنگ درست ہے، بہت سی چیزیں بڑی حد تک بیع سلم سے قریب ہیں۔ علماء غور کریں کہ ہبہ اور بیع کی رائج شکلوں میں سے کون سی درست ہے اور کون سی نہیں؟

اس سلسلہ میں ایک بحث مرابحہ کی آگئی ہے۔ میں ایک شے بیچتا ہوں، اس سے بحث نہیں کہ اس نے کتنے میں حاصل کی ہے۔ میں جتنے میں چاہوں گا بیچوں گا۔ اگر حاصل کی ہوئی قیمت پر بیچی جائے تو اسے تولیہ کہتے ہیں۔ عرب میں جو تاجر تھے وہ ایسا کرتے تھے، مرابحہ کی بنیاد امانت پر ہے۔ یہ کہنا چاہیے کہ یہ چیز اتنے میں پڑی ہے۔ مرابحہ کا معاملہ نقد بھی ہوسکتا ہے۔ ہول سیلرس کو کچھ کمیشن ملتا ہے۔ ڈیلرس کو کچھ کمیشن ملتا ہے۔ ایک شخص نقد لے رہا ہے تو اس کو سامان دس روپے کم میں مل جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مرابحہ میں ادھار بیچنے میں جو قیمت زیادہ ہوتی ہے وہ درست ہے یا نہیں؟ اس پر غور کرنا چاہیے۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

بینکنگ میں مضاربت تو صحیح ہے۔ شرکت عنان کی شکل میں دقت آسکتی ہے۔

قاضی صاحب:

شرکت مفاوضہ میں مساوات ضروری ہے، کیا شرکت عنان میں بھی ضروری ہے؟

اسرار صاحب:

کیا اسلام نے منافع کی تحدید کی ہے؟

قاضی صاحب:

یہ سوال ابھی ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے۔

مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری:

شرکت مفاوضہ میں مساوات ضروری ہے۔ شرکت عنان میں بھی ضروری ہے۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی:

مرابحہ کے سلسلہ میں جو سوالات اٹھائے گئے ہیں اس پر میں نے لکھا ہے۔ دیکھ لیا جائے۔

قاضی صاحب:

ضرور۔

ڈاکٹر محروس المدرس:

اردن، دوبئی، بحرین اور سعودی عرب میں اسلامی بینک کام کررہے ہیں، یہ بینک عوام کی خدمات متعدد طریقوں سے کررہے ہیں، اسلامی بینک کا قیام وقت کا شدید تقاضا ہے، ہر حکومت کا اپنا قانون ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اسلامی بینک قائم کرنے سے پہلے یہاں کی حکومت کے قوانین کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ پھر اسلامی قوانین میں گنجائش تلاش کرنا ہے۔ نیز سود اور کسب غیر مباح کے ہر شائبہ سے پاک رکھنا ضروری ہوگا۔

میری تجویز ہے کہ ڈاکٹر فریدی جیسے ماہرین حضرات سرکاری قوانین کا جائزہ لے کر ایک رپورٹ تیار کریں۔ اور یہ رپورٹ سمینار کے شرکاء کو تقسیم کی جائے، تا کہ غور وفکر میں سہولت ہوسکے۔

ہمیں اس پر غور کرنا چاہیے کہ کیا ہندوستان میں کوئی ایسا ادارہ قائم کیا جاسکتا ہے جس میں مسلمانوں کی زکوۃ بھی جمع ہو اور امانتیں بھی، فقراء کی امداد بھی ہو، اور عام مسلمانوں کو قرض بھی دیا جائے، اس ادارہ کے کارکنوں کی تنخواہ زکوۃ کی رقم سے پوری کی جائے۔

زکوۃ کا مال سارے مال سے الگ کردینے کے بعد جب ہلاک ہوجائے یا تلف ہوجائے تو دوبارہ زکوۃ کی رقم نکالنا ضروری ہے۔ لیکن اگر اجتماعی ادارہ کے ذمہ داروں کو سپرد کردینے کے بعد ہلاک ہوجائے تو صاحب مال پر دوبارہ زکوۃ کی رقم عائد نہ ہوگی، بلکہ ادارہ ضامن ہوگا۔

زکوۃ کی ادائیگی، وجوب کے بعد فی الفور لازم نہیں ہے۔ بلکہ اس کی ادائیگی علی سبیل التراخی ہوسکتی ہے۔ البتہ فی الفور ادا کردینا افضل ہے۔ اس ادارہ میں زکوۃ وغیر زکوۃ کی جو رقم جمع ہوگی اس کو کاروبار میں لگایا جائیگا۔ ادارہ کے ذمہ دار معطیین اور فقراء دونوں کے وکیل ہوں گے۔ یہ میری ایک تجویز اور ایک خیال ہے۔ اس سے رفاہی ادارہ کے قیام میں روشنی ملے گی، تجارتی بینک کے تخیل کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

مولانا عبداللہ صاحب:

تملیک ضروری ہے یا نہیں؟

شیخ محروس المدرس:

فقہاء کرام نے یہ بحث کی ہے کہ کیا کوئی عالم، یا وہ شخص جو اپنے علاقہ میں مشہور و مرجع ہے۔ اپنے ہاتھ سے دوسرے لوگوں کے مال کی زکوۃ فقراء کو دے سکتا ہے یا نہیں؟ ایک رائے یہ ہے کہ ایسا شخص نہ تو دوسروں کے مال کی زکوۃ لے اور نہ اپنے ہاتھ سے فقراء کو دے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ ایسا عالم یا شخص لے سکتا ہے، اور فقراء کو تقسیم کرسکتا ہے، کیونکہ وہ عوام کا مرجع ہے۔ اس کے ہاتھ سے لینے میں کسی کو عار نہ ہوگا، جبکہ صاحب مال کے ہاتھ سے لینے میں کبھی کبھی لوگ عار محسوس کرتے ہیں۔ اس لئے یہ شخص جب دینے کی نیت سے لے گا تو صاحب مال کا وکیل ہوگا۔ اور اگر تقسیم سے قبل زکوۃ کی رقم ہلاک ہوجائے تو بعض آراء کے مطابق زکوۃ ساقط ہوجائے گی، پس جو مال زکوۃ ہلاک ہوجائے گا اس کا ضمان لازم ہوگا۔ اور جو مال ہلاک نہ ہوگا وہ مستحقین تک پہنچے گا، یا کاروبار میں لگ کر نفع آور ہوتا رہے گا۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی:

لیکن اس صورت میں سوال یہ ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کس وقت معتبر ہوگی؟

شیخ محروس المدرس:

مزکی کا ذمہ محض ادارہ میں جمع کردینے سے ساقط ہوجائے گا۔ ہاں! ذمہ دار ادارے اس وقت بری ہوں گے جب مستحقین تک پہنچادیں گے۔

مفتی عزیز الرحمن فتحپوری:

مستحقین کو دینے سے قبل اگر ہلاک ہوجائے تو کیا ہوگا؟

شیخ محروس المدرس:

جیسا کہ میں نے اس سے قبل عرض کیا کہ مزکی کا ذمہ کل مال سے زکوٰۃ کی رقم الگ کرتے ہی بری ہوگا۔

مولانا عتیق احمد صاحب بستوی:

زکوٰۃ کے مصارف میں "فی سبیل اللہ" سے کیا مراد ہے؟

شیخ محروس المدرس:

اس سلسلہ میں فقہاء احناف کی دو آراء ہیں۔ایک رائے یہ ہے کہ سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ سبیل اللہ سے مراد "ہر عمل خیر" ہے۔متاخرین نے دوسری رائے کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔اور اسی بنیاد پر انہوں نے مساجد، دینی مدارس، طلبہ علم اور بے سروسامان مسافروں کو زکوٰۃ کی رقم دینا جائز بتایا ہے۔میرا خیال ہے کہ حالات کا تقاضا ہے کہ اسی دوسری رائے کو اختیار کیا جائے۔

جن حضرات نے "سبیل اللہ" کو جہاد کے مفہوم میں منحصر کہا ہے۔ان کا یہ حصر کسی شرعی بنیاد پر نہیں تھا۔بلکہ ان کے زمانہ میں سبیل اللہ کی جہاد کے علاوہ کوئی دوسری صورت نہیں تھی۔اس زمانہ کے لوگوں کی حاجتیں ہماری طرح نہ تھیں۔کیونکہ اس زمانہ میں اسلامی حکومت تھی۔جس سے لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوجاتی تھیں۔اور دینی مدارس کے اخراجات کی کفالت حکومت کرتی تھی، اب حالات میں تغیر آ گیا ہے۔اس لئے زمانہ کے اقتضاء کے مطابق اب "سبیل اللہ" سے ہر امر خیر مراد ہے، وکالت کی بات بھی محض میرا تخیل نہیں ہے، بلکہ فقہائے احناف اُسے لکھ چکے ہیں۔

قاضی صاحب:

چیزیں دو ہیں: ایک ہے ایسا ادارہ یا ادارہ میں ایسا شعبہ ہونا جو زکوٰۃ کی رقم جمع کر کے مستحقین کو تقسیم کرے۔دوسری چیز ہے اس ادارہ یا اس شعبہ کا لوگوں کی امانتیں جمع کرنا اور طالبین کو قرض دینا، کارکنوں کی اجرت زکوٰۃ سے دینا کیا درست ہوگا؟ خواہ بقدر کفایت دی جائے۔ظاہر ہے کہ ادارہ میں زکوٰۃ اور ودائع دونوں رقمیں جمع ہوں گی، اور اجرت صرف زکوٰۃ کی مد سے دی جائے گی، تو کیا یہ درست ہوگا؟ ان حالات میں کیا ہم اخراجات کی تکمیل کے لئے زکوٰۃ کی رقوم کو تجارت یا صنعت میں لگا سکتے ہیں؟ یا کسی دوسرے کاروبار میں لگا سکتے ہیں؟

ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ امیر شریعت، یا بیت المال شرعی کو شرعاً دینا چاہیے۔کیونکہ قرآن شریف میں حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم" اس لئے زکوٰۃ جمع کرانا اور تقسیم کرانا اصولاً امیر شرعی کا کام ہے۔حضرت عثمانؓ نے مسلمانوں کو اجازت دیدی کہ وہ اپنے طور پر بھی تقسیم کر سکتے ہیں، اس زمانہ میں فقراء اور مستحقین بہت ہی کم تھے۔لیکن آج حالات میں سخت انقلاب آ گیا ہے۔آج فقراء کی تعداد زیادہ ہے۔اور تقسیم زکوٰۃ کا نظم کسی شرعی ادارہ کے حوالہ نہیں رہا، بلکہ معطین حضرات خود ہی اپنے ہاتھوں سے روپیہ دو روپیہ کر کے مستحقین کو دیتے ہیں، یہاں یہ بات بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ ہندوستان کے مسلمان عام طور سے اصل فقراء و مستحقین سے واقف نہیں ہوتے۔

اس صورت حال میں سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم تجارت یا صنعت وغیرہ میں مشغول کرنا درست ہوگا؟ جب کہ زکوٰۃ وصول کرنے والی تنظمیں زکوٰۃ وصول کر کے وقت ضرورت کیلئے ذخیرہ کریں اور فقراء و مستحقین روٹی کے ٹکڑے کو ترستے رہیں۔

ہندوستان میں ہمارے لئے یہ مسئلہ سخت مشکل ہے۔قرآن میں مصارف زکوٰۃ متعین ہیں، قرآن کا نظام عادلانہ ہے۔لیکن مذکورہ صورت حال میں کیا حق کی ادائیگی ہوگی؟

عرب ممالک اور ہندوستان کے حالات میں فرق ہے۔عرب ممالک میں دولت زیادہ ہے اور فقراء نہیں کے درجہ میں ہیں۔اس کے برعکس ہندوستان میں مال کم اور فقراء زیادہ ہیں۔اس لئے ہندوستان کو عرب ممالک پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اگر سبیل اللہ کے مفہوم میں ہر امر خیر کو داخل کر دیا جائے اور اضافہ کی نیت سے سہی، اگر مال زکوۃ میں تجارت کی اجازت دیدی جائے تو مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ مال زکوۃ کو نجی املاک بنالیں گے، ظاہر ہے کہ یہ نظام ہر جگہ کے لئے عام ہوگا، اور ہر جگہ امانت دار شخص کا ملنا مشکل ہے۔

شیخ محروس کی پہلی تجویز سے مجھے اتفاق ہے کہ مال زکوۃ جمع کیا جائے۔اور مد مذکورہ سے عاملین کی تنخواہ دی جائے۔البتہ دوسری تجویز سے مجھے اتفاق نہیں کہ مال زکوۃ میں تجارت کی اجازت دی جائے۔

شیخ محروس المدرس:

میں نے محض تجارت تک محدود رکھنے کے لئے نہیں کہا، بلکہ کوئی شخص محتاج اور فقیر ہو، اس کو تجارت کا سامان خرید کر دیدیا جائے گا اور تجارت کرنے کے لئے کہا جائے گا۔جب اس کی تجارت کامیاب ہو جائے تو اس کو تجارت کے سارے سرمایہ کا مالک بنا دیا جائے گا۔

رہ گئی بات دیانت دار اور ایماندار شخص کے فقدان اور اہل شخص نہ ملنے کی تو عرض ہے کہ اس امر پر میرے خیال میں بحث کی ضرورت نہیں ہے۔جب اصلاً یہ بات درست ہو کہ امانت دار شخص کو ذمہ دار بنایا جائے تو جہاں ایماندار شخص ہوگا وہاں اس کو ذمہ دار بنایا جائے گا، ناجائز پہلو کو جائز پہلو کے ساتھ اور جائز پہلو کو ناجائز پہلو کے ساتھ مخلوط کر کے اصل مسئلہ کو ممنوع کہنا صحیح نہ ہوگا۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ دیانت وامانت کی ترغیب وتحریض کی جائے۔حسن معاملات اور حسن اخلاق کی تاکید کی جائے، اور معاشرہ میں صلاح و نیکی کے جذبات کو ابھارا جائے تو خیانت کا رجحان ومیلان کم ہو جائے گا۔اور اس طرح امانت دار افراد دستیاب ہونے لگیں گے۔

قاضی صاحب:

شیخ محروس کی اس وضاحت کے بعد اب مجھے کوئی اختلاف نہیں۔

مولانا احمد بیمات:

یہ کس طرح درست ہوگا کہ مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مصرف میں زکوٰۃ صرف کی جائے؟

کسی طرح زکوٰۃ کی رقم جمع کر کے خرچ نہ کی جائے، بلکہ وقت ضرورت کے لئے محفوظ رکھی جائے اور زکوٰۃ کی جو رقم محفوظ ہوگی وہ فقراء کی ملکیت ہوگی۔جب معاملہ ایسا ہے تو میرا خیال ہے کہ اب بحث کی ضرورت نہیں۔

شیخ محروس المدرس:

میں اسے حرام نہیں کہتا ہوں۔میری تجویز بابت جمع وتقسیم زکوٰۃ اچھی ہے۔

مناقشہ (۲)

۱۶/۱۷، ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۰/ جون ۱۹۹۰ء

زیر صدارت

ڈاکٹر شیخ محروس المدرس (بغداد)

فیروز صاحب پونا:

ہندستان میں تقریباً ۲۰ لاکھ فیکٹریاں ہیں۔ اور لگ بھگ ۲ لاکھ انڈسٹریاں ہیں، ۱۸/سال قبل ہم نے پونا میں تگاری بنانے کے لئے ایک انڈسٹری شروع کی۔ ابتداء میں ہمارے پاس صرف ۵/افراد تھے، اس وقت ۵۰/افراد ہیں، اس کے بعد نئی نئی فیکٹریاں وجود میں آئیں، شروع میں ہم نے بینک سے روپے لیے، کبھی گھاٹا کبھی نفع ہوتا تھا۔ دوسری دقتیں بھی آئیں۔ بینک کو سود دینا پڑتا تھا اس لئے بینک سے روپے لینا ہم نے چھوڑ دیا۔ اور لوگوں سے پیشگی رقم لے کر کام چالو رکھا۔ اس طرح سود سے نجات ہوگئی، جن لوگوں سے ہم نے ایڈوانس لئے تھے ان کو ۲۰ فیصد ریٹرنس دیئے، حکومت نے ہماری فیکٹری کو سیک مانا تھا۔ ہم نے اپنے اخراجات امکانی حد تک کم کردیئے۔ اس طرح چھوٹے پیمانہ پر ہمارا کاروبار چالو ہوگیا۔

پروفیسر منظور صاحب مظفر پوری:

اس سے عام مسلمانوں کو کیا فائدہ ہوا؟

فیروز صاحب:

ہم نے چھوٹے پیمانہ پر قرض حسن دینے کی اسکیم چالو کی۔ اب ہر سال ہم ساڑھے چار، پانچ لاکھ روپے قرض حسن دیتے ہیں۔

ایک آواز:

زکوۃ کے جمع و تقسیم کے لئے مستقل ادارہ یا ضمنی شعبہ قائم کیا جائے تو اندیشہ ہے کہ حکومت قبضہ کرلے گی، جیسا کہ کرناٹک میں ہوا۔

شیخ محروس المدرس:

ایک مرکزی ادارہ ہونا چاہیے۔ اور اس کے ماتحت ذیلی شاخیں اور ملک کے ذی اثر اور با اعتماد علماء کی نگرانی میں ہونا چاہیے۔ کل میں نے مرابحہ کے سلسلہ میں شوافع کی رائے عرض کی ہے۔ اس رائے پر تمام اسلامی بینک عمل پیرا ہیں۔

آج کل بینک قرض دینا چاہتے ہیں یا بیع کرکے نفع اٹھانا چاہتے ہیں یا حاجت مندوں کی ضرورتیں پوری کرنا چاہتے ہیں، تو اس طرح بیک وقت تین امور پر غور کریں۔

فقہاء نے اپنے زمانہ کے حالات کے اعتبار سے فتوے دیئے ہیں اور ہم آج اپنے زمانہ کے اعتبار سے احکام شرعیہ کا اظہار کرتے ہیں۔ ہم نصوص سے باہر نہیں جاتے۔

ایک ہے شے معین کا نام رکھنا مثلاً قلم کو قلم اور عصا کو عصا کہنا، یہ اجتہاد کی سب سے قلیل ترین قسم ہے، اس قسم کے اجتہاد کا وجود کبھی ختم نہیں ہوا۔

دوسری چیز تخریج ہے۔ یہی نوازل اور واقعات کے مسائل ہیں۔ اور عند الاحناف مسائل کا طبقہ ثالثہ ہے۔ نوازل کے مسائل مکرر نہیں ہوتے۔ ورنہ مفتی کا کوئی کام باقی نہیں رہے گا۔ ہمارے زمانہ میں جو نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں کبھی وہ من کل الوجوہ جدید ہوتے ہیں۔

نقود کے نقص کے مقابلہ میں سامان زیادہ ہو تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

''إن ما يدفع وقت التجديد يجب أن يساوي قيمة ما اقترض فقيمة الانخفاض تعوض''۔

ترکی میں امام ابو یوسف کے اسی قول پر عمل ہے، عراق میں بھی اسی پر عمل ہے۔ لیکن نقود کا انخفاض احتمالی شے ہے۔ اور احتمال پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے ضروری ہے کہ ہم انخفاض کی تحدید کریں، لیکن تحدید مشکل ہے۔

اس لئے میری رائے ہے کہ اس مسئلہ کو عقد توریدپر قیاس کیا جائے، کیونکہ عقد تورید کو عرف نے جائز کردیا ہے۔

میری یہ بھی رائے ہے کہ مسلمانوں کے درمیان تجارت کے جو طریقے رائج ہو گئے ہیں ان کو بھی درست کہنا چاہیے، کیونکہ اگر اسے ناجائز کہا جائے تو اس میں حرج عظیم ہوگا۔

پروفیسر منظور عالم مظفر پوری:

گڈول ایک طرف اعتماد قائم کرنے کا نام ہے تو دوسری طرف سازش سے بچنے اور جھوٹے پروپیگنڈہ کا نام ہے، اس لئے گذارش ہے کہ گڈول پر روشنی ڈالی جائے۔

قاضی صاحب:

مولانا عتیق احمد صاحب بستوی کے مقالہ نے چند سوالات پیدا کئے ہیں، ان کے اس مقالہ میں صرف عبارتیں نقل نہیں کی گئی ہیں، بلکہ اس مقالہ سے ایک نیا فکری رخ سامنے آیا ہے۔

جہاں تک تعلق ہے حقوق کی بحث کا تو شرع اور قانون کی اصطلاحات اس سلسلہ میں مختلف ہیں، اور اس پہ اچھی بحث المدخل فی الفقہ الاسلامی میں ہے۔ قانون جدید میں اور فقہ اسلامی میں جو کچھ مال، حق اور ملک کے بارے میں لکھا گیا ہے اس پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے بھی اپنی کتاب الفقہ الاسلامی میں اچھا لکھا ہے۔ حضرات علماء کو پڑھنا چاہیے۔ فقہ میں عام طور پر جو چیزیں ہیں ان پر ہمارے علماء کی نگاہ تو ہے لیکن جدید قانون میں ملک کیا ہے؟ اور حقوق کیا ہیں؟ جن سے موجودہ عہد کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، ان پر بھی ہمارے علماء کی نظر ہونی چاہیے۔ انگریزی زبان میں جو لٹریچر ہیں ان سے استفادہ تو مشکل ہے۔ لیکن عرب علماء نے جدید قانون اور قدیم فقہ کو سامنے رکھ کر جو بحثیں کی ہیں ان سے ہم لوگوں کو عربی زبان کے ذریعہ براہ راست مدد مل سکتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ شرع کے بہت سے احکام میں عرف کو اچھا خاصا دخل ہے، لیکن عرف کے اعتبار کو اگر ہم عام کردیں تو خطرہ پیدا ہوسکتا ہے۔ ثبوت عرف کے سلسلہ میں ایک بات یہ بھی ہے کہ عرف متوارث چلا آرہا ہے یا نہیں؟ عہد نبوی سے کوئی چیز متواتر معروف چلی آرہی ہے تو ایک طرح کا سند جواز اسے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام اور تابعین سے حاصل ہوجاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عرف حادث ہے۔ یہاں یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ بعض احکام، تعریفات، اور لغت کی بعض تعبیرات وہ ہیں جن کی بنیاد ہی عرف پر ہے یا عادت اور احوال پر ہے۔ اور بعض وہ ہیں جن کی بنیاد شریعت کے ثابت، مستقل اور پائیدار اصولوں پر ہے، اس لئے کوئی بھی ایسا عرف جو ان منصوص، پختہ، پائیدار اصولوں کے خلاف ہوجائے گا وہ عرف باطل تسلیم کیا جائے گا، اور اس کی وجہ سے حکم شرع میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی۔ لیکن وہ احکام و تعبیرات اور اصطلاحات جن کے لئے شرع میں کوئی نص وارد نہیں ہے، بلکہ وہ عادات اور احوال ناس پر مبنی ہیں۔ ان کے مفہوم کا تعین اور مصداق کا تعین، حالات اور عرف کی تبدیلی کے بعد جن پر وہ مبنی تھے لازمی طور پر نہیں رہے گا، بلکہ نئے عرف کے مطابق ان کا تعین کیا جائے گا۔ امام قرافی نے لکھا ہے:

''الأحكام التي تترتب على العوائد المجددة والأحوال المتغيرة، بل إذا تغيرت تلك العوائد وتغيرت تلك الأحوال يجوز للمفتي أن يفتي بما أفتوه أولاً''۔

امام قرافی کا سوال ہے کہ جن احکام کا مدار عرف وعادت اور احوال پر ہے تو کیا زمانہ، عرف، عادت اور احوال کی تبدیلی کے بعد بھی مفتی کے لئے جائز ہے کہ سابق میں جو فتویٰ ایک خاص حال، عرف اور عادت کو پیش نظر رکھ کر دیا گیا تھا، اسی کو دہراتا رہے۔

امام قرافی فرماتے ہیں کہ هذا جهالة في الدين، جب احوال متغیر ہو گئے تو شرع کے احکام میں بھی تغیر ہوگا۔

یہ شرع میں ترمیم نہیں ہے۔ ایک مثال سے سمجھئے۔ بخار کا ایک نسخہ ہوتا ہے، تو کیا بخار اترنے کے بعد بھی وہی بخار والا نسخہ استعمال کیا جائے گا۔ اور کیا یہ صحیح ہوگا؟

امام قرافی نے تفصیلی بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصطلاحی اجتہاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ حالات کی تبدیلی کے بعد ان احکام کے بارے میں جن میں عرف اور عادت کا دخل ہو نئے احکام کی تفریع کر سکتے ہیں۔

ہمیں بنیادی طور سے یہ دیکھنا ہے کہ ثروت اور تمول کن چیزوں سے حاصل ہوتا ہے، اور کن چیزوں سے حاصل نہیں ہوتا۔ یہ بھی دیکھنا ہے کہ ایک شخص کی ذہنی اور جسمانی محنت اور سرمایہ خرچ کرنے کے بعد اس کی کوئی چیز وجود میں آتی ہے۔ اور دوسرے لوگ محض تجارتی نفع حاصل کرنے کے لئے اس شخص کی محنت وسرمایہ کو نظر انداز کر کے اپنے طور پر اس کی اشاعت کرنے لگتے ہیں تو کیا درست ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہ تاجروں کا استحصال ہے۔ کسی دینی مقصد کے لئے نہیں ہے۔ آپ ایک لاکھ قرآن کے نسخے شائع کریں کون روکتا ہے، ہمیں اس پر بھی غور کرنا ہے اور کوئی فیصلہ کرنا ہے۔

پچھلے سمینار میں کرنسی کے بارے میں کچھ فیصلے کئے گئے تھے۔ اس میں دو ملکوں کی کرنسیوں کو دو جنس مانا گیا تھا، اور کمی وزیادتی کے ساتھ اس کی بیع کو جائز قرار دیا گیا تھا۔

ایک ملک کی کرنسیوں کے تبادلہ کے بارے میں جو تجویز تھی اس میں یہ شرط ہے کہ نقد ہونا چاہیے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں بھی نقد کی شرط ہونی چاہیے یا نہیں؟ گذشتہ سمینار کی تجویز اس سلسلہ میں ساکت ہے۔ میں ممنون ہوں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی جدہ کا کہ انہوں نے اس طرف توجہ دلائی ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس طرح سونے چاندی کا تبادلہ یداً بید ہوتا ہے اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ بھی یداً بید ہونا چاہیے، ادھار نہیں ہونا چاہیے۔

اس کے برعکس مولانا تقی عثمانی کی یہ تحریر ہے کہ اس سلسلہ میں نقد اور یداً بید ضروری نہیں ہے، ثمن خلقی میں ہی یہ قید ہے، ثمن اعتباری میں یہ قید نہیں ہے۔ (اس سلسلہ میں علماء کرام اور مفتیان عظام سے تحریری آراء طلب کی گئی ہیں جو علیحدہ سے شائع ہوں گی)۔

مولانا نظام الدین صاحب مبارکپور: (شیخ محروس المدرس کا مقالہ سننے کے بعد)

اس تعریف کو صاحب جامع الرموز نے نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ خلاف تحقیق ہے۔

شیخ محروس المدرس:

تحقیق کس کو کہتے ہیں؟ تحقیق تو واقعہ کو دلیل سے ثابت کرنے کا نام ہے۔

مولانا نظام الدین مبارکپور:

عام فقہاء احناف نے جس تعریف کو قبول کیا ہے وہ ظاہر الروایۃ ہے، جیسا کہ رد المحتار سے سمجھ میں آتا ہے۔

شیخ محروس المدرس:

یہ محض سمجھ میں آتا ہے، میں اس کی حقیقت بیان کرتا ہوں۔

مولانا نظام الدین مبارکپور:

جس تعریف کو تمام فقہاء احناف نے قبول کیا ہے، ہم اس کو ضعیف یا غیر مختار کیسے کہہ سکتے ہیں؟

قاضی صاحب:

فقہ میں ان کا مقام کیا ہے معلوم ہے؟

مولانا نظام الدین صاحب:

معلوم ہے۔ لیکن عرض یہ ہے کہ تمام فقہاء کی مقبول تعریف کو ہم ضعیف یا غیر مختار کیسے کہہ سکتے ہیں۔

قاضی صاحب:

جب امام محمد سے ثابت ہے، اور قہستانی اس کو خلاف تحقیق کہتے ہیں تو قہستانی کی رائے محل نظر ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

صاحب ہدایہ نے مہر کے بیان میں لکھا ہے کہ خدمت امام محمدؒ کے نزدیک مال ہے۔

شیخ محروس المدرس:

جامع الرموز کتب معتبرہ میں سے نہیں ہے۔

قاضی صاحب:

صحیح ہے۔

مولانا نظام الدین صاحب:

صاحب جامع الرموز نے لکھا ہے کہ اصول کے مطابق منافع مال نہیں۔

قاضی صاحب:

شیخ محروس یہ فرمارہے ہیں کہ منافع کی مالیت کے بارے میں احناف کے متعدد اقوال ہیں، نیز ائمہ شوافع، حنابلہ اور مالکیہ کے بھی اقوال ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ائمہ حنفیہ کے قول سے بلا ضرورت عدول کر کے امام شافعی کے مسلک کو اختیار کرے تو شیخ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہ ہوگا۔ کیونکہ جب فقہاء احناف کے یہاں دوسرا مقبول قول موجود ہے تو دوسری فقہ کی طرف عدول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

مولانا نظام الدین:

یہ میں نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے۔

قاضی صاحب:

یہ شیخ کی رائے ہے، ممکن ہے کہ آپ کی دوسری رائے ہو، اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

شیخ محروس المدرس:

فقہاء اگر چہ منافع کو مال نہیں کہتے لیکن شے کی مالیت اور تقوم میں فرق کرتے ہیں۔ فقہاء کہتے ہیں کہ مالیت کا ثبوت شریعت کی طرف سے نہیں ہے بلکہ لوگوں کے تمول کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور تقوم کا ثبوت لوگوں کے تقوم کی وجہ سے تو ہوتا ہی ہے اور اس امر سے ہوتا ہے کہ شریعت نے اسے مباح الانتفاع بنایا ہے۔

اس طرح مالیت کے ثبوت کے لئے ایک شرط ہے اور تقوم کے لئے دو شرطیں ہیں۔ پس شریعت کی طرف سے منافع کے تقوم کی کوئی ممانعت

نہیں ہے اور ہم اس کو مال سمجھتے ہیں، تو اس سے جواز کا پہلو کھل کر سامنے آ گیا۔

لغت میں حق کے معنی بہت زیادہ ہیں۔ مناطقہ اور متکلمین کے نزدیک حق کی تعریف یہ ہے: ''هو الحكم الثابت المطابق للواقع''۔

حق کا اطلاق اقوال، عقائد اور ادیان پر بھی ہوتا ہے۔

اصولی حضرات حق کی دو قسمیں کرتے ہیں: حق اللہ، اور حق العباد۔

صاحب تلویح سے حق اللہ کی یہ تعریف منقول ہے:

''المراد بحق الله في قولهم ما يتعلق به النفع العام۔''

اس قول کی روشنی میں حق اللہ کی تعریف میں بنیادی جوہر ''مایقوم به النفع العام'' ہے۔

حق العبد سے مراد وہ شے ہے جس میں کوئی خاص مصلحت ہو، مصلحت کیا ہے؟ منفعت کا دوسرا نام ہے۔

حق کبھی مالی ہوتا ہے اور کبھی غیر مالی، قرآن مجید کی آیت: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم" میں مال کو حق کہا گیا ہے۔ اس حق کا عوض لیا جاتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالی نے اس کی کتابت کا حکم دیا ہے۔ حق غیر مالی کی ایک قسم وہ ہے جس کا عوض نہیں لیا جاتا جیسے جینے کا حق، گفتگو کرنے کا حق، مسجد میں بیٹھنے کا حق، کھانے کا حق، راستہ سے گذرنے کا حق، اور ہبہ، وقف، تبرع میں مالک کا حق وغیرہ۔

ان میں سے بعض حقوق کبھی مالی بھی ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ مالکیہ کے یہاں مسجد میں بیٹھنے کے حق کا عوض لیا جانا درست ہے۔ اور احناف کے یہاں نزول عن الوظائف کا عوض جائز ہے۔ وظائف پر اجرت لینا اصلاً درست نہیں ہے، لیکن اجرت علی الطاعۃ کو اس سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

جو حقوق مالی نہیں ہیں ان میں سے بعض حق کا عوض لینا متاخرین فقہاء حنفیہ نے درست قرار دیا ہے۔ جیسے وظیفۂ سرکاری سے دستبرداری کا عوض جائز قرار دیا گیا ہے، حالانکہ وظائف سے دستبرداری کا عوض فی نفسہ درست نہیں۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

تورق اور اسلامی بینکوں کا مروجہ طریقہ کار

(ایک تحقیقی جائزہ)

معاصر دنیا میں اسلامک بینک ضرورت مندوں کو نقد قرض فراہم کرنے کے لئے ایک خاص طریقہ اختیار کرتے ہیں، جسے بعض قدیم فقہی کتابوں میں 'تورق' کہا گیا ہے، اس کو منظم طور پر انجام دینے کے شرعی حکم اور جائز وناجائز ہونے کے حدود کے سلسلہ میں مقالات ومباحث جو انیسویں فقہی سمینار منعقدہ مؤرخہ ۱۲-۱۵ رفروری ۲۰۱۰ء کو جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ گجرات میں پیش کئے گئے

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پہلا باب تمہیدی امور

دوسرا باب تعارف مسئلہ

تیسرا باب تفصیلی مقالات

چوتھا باب مختصر تحریریں

پانچواں باب اختتامی امور

مناقشہ

مجلس ادارت

پیش لفظ

شریعت میں قرض کی حیثیت تبرع اور احسان کی ہے، قرض دینے والا قرض لینے والے سے فائدہ اٹھائے یہ بالکل جائز نہیں اور یہ سود کے دائرہ میں آجاتا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قرض پر جو بھی نفع اٹھایا جائے وہ سود ہے۔ ''کل قرض جر نفعا فہو ربا''، امام ابوحنیفہؒ کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ وہ دھوپ سے بچنے کے لئے اپنے مقروض کے مکان کے سایہ میں بھی کھڑے نہیں ہوتے تھے کہ کہیں مقروض سے نفع اٹھانے میں اس کا شمار نہ ہو جائے۔

موجودہ دور میں جو اسلامک بینک قائم ہے، ان کے پاس دو طرح کے ضرورتمند آتے ہیں، ایک وہ جن کو مشنریز یا دوسری اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے، بینک اس سامان کو خرید کر ان سے نفع کے ساتھ فروخت کر دیتا ہے یا اپنی ملکیت میں رکھتے ہوئے ان کو استعمال کے لئے دیتا ہے، دوسرے قسم کے ضرورت مند وہ ہیں جن کو نقد روپے کی ضرورت ہوتی ہے، بینک انہیں جو کچھ قرض حسنہ دیتا ہے اس پر نفع نہیں لے سکتا اور جب بینک کو خود نفع حاصل نہ ہو تو وہ اپنے کھاتہ داروں کو کیسے نفع فراہم کر سکتا ہے، اس لئے آج کل بعض بینکوں نے ''تورق'' کا طریقہ کار اختیار کیا ہے۔

تورق کا سادہ طریقہ یہ تھا کہ ''الف''، ''ب'' سے قرض کا طلبگار ہوتا، ''ب'' کے پاس نقد رقم موجود نہیں ہوتی، اس لئے وہ کوئی سامان ''الف'' کو دے دیتا کہ وہ اسے فروخت کر دے اور اس کی قیمت حاصل کر کے اپنی ضرورت کو پوری کر لے، لیکن یہ ایک انفرادی معاملہ ہوتا اور اتفاقی طور پر کبھی پیش آجاتا، اب صورت حال یہ ہے کہ اسلامی بینک اس کو منظم طریقہ پر استعمال کرنے لگے اور یہ ایک طرح سے قرض میں نفع حاصل کرنے کی صورت بن گئی۔

اس پس منظر میں اکیڈمی نے اپنے انیسویں فقہی سمینار میں ''تورق'' کے مسئلہ کو بھی غور وفکر کو موضوع بنایا، علماء ہند کے علاوہ مشہور ماہر اسلامی معاشیات ڈاکٹر محی الدین قرۃ داغی نے بھی بحث میں حصہ لیا، ان مباحث، مقالات اور تجاویز کا مجموعہ اس وقت آپ کے سامنے ہے، جسے اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفیق مولانا محمد سراج الدین قاسمی نے مرتب کیا ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ اس مضمون کو سمجھنے میں معاون ہوگا، اہل علم عموما اور اسلامی معاشیات سے تعلق رکھنے والے خصوصا اس سے فائدہ اٹھائیں گے، وباللہ التوفیق

خالد سیف اللہ رحمانی
(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)
۱۶/صفر ۱۴۳۲ھ/۲۱/جنوری ۲۰۱۱ء

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ

تورق اور موجودہ اسلامی بینک

مجمع الفقہ الاسلامی الہند (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) کا انیسواں سمینار صوبۂ گجرات کے معروف علمی ادارہ ''جامع مظہر سعادت ہانسوٹ''میں ۲۷ تا ۳۰ صفر المظفر ۱۴۳۱ھ مطابق ۱۲ تا ۱۵ فروری ۲۰۱۰ء بروز جمعہ تا دوشنبہ منعقد ہوا۔

اس سمینار میں ملک کے تمام صوبہ جات کے ممتاز علماء، اور مرکزی اداروں کے نمائندوں کی بڑی تعداد نے شرکت کی، بیرون ملک سے بھی بہت سے علماء کی شرکت رہی، امریکہ، کناڈا، برطانیہ، جنوبی افریقہ کے علاوہ نیپال وایران نیز قطر سے وہاں کے معروف عالم ومحقق شیخ علی محی الدین قرہ داغی، اور مصر سے دار الافتاء مصریہ کے نمائندہ ونائب مفتی شیخ احمد ممدوح سعد نے بھی شرکت کی۔

اس سمینار میں پانچ موضوعات میں سے ایک موضوع ''تورق'' سے متعلق درج ذیل تجاویز پاس کی گئیں:

بعض دفعہ انسان کو نقد رقم کی ضرورت ہوتی ہے اور اسے کوئی قرض دینے والا نہیں ملتا، لہٰذا وہ شخص کوئی مال ادھار زیادہ قیمت پر خرید کر کسی تیسرے شخص کے ہاتھ نقد کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے تاکہ اسے نقد رقم حاصل ہو جائے، یہ صورت دور قدیم سے رائج ہے، فقہاء حنابلہ کے یہاں اس صورت مسئلہ کے لئے ''تورق'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک دو علیحدہ عقد ہونے کی بنا پر یہ صورت جائز ہے۔ دور حاضر میں بعض اسلامی بینک اور مالیاتی ادارے تورّق کے نام سے بعض معاملات کرتے ہیں جن کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اس پس منظر میں سمینار میں غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرار دادیں طے پائیں:

۱۔ اگر اسلامی بینک یا کوئی اور مالیاتی ادارہ قرض لینے والے کے ہاتھ سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کر کے کم قیمت میں خود ہی یا اس کا کوئی ذیلی ادارہ خریدتا ہے تو یہ ناجائز ہے۔

۲۔ اگر بینک حقیقت میں خرید وفروخت نہیں کرتا بلکہ یہ صرف کاغذی کارروائی ہوتی ہے تو یہ بھی شرعاً ناجائز ہے۔

۳۔ اگر اسلامی بینک قرض لینے والے کے ہاتھ اپنا کوئی سامان زائد قیمت میں ادھار فروخت کر کے بے تعلق ہو جائے اور خریدار اس سامان کو قبضہ میں لینے کے بعد اپنے طور پر کسی ایسے شخص کے ہاتھ کم قیمت میں نقد فروخت کر دے جس کا اس بینک سے اس معاملہ میں کوئی تجارتی تعلق نہ ہو تو یہ صورت جائز ودرست ہوگی۔

☆☆☆

سوالنامہ

تورق اور موجودہ اسلامی بینک

عام بینک ضرورتمندوں کو سود پر قرض فراہم کرتے ہیں، یہ قرض بعض دفعہ معاشی مقاصد یا ایسی ضروریات کے لئے لیے جاتے ہیں، جن میں مقروض کا مقصد کسی سامان کا حصول ہوتا ہے، جیسے کارخانہ کے لئے مشینیں، رہائشی ضرورت کے لئے گھر وغیرہ، اور بعض دفعہ قرض طلب کرنے والے کو نقد رقم کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے ملازمین کے لئے تنخواہیں، علاج کے لئے ہسپتال کی فیس وغیرہ۔

اسلامی مالیاتی ادارے پہلی قسم کی مطلوبہ رقم کے لئے مضاربت، شرکت اور زیادہ تر مرابحہ یا اجارہ کا طریقہ استعمال کرتے ہیں، یعنی ضرورت مند شخص اگر کاروبار کے لئے رقم لینا چاہتا ہے تو اسے پارٹنر بنا لیتے ہیں، یا بینک خود مطلوبہ اشیاء خرید کر کے ضرورت مند شخص کو زیادہ قیمت پر فروخت کر دیتا ہے، اور اگر وہ شئ کرایہ پر لگائی جاسکتی ہو تو وہ بعض اوقات کرایہ پر لگا دیتا ہے؛ لیکن دشواری اس وقت پیش آتی ہے، جب ضرورت مند شخص کو نقد روپیوں کی ضرورت ہو؛ کیوں کہ اگر نقد رقم پر نفع لیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ ربا ہو جائے گا۔

اس کے لئے اسلامی بینکوں نے ایک طریقہ ''تورق'''' کا اختیار کیا ہے، جس میں بینک خریدار سے کوئی ایسی شئ فروخت کرتا ہے، جس کو بیچ کر ضرورت مند مطلوبہ رقم حاصل کر سکتا ہے، عملی طور پر اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے، اور ''ب'' کو دس ہزار روپیہ نفع مل جاتا ہے، اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار روپے نفع حاصل ہوتا ہے۔

تورق کی اس صورت کا ذکر عام طور پر فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتا ہے، جو بظاہر ''بیع عینہ'' سے قریب ہے، فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے، اسی شخص سے کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے، تورق میں ایک شخص سے زیادہ قیمت میں ادھار ایک چیز خرید کرتا ہے اور اس کے بجائے کسی اور شخص سے کم قیمت پر وہی چیز بیچ دیتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کے لئے ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اس طریقۂ کار کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیوں کہ شکل کے اعتبار سے یہ محض خرید و فروخت ہے اور مقصد کے اعتبار سے قرض فراہم کی جانے والی رقم پر نفع حاصل کرنا ہے، احکام شریعت میں معاملات کی ظاہری شکل کی بھی اہمیت ہے اور عاقدین کے مقاصد کی بھی۔

☆☆☆

پہلا باب تمہیدی امور

تلخیص مقالات:

تورق اور موجودہ اسلامی بینک

مفتی محمد سراج الدین قاسمی[1]

دنیا کے جن ملکوں میں اسلامک بینکنگ کا قیام عمل میں آیا ہے، ان بینکوں میں فائنانس کے لئے تورق کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، تاکہ ایک طرف حاجتمندوں کی حاجت روائی ہوسکے، تو دوسری طرف بینک کے ہونے والے اخراجات کی تلافی ہوسکے، لہذا اس نظام کو بینکنگ نظام میں کلیدی حیثیت حاصل ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے انیسویں سمینار منعقدہ ۱۲-۱۵/فروری ۲۰۱۰ء ہانسوٹ گجرات کے لئے ایک موضوع تورق سے متعلق منتخب کیا ہے۔ اس موضوع سے متعلق ارباب افتاء و محققین کے جو مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے ان کی تلخیص پیش خدمت ہے:

لغوی تعریف:

تورق "ورق" سے تفعل کا صیغہ ہے، ورق راء کے فتحہ کے ساتھ پتے کو کہتے ہیں جب کہ راء کے کسرہ کے ساتھ چاندی کو کہتے ہیں خواہ وہ ڈھالی ہوئی ہو یا نہ ہو، قرآن میں ہے: "فابعثوا أحد کم بورقکم هذه إلی المدینة" (کہف: ۱۹)، اس کی جمع اوراق اور وراق ہے، اور أورق فلان کا معنی ہے اس کا مال بڑھ گیا، استورق کا معنی ہے ورق کا مطالبہ کیا، (المعجم الوسیط، لسان العرب ۱۰/۳۷۵)۔

[مقالہ مفتی عبدالباسط خاں لاہور، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی اقبال ٹنکاروی]۔

اصطلاحی تعریف:

مولانا راشد حسین ندوی لکھتے ہیں: تورق ایک قدیم اصطلاح ہے، لیکن اس کا ذکر پوری صراحت کے ساتھ فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتا ہے دوسرے فقہاء اس کا ذکر ضمنا کرتے ہیں، فقہاء شوافع اس کو زرنقد کہتے ہیں۔

مولانا موصوف نے الانصاف وغیرہ کے حوالہ سے اس کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے: "أن یشتري المرء سلعة نسیئة ثم یبیعها نقدا بغیر البائع بأقل مما اشترها به لیحصل بذلك علی النقد" [دیکھئے مقالہ مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا توقیر بدر، مفتی محمد اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد ابن عبدالحق، مولانا عبداللہ فلاحی]۔

مولانا عبدالباسط خاں الموسوعة الفقهیة الکویتیة کے حوالہ سے لکھتے ہیں: تورق بیع کی وہ قسم ہے جس میں نقد رقم کا ضرورت مند ایک شخص سے ادھار چیز مہنگے داموں خریدتا ہے اور پھر اسے بازار میں نقد قیمت پر (جو ادھار قیمت سے کم ہوتی ہے) کسی تیسرے شخص کے ہاتھ بیچ دیتا ہے اور نقد رقم

---

[1] رفیق شعبہ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

حاصل کر کے اپنی ضرورت پوری کر لیتا ہے چوں کہ اسے نقد رقم (ورق یعنی چاندی) حاصل ہو جاتی ہے اسی مناسبت سے اس معاملہ کو تورق کہتے ہیں (الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۱۴؍۱۴۷ تورق کے تحت)، [مولانا ابوبکر قاسمی، مفتی عارف باللہ، مولانا ارشد شاداب]۔

مولانا سلمان صاحب وجہ تسمیہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: اس مسئلے کو تورق کے ساتھ اس لئے موسوم کیا گیا ہے کہ اس میں مشتری کا مقصد بذات خود سامان نہیں ہوتا بلکہ اس کا مقصد درا ہم حاصل کرنا ہوتا ہے (فقہ المعاملات المصرفیۃ ص ۲۷ یوسف الشبیلی)۔

شافعیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: ''أما الزرنقد: فهو أن يشترى الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد ثم قال: وهي العينة الجائزة (الزاہر ص ۲۱۶) [ممتاز خان ندوی]۔

ڈاکٹر محمد علی القری نے ان الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے: ''التورق هو شراء سلعة ليبيعها إلى آخر غير بائعها الأول للحصول على النقد'' [مقالہ مفتی اقبال ٹنکاروی]۔

تورق کے سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب:

اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ تورق کی یہ صورت کہ کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر دوسرے سے کم قیمت پر نقد بیچی جائے، جمہور علماء یعنی مالکیہ، حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک جائز ہے: ''جمهور العلماء على اباحته سواء من سماه تورقاً وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة'' (موسوعہ ۱۴،۱۴۷)، البتہ امام احمد ابن حنبل کی ایک روایت جس کو ابن تیمیہ اور ابن القیم نے راجح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ تورق حرام ہے (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹؍۳۰، اعلام الموقعین ۳؍۱۷۰) [مقالہ مولانا راشد حسین ندوی، مفتی شوکت ثنا قاسمی]۔

- مولانا راشد حسین ندوی لکھتے ہیں کہ دکتور عبداللہ بن محمد نے اپنے مقالہ مذاہب العلماء فی التورق میں تورق کے سلسلہ میں تین اقوال نقل کئے ہیں:

پہلا قول: شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔

دوسرا قول: حنفیہ، مالکیہ اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق تورق مکروہ ہے۔

تیسرا قول: امام احمد کی ایک روایت جس کو ابن تیمیہ نے راجح قرار دیا ہے تورق حرام ہے۔

مولانا موصوف اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مصنف مذکور نے کتب فقہیہ کے جن عبارتوں کو مستدل بنا کر حنفیہ کی طرف کراہت کی نسبت کی ہے، وہ عبارتیں بیع العینہ سے متعلق ہیں نہ کہ مسئلہ تورق سے۔

جمہور کے دلائل:

۱۔ ان آیات کا عموم جن میں مطلقاً بیوع کو جائز قرار دیا گیا ہے، مثلاً:

الف۔ ''وأحل الله البيع وحرم الربا'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

ب۔ ''وقد فصل لكم ما حرم عليكم'' (سورۂ انعام: ۱۲)۔

ج۔ ''يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم'' (سورۂ نساء: ۲۹)۔ [دیکھئے مقالہ مولانا راشد حسین ندوی، مفتی شوکت ثنا قاسمی]۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''مظاهر هذه النصوص يقتضي جواز كل بيع إلا ما خص بدليل'' (بدائع الصنائع ۵،۱۸۹۶) [دیکھئے مقالہ مولانا راشد حسین ندوی، مفتی شوکت ثنا قاسمی]۔

۲۔ ''عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء ه بتمر جنيب، فقال

رسول اللہ ﷺ: "أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا، والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا" (بخاری کتاب البیوع حدیث: ۲۲۰۱)

[مقالہ مولانا راشد حسین ندوی، مولانا اختر امام عادل، مولانا محمد شوکت ثناقاسمی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۳۔ تورق کے جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں بیع کے تمام ارکان و شرائط موجود ہیں نیز یہ عقد مفسد عقد یعنی جہالت، دھوکہ اور سود وغیرہ سے خالی ہے لہذا لوگوں کی مصلحت کے پیش نظر بھی اس کو جائز ہونا چاہئے [مقالہ مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

ابو مولانا راشد صاحب لکھتے ہیں: "جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعا لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدا محرما" (مجمع البحوث الفقهية المعاصرة ص: ۲۸۶ للدكتور عبد العزيز بن علي بن عزيز)۔

عدم جواز کے دلائل:

۱۔ "عن علي أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضطر وبيع الغرر" (ابوداؤد حدیث: ۳۳۸۲)۔

ان حضرات نے تورق کو بھی بیع مضطر قرار دیا ہے [مولانا راشد حسین ندوی، مفتی شوکت ثناقاسمی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا شاہ جہاں ندوی]۔

۲۔ "إنما الأعمال بالنيات" (بخاری حدیث: ۱)۔

۳۔ ابن القیم فرماتے ہیں: "فإن عامة العينة إنما تقع من رجل إلى مضطر إلى نفقة يضن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة وإن باعها لغيره فهو التورق. وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا. والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون أخفها التورق وقد كرهه عمر بن عبد العزيز وقال: هو أخية الربا وعن أحمد فيه روايتان وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر وهذا من فقهه رضي الله عنه قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر وقال المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها. فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه" (اعلام الموقعين ۳/ ۱۸۲) [مولانا راشد حسین ندوی، مولانا شوکت ثناقاسمی، مفتی اقبال ٹنکاروی]۔

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: "إن التورق أصل الربا فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل لما في ذلك ضرر المحتاج وأكل ماله بالباطل وهذا المعنى موجود في هذه الصورة وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى. وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة وهو أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها. فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها فهذا لا خير فيه" (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۴۳۳) [مفتی شوکت ثناقاسمی]۔

فریقین کے مستدلات کا ایک جائزہ:

۱۔ جمہور نے آیت بیع کے عموم سے استدلال کیا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: "لكن الأخذ بظواهر النصوص مقبول ما لم يدل دليل على المنع وقد ورد في السنة ما يدل على منع بيع العينة ومنها التورق"۔

۲۔ جمہور کے مسلک کی تائید میں حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث پیش کی گئی ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لكن هذا الحديث ظاهر في أن العقد الثاني ليس مع العاقد الأول فيختلف عن أحاديث بيع العينة ولا يقصد به المراباة وإن تم العقد الثاني مع غير العاقد الأول، خلافاً

للتورق الذی یقصد به مجرد الحصول علی الدراهم وأن التعاقد حیلة أو عملیة صوریة واضحة الدلالة والهدف''۔

عدم جواز کے قائلین نے جن نصوص سے استدلال کیا ہے، بعض مقالہ نگار نے اس پر بھی نقد کیا ہے۔

چنانچہ حضرت علیؓ کی جس روایت سے عدم جواز پر استدلال کیا گیا ہے اس سے استناد ہی درست نہیں کیوں کہ سنداً یہ روایت ضعیف ہے۔ علامہ خطابی لکھتے ہیں: ''وفی إسناد الحدیث رجل مجهول لا ندری من هو'' (معالم السنن ۳،۷۵)۔ علامہ منذری فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں مجہول راوی ہے، علامہ عبدالحق فرماتے ہیں: یہ حدیث ضعیف ہے، علامہ ابن القطان فرماتے ہیں صالح بن عامر اور تیمی دونوں مجہول ہیں، (عون المعبود ۷/۳۶۶) [مقالہ مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی محمد شوکت ثنا قاسمی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا راشد حسین ندوی]۔

دیگر یہ کہ اس بیع کو بیع مضطر سے موسوم کرنا بھی محل نظر ہے، کیوں کہ بیع المضطر کی تعریف خطابی نے معالم السنن میں اور ابن الاثیر نے النہایہ فی غریب الحدیث والأثر میں ان الفاظ میں کی ہے: ''بیع المضطر یکون من وجهین: أحدهما أن یضطر إلی العقد من طریق الإکراه علیه فهذا فاسد لا ینعقد، والثانی أن یضطر إلی البیع لدین یرکبه أو مؤنة ترهقه فیبیع ما فی یده بالوکس من أجل الضرورة'' (معالم السنن ۵، ۲۷، النهایه ۳،۸۲)۔

[مولانا عبید اللہ فلاحی ندوی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا راشد حسین ندوی]۔

ان حضرات نے ''إنما الأعمال بالنیات'' اور ''الأمور بمقاصدها'' سے بھی استدلال کیا ہے۔

اس سلسلے میں مختلف مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ ان اصولوں پر فقہ کے بہت سے ابواب کی بنیاد ہے۔ لیکن یہاں غور کرنے کی ضرورت یہ ہے کہ تورق کا مقصد کیا ہے۔ سود حاصل کرنا یا سود سے بچنا، درحقیقت اس کی صورت کی مشابہت جنیب تمر والی روایت سے ہے کہ وہاں ظاہری شکل میں تبدیلی کر کے ایک صاع کے بدلہ دو صاع حاصل کرنے کی صورت اختیار کی گئی ہے، یہاں بھی شکل میں تبدیلی کر کے دس کے بدلے پندرہ حاصل کئے جا رہے ہیں [مقالہ مولانا راشد حسین ندوی]۔

اس نکتہ پر امام ماوردی نے بھی بحث کی ہے، اور امام شافعی کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وأما الجواب عن قولهم أنه ذریعة إلی الربا الحرام فغلط بل هو سبب یمنع من الحرام وما منع من الحرام کان ندباً (الحاوی الکبیر)۔ [مفتی عبدالباسط خاں پاکستان، مولانا ارشد شاداب]۔

تورق کے سلسلہ میں عرب علماء کی رائیں:

بعض مقالہ نگار حضرات نے تورق کے جواز پر رابطہ عالم اسلامی اور دیگر علماء کی رائیں بھی نقل کی ہیں:

رابطہ عالم اسلامی کی المجمع الفقہ الاسلامی نے پندرہویں اجلاس منعقدہ رجب ۱۴۱۹ھ میں جو قرار دادیں پاس کی ہے ان میں ایک یہ تھی، ''أن بیع التورق هذا جائز شرعا، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل فی البیوع الإباحة، لقول الله تعالی أحل الله البیع وحرم الربا، ولم یظهر فی هذا البیع ربا لا قصدا ولا صورة ولأن الحاجة داعیة إلی ذلك لقضاء دین أو زواج أو غیرهما''، البتہ اس قرارداد میں یہ شرط بھی موجود ہے۔ ''جواز هذا البیع مشروط بأن لا یبیع المشتری السلعة بثمن أقل مما اشتراها به علی بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة'' ۔[دیکھئے مقالہ: ڈاکٹر وہبہ زحیلی صاحب، مولانا راشد حسین ندوی، مفتی عبدالباسط خاں]

نیز اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیہ والافتا میں فتوی نمبر ۱۶۴۰۲ کے جواب میں تحریر کیا ہے: أما مسألة التورق فمحل خلاف والصحیح جوازها۔

اسی طرح سعودیہ عربیہ کے مفتی شیخ محمد بن ابراہیم، شیخ عبداللہ بن باز اور شیخ صالح عثیمن نے بھی چند شرائط کے ساتھ جواز کا فتوی دیا ہے (مجلۃ البحوث الفقہیہ المعاصرۃ العدد السابع والأربعون ص: ۲۵۶)۔ [مقالہ مولانا سلمان پالنپوری، مولانا عبداللہ حسن فلاحی]۔

لیکن شیخ عبداللہ بن باز لکھتے ہیں: ''هذا القول الراجح إن شاء الله عند الحاجة إلیها أما عند الاستغناء عنه فالأولی ترکها خروجا من خلاف العلماء واحتیاطا للدین وابتعادا عن اشتغال الذمة بما قد یشق تخلیصها منه'' (مجموع فتاوی

ابن باز ۱۹، ۹۹)۔

بینک میں رائج تورق:

جہاں تک بینک میں تورق کی رائج صورتوں کا ذکر ہے تو اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ بینک میں رائج تورق کی صورت تورق ہے ہی نہیں، وہ بیع عینہ ہے جس کو جمہور علماء نے ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے تورق حرام ہے، بعض مقالہ نگاروں نے ضرورۃ تورق کی اجازت دی ہے، تاکہ ضرورت مندوں کے لئے قرض کا حصول آسان ہو سکے، جبکہ بعض مقالہ نگاروں نے بینک میں تورق کی جو صورتیں مروج ہیں ان صورتوں کا ذکر کیا ہے، اور ان کا حکم الگ الگ بیان کیا ہے، بعض صورتیں جو تورق کے تحت آتی ہیں ان کو جائز قرار دیا ہے، اور وہ صورتیں جو بیع عینہ کے تحت آتی ہیں ان کو ممنوع اور ناجائز قرار دیا ہے۔

چونکہ بینک کے تورق کو جن مقالہ نگاروں نے ناجائز قرار دیا ہے انہوں نے عام طور سے بیع عینہ کی حرمت کو اپنے استدلال میں پیش کیا ہے اور بعض مقالہ نگاروں نے تفصیل سے بیع عینہ کی تعریف، ان کی قسموں اور ان کے احکام بیان کئے ہیں، جو پیش خدمت ہے:

بیع عینہ کی تعریف:

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: صحابہ کرام وفقہاء عظام نے عینہ کی مختلف تعریفیں کی ہیں: حضرت ابن عباس نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

"أن يبيع الرجل حريرة بمأة ثم يشتريها بخمسين" (اعلاء السنن ۱۴، ۱۲۰، باب العینہ)۔

روایت حدیث میں بھی عینہ کا لفظ وارد ہوا ہے: "عن النبي ﷺ أنه قال: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلالا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (ابوداؤد باب في النهي عن العينة) [مفتی اقبل قاسمی]۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: "اختلف المشائخ في تفسير العينة التي ورد النهي عنها. قال بعضهم تفسيرها: أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ليستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الاقراض طمعا في فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهما وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة" (شامی ۷، ۵۲۶- ۵۲۷)۔

[مولانا ظفر الاسلام، مولانا محمد شوکت ثناقاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا صبیح اختر، مولانا امداد اللہ قاسمی]۔

جب کہ بعض فقہاء عظام نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں: "وقال بعضهم: هي أن يدخل بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما كذا في المحيط" (شامی ۷، ۵۲۷) [مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام، مولانا شوکت ثناقاسمی، مفتی باقر ارشد قاسمی]۔

الموسوعۃ الفقہیہ (۹/۹۶ طبع کویت) میں ان الفاظ میں تعریف کی گئی ہے: "أن يبيع سلعة: بثمن إلى أجل معلوم ثم يشتريها نفسه نقدا بثمن أقل، وفي نهاية الأجل يدفع المشتري الثمن الأول والفرق بين الثمنين فضل هو ربا للبائع الأول" [مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام]۔

بیع عینہ سے متعلق فقہاء عظام کے نقاط نظر:

امام شافعی اور امام ابو یوسف کے علاوہ تقریباً تمام فقہاء کا بیع عینہ کے عدم جواز پر اتفاق ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں: "إن من باع سلعة بثمن موجل ثم اشتراها بأقل منه نقداً لم يجز في قول أكثر أهل العلم روى ذلك عن ابن عباس، وعائشة، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، وبه قال أبو الزناد وأصحاب الرأي ولأن ذلك ذريعة إلى الربا" (المغنی ۴، ۱۹۳-۱۹۴) [مولانا صبیح اختر قاسمی]۔

مولانا اختر امام عادل]۔

البتہ امام ابو یوسف سے عدم کراہت کا قول منقول ہے۔

وقال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة وحمد على ذلك ولم يعدوه من الربا (ردالمحتار ۵،۳۲۵) [مقالہ مفتی عارف باللہ قاسمی]۔

امام ابو یوسف نے بیع عینہ کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ امام محمد سے اس کی کراہت منقول ہے امام محمد فرماتے ہیں: ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال اخترعه آكلة الربا'' (مولانا اختر امام عادل، مفتی اشرف)۔

شامی نے ان دونوں کی قولوں کے درمیان تطبیق اس طرح دی ہے:

''إن الذي يقع في قلبي انه ان فعلت صورة يعود فيها الى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه... فيكره يعني تحريما، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه بل خلاف الأولى وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف وحمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (ردالمحتار ۷،۴۸۱) [مقالہ مولانا اختر عادل قاسمی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا لطیف الرحمن صاحب]۔

علامہ شامی کے اس تحقیق کے بعد بیع عینہ کے سلسلہ میں صرف دو مکاتب فکر باقی رہتے ہیں، ایک جمہور کا جن کے نزدیک مکروہ ہے، دوسرے متقدمین شوافع کا جن کے نزدیک بیع عینہ جائز ہے، متاخرین شوافع کے نزدیک بھی بیع عینہ مکروہ ہے۔

چنانچہ مفتی عبد الباسط خاں لکھتے ہیں کہ شافعی مسلک میں بیع عینہ جائز ہے حتی کے بائع اول پابند کرے مشتری اول کو کہ وہ کم قیمت پر اسے ہی فروخت کرے، البتہ متاخرین شوافع مثلاً زکریا انصاری، شربینی اور رملی وغیرہ بیع عینہ کی کراہت کے قائل ہیں (الحاوی الکبیر ۵؍۲۸۹، مغنی المحتاج ۲؍۳۹)۔

جمہور کے دلائل:

دار قطنی میں ہے: عالیہ فرماتی ہیں: ''دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم على عائشة فقالت أم ولد زيد بن أرقم إني بعت غلاماً من زيد بثمان مأة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بستمأة درهم نقداً فقالت لها: بئس ما اشتريت وبئس ماشريت أبلغي زيدا أن جهاده مع رسول الله ﷺ بطل إلا أن يتوب'' (دارقطنی ۳،۵۲) [مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا حذیفہ محمود]۔

حضور ﷺ سے منقول ہے، آپ نے فرمایا: ''إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلالا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (ابو داؤد) [مفتی اقبال قاسمی، مفتی شوکت ثنا قاسمی]۔

بینکوں میں تورق کی رائج صورتیں:

بعض مقالہ نگاروں نے ان صورتوں کو بھی ذکر کیا ہے جو بینک میں ان دنوں رائج ہیں:

مفتی عبد الباسط خاں لکھتے ہیں: تورق کی دو تقسیمات ہیں:

تقسیم اول: ۱۔ **تورق حقیقی:** جس میں باقاعدہ بائع، مشتری اور تیسرا شخص معاملات کرتے ہیں [مقالہ مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی اقبال ٹنکاروی]

۲۔ **تورق صوری:** جس میں محض صورۃ کوئی چیز ضرورت مند شخص خرید تا ہے اور بغیر قبضہ کے محض کاغذی کاروائی کے ذریعہ بالواسطہ طور پر اس پہلے شخص کے کسی ایجنٹ یا جاننے والے کے ہاتھ بیچ دیتا ہے جس کو بائع اول خود متعین کرتا ہے، اور مشتری مبیع پر نہ تو قبضہ کرتا ہے اور نہ مشتری ثانی

[مفتی عارف باللہ قاسمی]۔

تقسیم دوم: ۱۔ **تورق فردی:** اس کو تورق حقیقی بھی کہتے ہیں، جس کا ذکر اوپر گزرا، یہ عموماً افراد کے درمیان ہوتا ہے اور فرد اس سے متمتع ہوتا ہے، اس لئے

اسے تورق فردی کہتے ہیں۔

مولانا سلمان صاحب نے اس کو تورق بسیط سے تعبیر کیا ہے۔

۲۔ **تورق منظم:** جس میں نقد کی ضرورت مند شخص کے لئے بائع تورق کے تمام امور کا اہتمام کرتا ہے، چنانچہ ضرورت مند شخص جب بائع سے مہنگے داموں ادھار قیمت پر کوئی چیز خرید لیتا ہے تو یہی بائع اس شخص کی طرف سے وکیل بن کر اس کی چیز کو آگے نقد پر فروخت کر دیتا ہے۔ اور خریدنے والے سے چیز کی قیمت لے کر ضرورت مند شخص کے حوالہ کر دیتا ہے۔ [مولانا شاہ جہاں، مفتی اقبال ٹنکاروی، مولانا سلمان پالنپوری]

۳۔ **بینکاری تورق:** یہ تورق منظم ہی کی ایک صورت ہے جس میں بینک متورق کی طلب پر بازار سے نقد چیز خرید کے متورق کو ادھار پر مہنگے داموں فروخت کر دیتا ہے اور پھر متورق کی طرف سے بطور وکیل کے اس چیز کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ نقد کم قیمت پر فروخت کر کے رقم متورق کے اکاؤنٹ میں منتقل کر دیتا ہے، یہ تیسرا شخص بینک ہی سے متعلق ہوتا ہے۔ یہ مرابحہ عکسیہ براہ راست انویسٹمنٹ اور انویسٹمنٹ بطریق وکالۃ وغیرہ ناموں سے جاری ہے۔

تورق مقلوب: یہ بینکاری تورق ہی کی ایک قسم ہے، البتہ اس میں بینک متورق ہوتا ہے اور بینک کا اکاؤنٹ ہولڈر بائع اول ہوتا ہے وہ بینک کو ادھار پر مہنگے داموں چیز بیچتا ہے جو بینک ہی اولا وکالۃ انٹرنیشنل مارکیٹ یا نیشنل مارکیٹ سے خریدتا ہے اور بینک اس چیز کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ نقد فروخت کر دیتا ہے، یوں نقد بینک کے پاس آجاتی ہے۔

تورق کی ان قسموں کے احکام:

۱۔ تورق فردی تورق حقیقی ہے، جس کا حکم اور فقہاء کے اختلافات ابتدائی صفحات میں گزر چکے۔

۲۔ **تورق منظم:** مفتی عبدالباسط صاحب لاہور لکھتے ہیں: تورق منظم کی اصطلاح موجودہ دور میں رائج ہوئی ہے، البتہ اس کی حقیقت فقہاء سلف کے دور میں بھی موجود تھی، پھر انہوں نے بعض تابعین فقہاء مثلاً سعید بن المسیب، الحسن بن یسار البصری، امام مالک اور امام احمد کے فتاوی نقل کئے ہیں، مثلاً:

داؤد بن عاصم ثقفی کہتے ہیں: میں نے سعید بن مسیب سے پوچھا کہ میری بہن نے مجھ سے کہا تھا کہ میرے لئے بیع عینہ کا معاملہ کرنے کے لئے کسی کو تلاش کرو، میں نے ان سے کہا: میرے پاس گندم ہے، پھر میں نے وہ گندم سونے کے بدلے ان سے ادھار فروخت کر دی۔ اور انہوں نے اس پر قبضہ کر بھی لیا، پھر مجھ سے کہنے لگیں اب کوئی ایسا شخص تلاش کرو جو مجھ سے یہ گندم نقد خرید لے، میں نے کہا: میں خود آپ کی طرف سے فرخت کر دیتا ہوں چنانچہ یہ گندم وکالۃ میں نے ان کی طرف سے فروخت کر دی۔

سعید بن المسیب نے پوچھا: کیا تم ہی اس گندم کے اصل مالک نہ تھے؟ میں نے کہا: میں ہی اس کا اصل مالک تھا، تو ابن المسیب نے فرمایا: ''فذلك الربا محضا فخذ رأس مالك واردد إليها الفضل'' (مصنف عبدالرزاق حدیث: ۱۵۲۷۳، ۸،۲۹۵)

[مفتی عبدالباسط، مفتی اقبال ٹنکاروی]۔

۲۔ کسی نے حسن بصری سے پوچھا: میں ریشم فروخت کرتا ہوں، کوئی دیہاتی مرد یا عورت ریشم مجھ سے خریدتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ہماری طرف سے بازار میں اب تم ہی نقد فروخت کر دو، کیوں کہ بازار کا ہمیں علم نہیں۔

حسن بصری نے فرمایا: ''لا تبعه ولا تشتره ولا ترشده إلا أن ترشد إلى السوق'' (مصنف عبدالرزاق ۸،۲۹۵)

[مقالہ مفتی عبدالباسط]۔

۳۔ امام مالک سے کسی نے پوچھا ایک شخص سو دینار کے بدلے ایک چیز ادھار فروخت کرتا ہے جب بائع اور مشتری میں معاملہ طے پا جاتا ہے تو خریدار فروخت کنندہ سے کہتا ہے کہ میری طرف سے اس چیز کو نقد فروخت کر دیجئے، امام مالک نے فرمایا: لاخیر فیہ (المدونة الکبری ۳/۱۲۵)[مفتی عبدالباسط]۔

۴۔ امام محمد لکھتے ہیں: ''ولو باعه لرجل، لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد لنفسه ولا لغيره بل ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضا بأقل من ذلك لنفسه ولا لغيره، لأنه هو البائع'' (كتاب الأصل ۵/۵۵۶،۳)

[مقالہ مفتی عبدالباسط، مفتی اقبال ٹنکاروی]

تورق منظم کے سلسلہ میں رابطہ عالم اسلامی کے فیصلے:

رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ نے اپنے سترہویں سمینار مورخہ ۱۷/۱۲/۲۰۰۳ء میں تورق سے متعلق درج ذیل فیصلے کئے:

۱۔ أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحةً أم بحكم العرف والعادة المتبعة۔

۲۔ أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الأخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة۔

۳۔ أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل، وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء [مقالہ مفتی عبدالباسط]۔

تورق مقلوب:

مفتی عبدالباسط خاں لکھتے ہیں: یہ تورق مقلوب عام تورق اور مرابحہ سے زیادہ نقصاندہ ہے، اس لئے کہ تورق منظم میں فروختگی کا معاملہ مکمل ہونے کے بعد عمیل بینک کو دوبارہ فروختگی کے لئے وکیل بناتا ہے جب کہ تورق مقلوب میں بینک کی توکیل ابتداء ہی میں شامل ہے، نیز تورق منظم میں دائن (بینک) طرف ثالث سے نقد وصول کر کے مدین کو دیتا ہے اور تورق مقلوب میں مدین (بینک) دائن کو وکالۃ فروختگی کے بعد رقم دیتا ہے۔

تورق مقلوب کے بارے میں مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ: ''ان هذه المعاملة تدخل في مفهوم التورق المنظم وقد سبق للمجمع ان قرر تحريم التورق المنظم بقراره الثاني في دورته السابعة عشرة وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة'' [مفتی عبدالباسط]۔

مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے اپنے انیسویں اجلاس منعقدہ ۲۶-۳۰ اپریل ۲۰۰۹ء میں تورق مقلوب کے بارے میں درج ذیل تجاویز پاس کیں:

''لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيها تواطؤا بين الممول والمستورق صراحة أوضمنا أوعرفا تحايلا لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا'' [مقالہ مفتی عبدالباسط]۔

اس تفصیل کے بعد مقالہ نگار حضرات کی آراء و نقاط نظر پیش خدمت ہے، اس سلسلہ میں تین نقاط نظر پائے جاتے ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کے ذریعہ کئے جانے والے جن معاملات کو تورق کا نام دیا گیا ہے، وہ تورق ہے ہی نہیں، بلکہ بیع عینہ کی شکل ہے، جو جمہور کے نزدیک حرام ہے۔

مفتی اقبال ٹنکاروی لکھتے ہیں: تورق کی موجودہ رائج تمام اقسام بیع عینہ میں داخل ہے، لہذا وہ تمام صورتیں جس میں مدین کی جہت سے سود متحقق ہوتا ہو، سامان بائع اول کے پاس آتا ہو یا نہ آتا ہو تمام کو عینہ کہا جائے گا، چاہے اس کا نام ثنائیہ، ثلاثیہ، تورق عکسی، تورق منظم، مقلوب التورق یا بیع

الوفا یا بیع التلجئہ ہو۔

[مولانا شاہد علی قاسمی، توقیر بدر قاسمی، مولانا صبیح اختر قاسمی، مولانا حذیفہ]۔

البتہ مولانا عطاء اللہ قاسمی نے لکھا ہے کہ بعض فقہاء نے بیع عینہ کو جو جائز قرار دیا ہے، اس کو انفرادی صورت حال پر محمول کیا جاسکتا ہے [مفتی ابو بکر قاسمی]۔

مولانا محمد عثمان بستوی لکھتے ہیں: تورق کی جو شکل سوال میں مذکور ہے اس کا اختیار کرنا شرعاً جائز نہیں اور جو شکل اس کے علاوہ ہے وہ بھی کراہت سے خالی نہیں، اس لئے اس کی بھی اجازت نہیں۔

مولانا قاضی عبدالجلیل صاحب لکھتے ہیں: عینہ یا تورق کی جو شکل سوال میں مذکور ہے، صریح سودی کاروبار ہے، اس بیع کو حیلہ بنایا جارہا ہے، اس میں قرض دے کر سود حاصل کرنا مقصود ہے، اس لئے یہ معاملہ حرام ہے۔

[مفتی اشرف صاحب، مولانا راشد صاحب]۔

مولانا عبداللطیف صاحب لکھتے ہیں: صورت مسئلہ میں دوسری بیع جائز نہیں ہے، ہدایہ میں ہے: ''ومن اشترى جارية بألف درهم حالة أو نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مأة قبل أن ينقد الثمن لا يجوز البيع الثاني'' (ہدایہ ۳، ۵۷)۔

مولانا راشد حسین صاحب لکھتے ہیں: موجودہ دور کے محققین نے اگر چہ تورق کو جائز قرار دیا ہے، لیکن بینک کے تورق کو ناجائز قرار دیا ہے۔

ڈاکٹر نزیہ لکھتے ہیں: ''أما إذا كان الشخص الثالث أى مشترى السلعة من العميل المتورق وكيلا عن البائع فى شرائها أو مشتريا... فلا يجوز عندئذ هذه المعاملة لأنها تكون عينة فى الحقيقة وإن كانت تورقا صوريا''۔

نیز اس میں دیگر ایسی چیزیں بھی موجود ہیں جو نص صریح حرام ہے۔ مثلاً:

۱۔ ''نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين فى بيعة'' (ترمذی حدیث: ۱۲۳۱)

۲۔ ''عن ابن مسعود قال: نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين فى صفقة'' (مسند احمد، ۳۹۸) [مقالہ مولانا راشد صاحب]۔

مولانا راشد صاحب لکھتے ہیں: اس میں ایک عقد بیع دوسرا عقد سلف یا عقد بیع اور دوسرا عقد شرط ہے۔

دوسرا نقطہ نظر:

بعض مقالہ نگار حضرات نے بینکوں میں رائج تورق کے اقسام کے احکام کے درمیان فرق کیا ہے، تورق منظم کو تو بالکلیہ حرام قرار دیا ہے جب کہ تورق فردی کو بعض شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، ان حضرات نے مجموعی طور پر درج ذیل شرائط ذکر کی ہیں:

۱۔ بینک سامان کا واقعتاً مالک ہو اور مبیع پر اس کا قبضہ ہو۔

۲۔ مشتری کو قرض کی ضرورت ہو اور اس کو قرض دیگر ذرائع سے نہ مل سکے۔

۳۔ اس کو بیع کی حقیقتاً ضرورت ہو۔

۴۔ مشتری اس وقت سامان فروخت کرے جب کہ اس کے قبضے میں مبیع حقیقتاً آجائے۔

۵۔ مشتری بینک یا اس سے متعلق ادارے سے سامان نہ بیچے۔

۶۔ بینک ادھار دیتے وقت مدت ادائیگی کو واضح اور متعین کردے۔

۷۔ عقد بیع میں منافی بیع کوئی شرط نہ ہو اور نہ ہی اس عقد میں شبہ ربا پایا جائے۔

[مولانا شاہ جہاں ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، شیخ کلیم اللہ عمری، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری]۔

تیسرا نقطہ نظر:

بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ بیع عینہ امام شافعی اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے، اسی سے ملتی جلتی شکل تورق کی ہے لہذا قرض خواہ مشتری کے اضطرار کو دیکھتے ہوئے تورق کو جائز قرار دیا جانا چاہئے، عرب علماء میں اس نقطہ نظر کے قائلین شیخ عبداللہ المنیع، موسی آدم عیسی، اور دکتور اسامہ بحر ہیں، ڈاکٹر عزالدین خوجہ لکھتے ہیں: ''فذهب بعضهم إلى القول بالجواز...:من فضيلة الشيخ عبد الله المنيع، والدكتور موسى آدم عيسى، والأستاذ أسامة بحر''۔

مولانا ابوسفیان صاحب مفتاحی لکھتے ہیں: حنفیہ کے نزدیک بیع عینہ جائز ہے اور اسی سے ملتی جلتی شکل تورق کی بھی ہے، لہذا وہ بھی جائز ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں: "العينة جائزة ماجور من عمل بها" (شامی ۴،۲۷۲)، لہذا صورت مسئولہ جائز ہے [مولانا شیر علی گجراتی]۔

مولانا افتخار احمد مفتاحی لکھتے ہیں: ربا سے بچنے کے لئے امام ابو یوسف کے قول کو مدنظر رکھتے ہوئے جواز کا فیصلہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔[مولانا حفیظ الرحمن مدنی، مولانا ذکاء اللہ شبلی]

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب نے بڑی تفصیل سے تورق کے جواز کے قائلین اور عدم جواز کے قائلین کے دلائل نقل کئے ہیں جس کا کچھ حصہ گزر چکا ہے اخیر میں موصوف لکھتے ہیں: ایک طرف ربا اور شبہ ربا سے احتراز کی تاکید آئی ہے، دوسری طرف قرض خواہ کا اضطرار اپنی جگہ ایک حقیقت رکھتا ہے اور اضطرار سے احکام میں تخفیف ہوتی ہے، اس لئے تورق کے جواز کی گنجائش ملنی چاہئے۔

مولانا اختر امام عادل لکھتے ہیں: سوالنامہ میں مذکورہ صورت تورق کی ہے بیع عینہ کی نہیں، اس لئے جمہور علماء کی رائے کے مطابق یہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

تورق اور موجودہ اسلامی بینک

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی [1]

مجھے تورق کے مسئلہ پر عرض مسئلہ کی ذمہ داری دی گئی ہے، اس سلسلہ میں اکیڈمی کی طرف سے ۴۳ مقالات موصول ہوئے ایک مقالہ المعہد العالی کے طالب علم نے حوالہ کیا، مقالہ نگار حضرات کی آراء اختصار کے ساتھ ذیل میں مذکور ہے:

۱۔ **ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی:**...... ڈاکٹر صاحب نے بڑی تفصیل کے ساتھ اعلاء السنن، ردالمحتار، الموسوعۃ الفقہیہ، فتح القدیر، الشرح الکبیر، اوجز المسالک، الجامع لاحکام القرآن، ابن کثیر، فتاوی ابن تیمیہ، الفقہ الاسلامی وادلتہ، کشاف القناع، فتح الباری، عمدۃ القاری، المغنی لابن قدامہ، الدسوقی، الفروع، قدوری، الانصاف، عالمگیری، بدائع الصنائع، نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی اور کشاف اصطلاحات الفنون وغیرہ کتابوں سے مختلف فقہاء کی عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں تورق اور عینہ کی تعریف اور ان کا حکم بیان کیا گیا ہے، پھر لکھا ہے کہ ایک طرف ربا یا شبہ ربا ہے جو قرآن وحدیث میں ممنوع ہے، دوسری طرف ضرورت مند کا اضطرار ہے، جس کی وجہ سے بہت سی حرام اشیاء بھی اس کے لئے حلال ہوجاتی ہیں، پھر بڑی خوبصورتی کے ساتھ واضح کیا ہے کہ تورق کو جائز ہونا چاہئے۔

۲۔ **مولانا عبدالتواب اناوی:**...... مولانا نے تفصیل کے ساتھ لکھا ہے کہ دونوں بیع الگ الگ ہیں، اس لئے جائز ہیں، ضرورت مند کی ضرورت بھی پوری ہوجاتی ہے، اور بینک کے اخراجات کا نظم بھی ہوجاتا ہے، اس لئے کوئی حرج نہیں ہے، جائز ہے۔

۳۔ **مولانا محمد مغفور باندوی:**...... انہوں نے تورق کے مسئلہ کو ذکر نہیں کیا ہے، عینہ کی بحث حنفیہ اور حنابلہ کی کتابوں سے نقل کی ہے، اور جواز کو راجح قرار دیا ہے، اس لئے تورق بھی ان کے نزدیک جائز ہے۔

۴۔ **مولانا ابوسفیان مفتاحی:**...... مولانا نے لکھا ہے کہ بیع عینہ حنفیہ کے یہاں ناجائز ہے جبکہ امام ابویوسف کے یہاں جائز ہے، تورق اسی سے قریب ہے اس لئے جائز ہے۔

۵۔ **مولانا افتخار احمد مفتاحی:**...... مولانا کے نزدیک یہ بیع عینہ سے ملتی جلتی شکل ہے، امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے، سود سے بچنے کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاتا ہے، اس لئے جواز کا فیصلہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۶۔ **مولانا امداد اللہ قاسمی:**...... تورق بیع عینہ سے ملتی جلتی صورت ہے، ردالمحتار کے حوالہ سے پوری تفصیل ذکر کی ہے، بیع عینہ صحیح ہے، البتہ کراہت مختلف فیہ ہے، اس لئے تورق خلاف اولی ہوگا۔

۷۔ **مولانا عبید اللہ ندوی:**...... مولانا نے تورق کی وضاحت کرنے کے بعد اختلاف نقل کیا ہے، دونوں فریق کے دلائل تفصیل کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد جواز کا رجحان ظاہر کیا ہے، عدم جواز کے قائلین کے استدلال کا جواب بہتر طریقہ پر دیا ہے، لیکن سوال میں مذکور صورت کو ناجائز قرار دیا، اس کو تورق کہنا مشکل ہے، البتہ اگر ذیلی ادارہ ''ب'' کو مرکزی ادارہ ''الف'' کا وکیل مان لیا جائے تو جواز کا فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر حلال دروازہ نہیں کھولا گیا تو لوگ سودی

---

[1] امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اور حرام دروازے تلاش کرلیں گے۔

۸۔ مفتی رضوان الحسن مظاہری:...... مولانا نے سود کی برائیاں واضح کی ہیں، پھر لکھا ہے کہ بیع الوفاء، بیع سلم، استصناع اور نقد، ادھار خرید وفروخت کی اجازت ہے، تورق میں بینک قرض دیتا ہے، مقروض اگر کچھ اضافی رقم دیتا ہے تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قرض لیا تھا اور اضافہ کر کے دیا تھا، اور دوسرے لوگوں کو بھی بہتر طریقہ سے ادائیگی کا حکم دیا ہے، پھر مولانا نے قرض دینے کے فضائل ذکر کئے ہیں، پھر لکھا ہے کہ تورق کے مقابلہ میں عینہ کی صورت غیر واضح ہے، حنفیہ مطلقاً اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں، پھر بھی امام ابویوسف نے اس کو صرف جائز ہی نہیں کہا ہے بلکہ اس پر عمل کرنے والے کو ماجور کہا ہے، اس لئے اس باب میں امام ابویوسف وامام شافعی کے قول کو اختیار کرنا بہتر ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ تورق کو قرض کہا جائے، اگر اس کو بیع قرار دیا جائے تب تو ادھار خرید و فروخت ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خرید وفروخت کے لئے فقہاء نے جو شرطیں لگائی ہیں ان کی رعایت ضروری ہوگی۔

۹۔ مولانا حفیظ الرحمن مدنی اعظمی:...... مولانا نے بینکوں کے اختیار کردہ تورق کو جائز قرار دیا ہے، البتہ مبیع پر قبضہ کرنا شرط ہے، بظاہر یہ بیع عینہ کے مشابہ ہے مگر دونوں میں فرق ہے، عینہ میں بائع ہی کم دام میں خرید لیتا ہے جبکہ تورق میں دوسرا آدمی خریدتا ہے، وہ اگرچہ بینک سے منسلک ہے مگر مقروض کے حق میں تو غیر ہی ہے، تورق صراحتہ بیع ہے، پہلی بیع مرابحہ ہے، دوسری بیع وضعیہ ہے، پھر مولانا نے ایک اصول بیان کیا ہے کسی چیز کے جائز ہونے کے لئے دو امور ملحوظ رہیں: مقصد تو بہتر ہو اور اس کے لئے طریقہ بہتر اختیار کیا جائے، اپنی ضرورت پوری کرنے کے مقصد سے یہ کام کیا جاتا ہے، اس کے لئے طریقہ بیع اور شرعی حیلہ کو اختیار کیا جاتا ہے، اور اگر اس کو قرض مان لیا جائے تو قرض لے کر اضافہ کے ساتھ ادا کرنا جائز بلکہ مستحسن ہے، اس لئے طریقہ تورق جائز ہے۔

۱۰۔ مولانا اختر امام عادل:...... مولانا نے لکھا ہے کہ مالیاتی اداروں نے سود سے بچنے کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے کہ کوئی چیز ادھار خرید کر دوسرے سے کم قیمت میں نقد فروخت کی جائے یا ادھار خرید کر پھر اسی سے کم قیمت میں نقد فروخت کی جائے، پہلی صورت تورق ہے، دوسری بیع عینہ ہے، پہلی صورت جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے، پہلی صورت کے بارے میں امام محمد کی طرف کراہت کی نسبت کی گئی ہے، مگر علامہ شامی نے جو تطبیق دی ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام محمد کے نزدیک دوسری صورت مکروہ ہے۔

دوسری صورت کے بارے میں امام شافعی جواز کے قائل ہیں، جبکہ جمہور علماء، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ناجائز ہے، امام محمد نے اس کو سود خوروں کی ایجاد قرار دیا ہے، مولانا کے نزدیک جمہور فقہاء کا مذہب زیادہ مضبوط اور لائق ترجیح ہے، اس کے باوجود مولانا لکھتے ہیں کہ سوالنامہ میں مذکورہ صورت تورق کی ہے، بیع عینہ کی نہیں ہے، اس لئے جمہور علماء کی رائے کے مطابق یہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے۔

۱۱۔ مفتی شبیر علی گجراتی:...... تورق میں مستقرض، مقرض سے ایک شئی خریدتا ہے، پھر قبضہ کے بعد اس کو کسی تیسرے سے فروخت کر دیتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اگر بیع عینہ میں ثالث درمیان میں آ جائے تو بالاتفاق جائز ہے، امام ابویوسف نے اس کو باعث اجر قرار دیا ہے، زیادہ سے زیادہ اس کو خلاف اولی قرار دیا جاسکتا ہے۔

۱۲۔ مولانا ذکاء اللہ شبلی:...... مولانا نے دو سطروں میں سوال میں مذکور صورت کو جائز قرار دیا ہے، کوئی بحث نہیں کی ہے۔

۱۳۔ مولانا عبدالقیوم پالنپوری:...... مولانا نے عینہ کے بارے میں فقہاء کے اقوال مختلف کتابوں سے نقل کیا ہے، پھر لکھا ہے کہ اگر بینک سے خرید کر دوسرے سے فروخت کرے تو جائز ہے، اگر بینک سے خرید کر پھر بینک سے بیچ دے تو ناجائز ہے۔

۱۴۔ مولانا فاروق دربھنگوی:...... مولانا نے بھی عینہ کے بارے میں کتابوں میں مذکور تعریفات اور ان کے بارے میں فقہاء کی آراء ذکر کرنے کے بعد خلاصہ کیا ہے کہ اگر بینک سے خرید کر پھر بینک سے ہی فروخت کر دے تو ناجائز ہے، اور اگر کسی دوسرے سے بیچے تو خلاف اولی ہے، مگر جائز ہے۔

۱۵۔ مولانا عبداللطیف پالنپوری:...... مولانا نے شامی کے حوالہ سے عینہ کی تعریف اور امام ابویوسف وامام محمد کا اختلاف نقل کیا ہے، آخر میں علامہ ابن الہمام نے جو تطبیق دی ہے، اس کو لکھا ہے، سوال میں مذکور صورت کے بارے میں خود اپنی کوئی رائے ذکر نہیں کی ہے۔

۱۶۔ مولانا صبیح اختر قاسمی:...... مولانا نے سوال میں مذکور صورت کو بیع عینہ کی ایک شکل قرار دیا ہے، پھر بیع عینہ کی چند صورتیں جو علامہ شامی نے ذکر کی ہیں لکھا ہے اور کہا ہے کہ امام شافعی اور امام ابو یوسف کے علاوہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز اور حرام ہے، اس لئے سوال میں مذکور تورق بھی ناجائز وحرام ہوگا۔

۱۷۔ حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی:...... شیخ نے لکھا ہے کہ تورق کے بارے میں علماء کے فتاوی موجود ہیں، جن لوگوں نے اس کو جائز کہا ہے ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ مشتری بائع اول کو بلاواسطہ یا بالواسطہ خریدی ہوئی قیمت سے کم میں فروخت نہ کرے، سوال نامہ میں جو صورت ہے وہ عینہ کی صورت ہے، جو ممنوع ہے، پھر رابطہ عالم اسلامی کی تجویز ذکر کی ہے۔

۱۸۔ مولانا سلمان پالنپوری:...... مولانا نے تورق بسیط اور تورق منظم کا ذکر کیا ہے، پھر اس میں اختلاف بیان کیا ہے، پھر عینہ کی بحث کی ہے، ان کا مقالہ پانچ صفحات پر مشتمل ہے، اتفاق سے آخری صفحہ مجھے نہیں مل سکا، اس لئے سوالنامہ میں مذکور تورق کے بارے میں ان کی رائے کا علم مجھے نہیں ہوسکا۔

۱۹۔ مولانا مصطفی قاسمی:...... مولانا کی رائے ہے کہ تورق حرام ہے، بڑے زوردار انداز میں انہوں نے اس کی حرمت وشناعت ظاہر کی ہے، قرآنی آیات و احادیث اور فقہی عبارتوں سے استدلال کیا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بہت سی آیات واحادیث کا تعلق اس مسئلہ سے مجھ کو سمجھ میں نہیں آسکا۔

۲۰۔ مفتی لطیف الرحمن ولایت علی:...... مولانا نے شامی، اعلاء السنن اور الفقہ الاسلامی وادلتہ کے حوالہ سے بیع عینہ کی چار صورتیں نقل کی ہیں، ان میں سوال میں مذکور صورت بھی ہے، اور سب کو ناجائز کہا ہے، تورق کی ایک صورت ذکر کی ہے، اور اس کو جائز قرار دیا ہے، ارباب بینک کو مشورہ دیا ہے کہ اسی کو اختیار کریں، یعنی بینک ننانوے ہزار روپۓ تو قرض دے دے اور ایک ہزار روپۓ کا مثلاً گندم گیارہ ہزار روپۓ میں ادھار مدت کی تعیین کے ساتھ دے دے، انہوں نے اس کے لئے اعلاء السنن کی عبارت نقل کی ہے۔

۲۱۔ مولانا محمد شاہجہاں ندوی:...... مولانا نے الفقہ الاسلامی وادلتہ کے حوالہ سے تورق کی تعریف نقل کی ہے، پھر لکھا ہے کہ جمہور فقہاء کے یہاں جائز ہے، بیع کے صحیح وجائز ہونے پر آیت، حدیث اور قیاس سے استدلال کیا ہے، دوسرا مذہب کراہت کا نقل کیا ہے، اس کی نسبت امام احمد بن حنبل اور امام محمد بن الحسن شیبانی کی طرف کی ہے۔

تیسرا مذہب حرمت کا نقل کیا ہے، یہ امام احمد کی ایک روایت، علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کا مذہب ہے، حرمت کی دلیل ذکر کرنے کے بعد اس کو رد کیا ہے، مولانا کے نزدیک تورق جائز مگر خلاف اولی ہے، پھر مولانا نے تورق کی دو قسمیں کی ہیں، تورق حقیقی اور تورق منظم، پہلی قسم جائز ہے، سوالنامہ میں جو صورت ہے وہ تورق منظم کی ہے، یہی بیع عینہ بھی ہے، اور حرام ہے۔

۲۲۔ مولانا ممتاز خاں ندوی:...... مولانا نے تورق کی تعریف کی ہے، پھر لکھا ہے کہ وہ جمہور کے نزدیک جائز ہے، جو لوگ ناجائز کہتے ہیں ان کے دلائل کمزور ہیں، سوالنامہ میں مذکور تورق دراصل عینہ ہے، سود نیز مقتضاء عقد کے خلاف ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

۲۳۔ مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی:...... مولانا نے لکھا ہے کہ تورق جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، عینہ کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے، خود مولانا نے تورق کو جائز کہا ہے، سوال میں مذکور صورت ممنوع عینہ والی شکل ہے، اس لئے ناجائز ہے۔

۲۴۔ مفتی راشد حسین ندوی:...... مولانا نے تورق کی تفصیل بیان کی ہے، اور لکھا ہے کہ وہ جائز ہے، وہ سود حاصل کرنے کے لئے حیلہ نہیں ہے، بلکہ سود سے بچنے کے لئے حیلہ ہے، البتہ سوال میں مذکور تورق دراصل تورق نہیں ہے بلکہ عینہ ہے، جو سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے، اس میں سود لینے کے لئے حیلہ ہے۔

۲۵۔ مولانا نعیم اختر قاسمی:...... مولانا نے لکھا ہے کہ تورق اور عینہ میں غیر شرعی معاملہ کو حیلہ کے ذریعہ جائز بنانے کی کوشش کی جاتی ہے، انفرادی معاملہ میں بوقت ضرورت آخری چارہ کار کے طور پر حیلہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے، اجتماعی معاملہ میں حیلہ کو بنیادی حیثیت دے دینا مناسب نہیں ہے، اس لئے یہ ناجائز ہے، عینہ کو جن فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، وہ بوقت ضرورت انفرادی صورت حال پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

۲۶۔ مولانا سید باقر ارشد قاسمی:...... مولانا نے علامہ شامی اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی کتابوں سے عینہ کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، پھر لکھا ہے کہ اگر فروخت شدہ چیز بائع کے پاس تیسرے آدمی کے واسطہ سے لوٹ آئے تو مکروہ ہے، جیسا کہ سوال میں مذکور ہے، اگر لوٹ کر نہ آئے تو جائز ہے، اگر بائع خود کم قیمت میں خرید لے تو حرام ہے۔

۲۷۔ مولانا خورشید احمد اعظمی:...... مولانا نے بیع عینہ کی مختلف صورتیں اور ان کے بارے میں فقہاء کے اختلافات کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر کم قیمت کا سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کرے تو جائز ہے، اگر خود بینک خرید لے تو جائز نہ ہوگا، اسی طرح اگر خریدار اس معاہدہ کے ساتھ زیادہ قیمت پر ادھار لے کر بینک سے کم قیمت پر نقد فروخت کرے تو یہ بھی ناجائز ہوگا، دونوں گنہگار ہوں گے۔

۲۸۔ مولانا عطاء اللہ قاسمی:...... مولانا نے درمختار اور ردالمحتار کی عبارتیں ذکر کی ہیں، اور واضح کیا ہے کہ سوال میں مذکور تورق کی جو صورت ہے وہ مشتبہ بلکہ ناجائز ہے۔

۲۹۔ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی:...... مولانا نے بیع عینہ و تورق کی تفصیل ردالمحتار کے حوالہ سے کی ہے، چار صورتیں ذکر کی ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کے اختلاف کو بڑی خوبصورتی وجامعیت کے ساتھ ذکر کیا ہے، پھر دو صورتوں کے بارے میں امام ابو یوسف و امام محمد کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے، پھر علامہ شامی کی تطبیق ذکر کی ہے، امام شافعی کے یہاں جائز ہے، ان کے دلائل ذکر کئے ہیں، پھر آخر میں لکھا ہے کہ بینک اور برانچ بینک کی حیثیت کو متعین کرنا ہوگا، اگر دونوں کا تعلق غلام و آقا کی طرح ہے تو بینکوں کا طریقہ کار شافعیہ کے مذہب کے مطابق صحیح اور حنفیہ کے یہاں کراہت سے خالی نہیں ہوگا، اور اگر تعلق ایسا ہے کہ ایک کی منفعت سے دوسرے کو کوئی فائدہ نہیں ہے تو حنفیہ کے نزدیک بھی بلا کراہت جائز ہوگا، مولانا نے اپنا کوئی رجحان ظاہر نہیں کیا ہے۔

۳۰۔ مفتی محمد معز الدین قاسمی:...... مفتی صاحب نے تورق اور بیع عینہ کے بارے میں امام ابو یوسف سے جواز کا قول نقل کرنے کے بعد اس کے حرام ہونے پر حضرات صحابہ کرام وفقہاء کرام کی آراء نقل کی ہیں، پھر آخر میں اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ بیع عینہ کی تمام صورتیں ممنوع ہیں۔

۳۱۔ مولانا اشتیاق احمد اعظمی:...... مولانا نے لکھا ہے کہ سوال نامہ میں تورق کی جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ بیع عینہ کی صورت کے مماثل ہے، بیع عینہ ممنوع ہے، بظاہر دونوں میں فرق محسوس ہوتا ہے کہ بیع عینہ میں بائع ہی خریدار بن جاتا ہے، جبکہ سوال میں مذکور صورت میں بائع خریدار نہیں بنتا ہے، بلکہ دوسرا آدمی خریداری کرتا ہے، مگر چونکہ دونوں بینک کے ملازم ہیں اس لئے اشخاص کے بدل جانے کے باوجود بائع و مشتری الگ نہیں ہیں، یہ دراصل بیع نہیں ہے بلکہ قرض پر نفع کمانا مقصود ہے، جو ناجائز ہے، پھر مولانا نے تفصیل کے ساتھ بیع عینہ کے بارے میں فقہ وفتاوی میں مذکور آراء ذکر کی ہیں، پھر آخر میں اپنی رائے ذکر کی ہے، کہ مسئولہ صورت عدم جواز کی ہے۔

۳۲۔ مفتی اشرف قاسمی:...... مولانا نے بیع عینہ کی تعریف کرنے کے بعد اس کے ناجائز ہونے کی صراحت کی ہے، پھر فقہاء کی عبارتیں اور بعض احادیث کو ذکر کیا ہے، عینہ کے حرام ہونے کی اصل وجہ اس کا سودی قرض ہونا قرار دیا ہے اور اسی کے جواز کے لئے بیع کا حیلہ اختیار کیا گیا ہے، پھر تورق کی تعریف کی ہے، سوال میں مذکور تورق کو بیع عینہ کے مشابہ قرار دے کر اس کو حرام قرار دیا ہے، اس لئے کہ مذکورہ تورق بھی دراصل سود حاصل کرنے کی ایک شکل ہے۔

۳۳۔ ڈاکٹر مفتی حافظ عبد الباسط خان:...... ڈاکٹر صاحب کا مضمون معلومات افزاء ہے، انہوں نے تورق کی تعریف کی ہے، اس کے متقارب تورق کو ذکر کیا ہے جس کا معنی سودی قرض حاصل کرنا ہے، پھر عینہ کا ذکر کیا ہے، انہوں نے عینہ کی پانچ قسمیں ذکر کی ہیں، پھر عینہ کا حکم لکھا ہے کہ اس کی تمام قسمیں امام شافعی کے علاوہ جمہور فقہاء کے یہاں ناجائز ہیں، کیونکہ یہ سودی معاملات کا دروازہ کھولتی ہیں، علامہ ابن قیم نے تو ایک صورت کو بدترین قرار دیا ہے، پھر تورق کی دو تقسیم کی ہے، پہلی تقسیم میں ایک تورق حقیقی ہے، جس میں بائع مشتری اور ایک تیسرا شخص حقیقت میں معاملات طے کرتے ہیں، اس میں دراصل دو عقد ہوتے ہیں، پہلے عقد میں نقد رقم کا ضرورت مند کسی سے کوئی چیز مہنگی قیمت میں ادھار خریدتا ہے دوسرے عقد میں ضرورت مند اپنی مقبوضہ چیز کو بازار میں کم قیمت میں نقد فروخت کرتا ہے۔ دوسری قسم تورق صوری ہے، جس میں کوئی شخص ایک چیز خریدتا ہے پھر قبضہ کے بغیر محض کاغذی کارروائی کے بعد وہ چیز پہلے شخص کے ایجنٹ یا جاننے والے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، وہ قبضہ نہیں دلاتا ہے، اس لئے کہ خود اس کا قبضہ اس چیز پر نہیں ہوتا ہے۔

دوسری تقسیم میں ایک تورق فردی ہے، یہ وہی تورق ہے جس کو پہلی تقسیم میں تورق حقیقی سے تعبیر کیا گیا ہے، دوم: تورق منظم: اس میں بائع تورق کے

۴۲۔ مولانا توقیر بدر:...... تورق کی تعریف کر کے لکھا ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، پھر عینہ کی تعریف کر کے لکھا ہے کہ امام شافعی کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، پھر مختلف کتابوں سے عبارتیں نقل کی ہیں، دونوں فریق کے دلائل ذکر کئے ہیں، امام شافعی کے دلائل کا جواب دیا ہے، سوال میں مذکر رصورت کو عینہ قرار دے کر جمہور کے نزدیک اس کا ناجائز ہونا بیان کیا ہے۔

۴۳۔ مولانا نوشاد:...... تورق کی تعریف اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا جائز ہونا ذکر کیا ہے، پھر عینہ کی تعریف کر کے لکھا ہے کہ امام شافعی کے علاوہ کسی کے یہاں جائز نہیں ہے، امام شافعی اور جمہور فقہاء کے دلائل ذکر کرنے کے بعد امام شافعی کے استدلال کا جواب دیا ہے اور سوال میں مذکور صورت کو بیع عینہ قرار دے کر اس کو ناجائز کہا ہے۔

۴۴۔ عبدالجلیل قاسمی:...... میں نے بھی اپنے مقالہ میں سوال میں مذکور صورت کو عینہ قرار دیا ہے، امام شافعی سے منقول ہے کہ عینہ جائز ہے، علامہ شامی نے امام ابو یوسف کی طرف عدم کراہت کی نسبت کی ہے، لیکن علامہ ابن ہمام نے کہا ہے کہ اگر سامان کل یا اس کا کچھ حصہ لوٹ کر بائع کے پاس آجائے تو مکروہ تحریمی ہوگا، ورنہ اگر خریدار وہ سامان بازار میں فروخت کر دے تو خلاف اولی ہوگا، کراہت نہیں ہوگی، امام ابو یوسف کے قول کا تعلق اسی صورت سے جس میں مال لوٹ کر بائع کے پاس نہ آئے۔

خلاصہ بحث:

ان تمام مقالات کے مطالعہ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تورق کو اس کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ خریدار کو نقد رقم کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے لئے وہ کوئی سامان ادھار خرید کر نقد فروخت کر دیتا ہے، ورنہ وہ ایک عام بیع ہے، کسی سامان کو خریدی ہوئی قیمت سے زیادہ میں، کم میں یا اسی قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح نقد فروخت کرنا اور ادھار فروخت کرنا بھی جائز ہے، تورق میں اس عام بیع کے علاوہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔

میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ امام محمد جس بیع کو انتہاء درجہ کا حرام اور سود خوروں کی ایجاد قرار دیں اس کے بارے میں امام ابو یوسف فرمائیں کہ وہ مکروہ بھی نہیں ہے، اس لئے علامہ شامی نے ان کی طرف عدم کراہت کی نسبت کی ہے، ناقابل فہم ہے۔

علامہ ابن ہمام نے تطبیق دی ہے، انہوں نے جس بیع کو خلاف اولی کہا ہے، اس کی نسبت امام ابو یوسف کی طرف کی ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسف نے اس کو باعث اجر قرار دیا ہے، یہ بات بھی میری سمجھ میں نہیں آئی کہ جس بیع میں ایک مجبور شخص کی مجبوری سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے فقہاء اس کو خلاف اولی کہیں امام ابو یوسف اس کو باعث اجر قرار دیں، اور صحابہ اس پر عمل کریں۔

امام ابو یوسف جس بیع کو باعث اجر قرار دے رہے ہیں میرے نزدیک اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی اپنی کسی ضرورت سے کسی کے پاس قرض لینے کے لئے جائے، اس کے پاس اتفاق سے نقد رقم نہ ہو وہ قرض دینے سے انکار نہ کرے بلکہ اس کو کہے کہ میرے پاس سامان ہے اس کو لے جاؤ اور فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کرو، اس صورت میں اس کا اپنا سامان ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کرنا اس کے لئے باعث اجر ہوگا غالبا امام ابو یوسف کی مراد یہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

دوسرا باب تعارف مسئلہ

تورق اور مالیاتی اداروں میں اس کے عملی اطلاق کا ڈھانچہ

مولانا شعیب جوسب [1]

مقصد:..... فقہاء کرام نے تورق کے تصور اور قانون سے متعلق زمانہ دراز تک بحث ومباحثہ کیا ہے، مگر اب جا کر اس چیز کو عملی طور پر اپنایا گیا ہے اور وسیع انداز میں اس کا نفاذ عمل میں آیا ہے، تورق کا تصور یہ ہے کہ اس میں فائنانس، انویسمنٹ اور سیال پروڈکٹس کے انتظام کا خاکہ تیار کیا جاتا ہے، اس میں عملی اطلاق اور اس کے مختلف خاکے پیش کئے جاتے ہیں، تاکہ موجودہ مسائل کا حل ڈھونڈھا جاسکے، اور جو اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے ذریعہ اختیار شدہ شرعی قوانین کے مطابق ہو۔

تورق کی تعریف:

تورق کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ ایک شخص (مستورق) مؤجل قیمت پر کچھ اشیائے تجارت خریدتا ہے پھر وہ اس سے کم قیمت پر فوری ادائیگی کے لئے تیسری پارٹی سے اس چیز کو بیچ دیتا ہے۔

تورق "ورق" سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں "چاندی" چاہے وہ چاندی ڈھلی ہوئی ہو یا بغیر ڈھلی ہوئی، چنانچہ تورق کا مطلب ہے چاندی چاہنا (یعنی چاندی کا درہم) جب زمانہ ماضی میں چاندی کا درہم کرنسی کے طور پر مستعمل ہوتا تھا لیکن آج کل تورق کا مطلب ہوگا، پیسہ طلب کرنا، کرنسی ہو یا نہ ہو، جدید اقتصادی اصطلاح میں تورق کا مطلب ہوا "سیال اثاثہ کی طلب میں خاص اشیاء کی فروختگی" اس لئے معاملہ تورق کا اصل مقصد سیال اثاثے کا حصول ہے۔

تورق کی قسمیں:

۱۔ قدیم اور روایتی تورق:...... اس میں ایک شخص (مستورق) کریڈٹ پر اشیاء کی خریداری کرتا ہے تاکہ ان اشیاء کو وہ کم قیمت میں کسی تیسرے شخص سے پیسے (Cash) کے بدلے بیچے۔

۲۔ منظم تورق:...... منظم تورق کی تعریف یہ ہے کہ یہ اسلامی قوانین کے مطابق تورق کے نظریہ وتصور کے مطابق پیسے کے حصول کا ایک عمل ہے، اس میں پروڈکٹ کا معاملہ مالیاتی اداروں ان کے امیدواروں (Clients) کے ساتھ ہوتا ہے، جس میں یہ مالیاتی ادارے فوری ادائیگی کے بدلے مخصوص اشیاء کی خریداری کرتے ہیں پھر ان اشیاء کے اپنے امیدواروں کو مؤجل (Deferred) ادائیگی اور مخصوص فیصدی نفع کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد فوری ادائیگی کے لئے ان اشیاء کو دوبارہ مارکیٹ میں بیچنے کے لئے یہ مالیاتی ادارے اپنے آپ کو اپنے امیدواروں کا ایجنٹ بننے کے لئے پیش کرتے ہیں، اخیر میں یہ مالیاتی ادارے اپنے کلائنٹ کے کھاتے میں پیسے کریڈیٹ کرتے ہیں۔

منظم تورق کو اسلامی مالیاتی ادارہ پیداوار کو پروڈکٹس کے ایک جز کے طور پر سمجھا جاتا ہے، یہ پروڈکٹس اور پیداوار اسلامی مالیاتی اداروں کی جانب سے پیش کی جارہی ہیں، اور ایسے پرانے اور روایتی بینکوں کے ذریعہ بھی پیش کی جارہی ہیں جو کسی حد تک اسلامی اصول کو اپناتے ہیں۔ اس پروڈکٹ کی تیاری اس لئے ہوتی ہے کہ لوگوں اور کمپنیوں کو زیر کار سرمایہ (Working Capital)، کریڈیٹ کارڈ اور اسلامی قانون کے مطابق پرسنل فائنانس کے دوسرے طریقہ مہیا کرائے جائیں۔

---

[1] سابق شرعیہ اڈوائزر ابسا بینکس، بارکلیز بینکس، shoayb@shariah.co.za۔

ضرورت مند شخص کے لئے تمام امور کے انجام دینے کا اہتمام کرتا ہے، ضرورت مند شخص جب مہنگے دام میں کوئی چیز ادھار خرید لیتا ہے تو یہی بائع اس کی طرف سے وکیل بن کر اس چیز کو کم دام میں نقد فروخت کر دیتا ہے، اور ضرورت مند کو حوالہ کر دیتا ہے۔

سوم: بینکاری تورق: یہ تورق منظم ہی ہے، اس میں بینک، بائع اور وکیل بنتا ہے، اور کم دام میں فروخت کر کے ضرورت مند کے اکاؤنٹ میں جمع کر دیتا ہے۔

چہارم: تورق مقلوب: اس میں بینک کا اکاؤنٹ ہولڈر بائع اول ہوتا ہے، بینک اس سے ادھار مہنگے دام میں خرید کر کسی دوسرے سے نقد کم دام میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح بینک کو رقم مل جاتی ہے۔

پھر ڈاکٹر صاحب نے بینکاری تورق کی قسمیں اور تورق فردی کی مشہور قسمیں ذکر کی ہیں، پھر تورق فردی اور تورق منظم میں فرق بیان کیا ہے، پھر فقہاء کی آراء ذکر کی ہیں، لکھا ہے کہ تورق فردی کے بارے میں امام احمد کے دو اقوال منقول ہیں: ایک جواز کا، ایک کراہت کا، تاہم علماء حنابلہ کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ جواز کا قول ہی راجح ہے، البتہ امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم نے اس کو حرام قرار دیا ہے، پھر عبارتیں ذکر کی ہیں۔

امام شافعی جب عینہ کے جواز کے قائل ہیں تو تورق فردی کے جواز کے قائل بدرجہ اولی ہوں گے۔

مالکیہ کی تصریحات سے بعض حضرات نے سمجھا ہے کہ تورق فردی ان کے یہاں ناجائز ہے، جبکہ دوسرے حضرات ان کی عبارتوں سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ تورق فردی ان کے یہاں جائز ہے، ڈاکٹر صاحب نے ان عبارتوں کو بھی ذکر کیا ہے خود ڈاکٹر صاحب کا رجحان معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں مالکیہ کے نزدیک تورق فردی جائز ہے۔

حنفیہ میں متقدمین اصحاب ترجیح وتخریج نے تورق کو عینہ کی ہی ایک شکل قرار دیا ہے، علامہ سرخسی، نسفی، زیلعی کی عبارتوں سے یہی مفہوم ہوتا ہے، ان حضرات کے نزدیک عینہ اور تورق میں کوئی فرق نہیں ہے، عینہ بشمول تورق مکروہ تحریمی ہے، پھر امام محمد کا قول نقل کیا ہے دوسری طرف امام ابو یوسف سے عینہ کا جواز منقول ہے، بلکہ انہوں نے اس کو باعث اجر قرار دیا ہے، پھر علامہ ابن ہمام کی تطبیق کو ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا قول عینہ سے متعلق ہے، اور امام ابو یوسف کے قول کا تعلق تورق سے ہے۔

پھر ڈاکٹر صاحب نے حاصل لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک تورق جائز ہے، الموسوعۃ میں بھی یہی لکھا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ نے بھی اپنی تجویز میں اس کو جائز قرار دیا ہے، پھر تجویز کی عبارت نقل کی ہے۔

تورق منظم سعید بن المسیب، حسن بصری، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے، مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی اس کو اپنی تجویز میں ناجائز کہا ہے، پھر ڈاکٹر صاحب تورق مقلوب کے عدم جواز اور اس کی وجوہات ذکر کرنے کے بعد مجمع الفقہ الاسلامی کی تجاویز کو ذکر کیا ہے پھر خلاصہ لکھا ہے کہ تورق فردی جائز ہے، بیع عینہ ناجائز ہے، تورق منظم اور تورق مقلوب بھی ناجائز ہے۔

۳۴۔ مفتی عبدالرحیم قاسمی: ...... مفتی صاحب نے چند سطروں میں تورق کو جائز اور عینہ کو ناجائز لکھا ہے اور فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کا حوالہ دیا ہے۔

۳۵۔ مفتی عارف باللہ قاسمی: ...... مفتی صاحب نے بہت سلیقہ کے ساتھ اس مسئلہ کے ہر پہلو کو واضح کیا ہے، تورق کی تعریف کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ فقہاء کے نزدیک جائز ہے، امام محمد، امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم وغیرہ سے جو ناجائز ہونا منقول ہے وہ دراصل عینہ کی شکل ہے جس میں مال بلاواسطہ یا بالواسطہ لوٹ کر بائع اول کے پاس آجاتا ہے، اور ان کی عبارتوں سے اس کی وضاحت کی ہے، پھر مفتی صاحب نے تورق کے جواز کے لئے چار شرطیں ذکر کی ہیں:

۱۔ بائع ومشتری ثانی دونوں حقیقۃ یا حکما ایک ہی شخص یا ادارہ نہ ہوں تا کہ یہ بیع عینہ نہ ہو جائے جو ممنوع ہے۔

۲۔ بائع اول حقیقی خریداری اور شرعی قبضہ کے بعد مشتری اول کے ہاتھ فروخت کرے اسی طرح مشتری اول اس پر شرعی قبضہ کے بعد مشتری ثانی سے فروخت کرے، پھر مفتی صاحب نے بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کے دلائل ذکر کئے ہیں۔

۳۔ مال بائع اول تک کسی تیسرے کے واسطہ سے نہ پہنچ جائے، اس کو علامہ ابن الہمام، علامہ ابن تیمیہ وغیرہ نے ممنوع قرار دیا ہے۔

۴۔ مال مشتری ثانی کے ہاتھ فروخت کرنے کی ذمہ داری بائع اول پر نہ ہو، نہ صراحۃً ہو نہ عرف کے اعتبار سے ہو، پھر مفتی صاحب نے بینکوں میں مروج کچھ صورتوں کو ذکر کیا ہے جن میں بعض کو ناجائز اور بعض کو بعض شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، مفتی صاحب نے سوال مین مذکور صورت کے بارے میں صراحتاً اپنی رائے ظاہر نہیں کی ہے، مگر ان کی ذکر کردہ تفصیلات کی روشنی میں محسوس ہوتا ہے کہ سوال میں مذکور صورت ان کے نزدیک ناجائز وحرام ہے۔

۳۶۔ مولانا خورشید انور اعظمی: ...... مولانا نے سوال میں مذکور تورق کو بیع عینہ قرار دیا ہے، اور واضح کیا ہے کہ بیع عینہ میں اگر سامان بائع اول کے پاس لوٹ آئے تو مکروہ تحریمی ہے، ورنہ جائز ہے، پھر تورق حقیقی کو جائز اور سوال میں مذکور صورت کو ناجائز قرار دیا ہے۔

۳۷۔ مولانا ابوبکر قاسمی: ...... مولانا نے تورق حقیقی اور بیع عینہ کی تعریف کی ہے، تورق کو جائز اور بیع عینہ کو ناجائز قرار دیا ہے، سوال میں مذکور تورق کو بیع عینہ قرار دیا ہے، بینکوں کے لئے ناجائز قرار دیا ہے، البتہ ضرورت مند کے لئے بدرجہ مجبوری اجازت دی ہے۔

۳۸۔ مولانا شوکت ثنا قاسمی: ...... مولانا نے تورق کی تعریف کی ہے، بیع عینہ کو تورق سے ملتی جلتی شکل قرار دیا ہے، پھر علامہ شامی کے حوالہ سے اس کی مختلف تعریفات نقل کی ہیں، پھر لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک تورق جائز ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز، امام محمد بن الحسن الشیبانی، علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن قیم، فقہاء مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک تورق ناجائز ہے، پھر جائز قرار دینے والوں کے دلائل قرآن وحدیث سے ذکر کیا ہے، پھر ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل ذکر کئے ہیں، اور ان کے دلائل کو رد کیا ہے کہ جن احادیث سے انہوں نے استدلال کیا ہے، وہ معلول ہیں، نیز اس کا تعلق تورق سے نہیں ہے بلکہ بیع عینہ سے ہے، پھر آخر میں انہوں نے منظم شکل میں تورق کی اجازت دینے کو نامناسب قرار دیا ہے، البتہ حقیقی بیع تورق کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس کے لئے انہوں نے چند شرائط کو ذکر کیا ہے:

۱۔ مستورق کو واقعی نقد کی ضرورت ہو، ۲۔ ضرورت مند شخص کے لئے دوسرے مباح طریقہ مثلاً قرض حسنہ کے ذریعہ رقم حاصل کرنا ممکن نہ ہو، ۳۔ عقد میں بیع کے منافی کوئی شرط نہ ہو، نہ اس میں شبہ ربا ہو، ۴۔ فروخت کرتے وقت وہ چیز بائع کی ملکیت اور قبضہ میں ہو، ۵۔ مشتری قبضہ سے پہلے فروخت نہ کرے، ۶۔ بائع اول سے فروخت نہ کرے، اسی طرح اگر بائع کوئی بینک یا ادارہ ہو تو سامان نہ اس بینک یا ادارہ سے فروخت کرے نہ اس کے وکیل یا منسلک ادارہ سے فروخت کرے۔

۳۹۔ مولانا شاہد علی قاسمی: ...... مولانا نے بینک میں رائج تورق کی صورت ذکر کرکے اس کو بیع عینہ قرار دیا ہے، پھر اس کو ناجائز قرار دے کر اس کے دلائل ذکر کئے ہیں، لکھا ہے کہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے، امام شافعی کے یہاں جائز ہے، پھر اپنی رائے واضح کی ہے کہ وہ سود کا ذریعہ ہے، نیز ثمن کے ضمان میں داخل ہونے سے قبل اس سے فائدہ اٹھانا ہے، اس لئے ناجائز ہے۔

۴۰۔ مولانا ارشد شاداب: ...... انہوں نے تورق کی تعریف، تورق وعینہ میں فرق واضح کیا ہے، پھر لکھا ہے کہ تورق کے بارے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں: ایک جواز کی، دوسری کراہت کی، البتہ عام فقہاء حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، امام مالک کے نزدیک تورق جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک عینہ جائز ہے، حنفیہ میں تورق امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے، عینہ امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے، پھر خلاصہ لکھا ہے کہ تورق تمام فقہاء کے یہاں جائز ہے، عینہ امام شافعی کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کے نزدیک تورق بھی ناجائز ہے، پھر وضاحت کی ہے کہ سوال میں مذکور صورت تورق نہیں ہے بلکہ عینہ ہے اور ناجائز ہے۔

۴۱۔ مولانا محمد موسیٰ شمسی قاسمی: ...... تورق کی تعریف کرکے لکھا ہے کہ تمام فقہاء کے یہاں جائز ہے، پھر عینہ کی تعریف کرکے لکھا ہے کہ امام شافعی کے علاوہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، پھر فریقین کے دلائل ذکر کئے ہیں، تورق وعینہ میں فرق واضح کیا ہے، سوال میں مذکور صورت کو بیع عینہ قرار دیا ہے جو جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

الٹا تورق:

الٹا تورق (Reverse Tawarruq) بھی منظم تورق ہی کی طرح ہے، مگر الٹا تورق میں مستورق مالیاتی ادارہ ہوتا ہے۔

ایک شخص ایک مقامی یا عالمی بازار سے فوری طور پر (On Spot Basis) کی بنیاد پر چیزیں خریدتا ہے، مالیاتی ادارہ سیل اگریمنٹ (بیع کا عقد) کا انتظام خود اپنے یا اپنے ایجنٹ کے ذریعہ کرتا ہے، بیک وقت یا معاہدہ مدت کے بعد، یہ مالیاتی ادارہ یعنی مستورق اور کلائنٹ یہ دونوں معاملے (Transactions) کو سنبھالتے ہیں اور یہ عام طور پر مساومہ یا مرابحہ معاملات کی بنیادوں پر مؤجل ادائیگی کے طور پر ہوتا ہے۔

منظم تورق اور روایتی تورق کے درمیان تقابل:...... جب ہم روایتی تورق اور منظم تورق کے درمیان تقابل کرتے ہیں تو ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان مناسبت اور یکسانیت اس میں ہے کہ دونوں معاہدوں کا مقصد ایک ہے، کیونکہ ان دونوں میں خریداری کرنے والے کا مقصد پیسہ اور کیش کا حصول ہوتا ہے، چنانچہ خریدار کسی بھی مقصد کے لئے استعمال کے لئے ان چیزوں کو نہیں خریدتا، ان دونوں تورقوں میں دو طرح کے معاملات پیش آتے ہیں: پہلا یہ کہ خریداری اشیاء مؤجل ادائیگی کے لئے ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ پھر اسی چیز کو دوبارہ بیچا جاتا ہے تا کہ فوری طور پر ادائیگی مل جائے۔ دوسری قیمت عام طور پر پہلی قیمت سے کم ہوتی ہے، مزید یہ کہ ان دونوں تورقوں میں دو پارٹیاں مشغول ہوتی ہیں، پہلی پارٹی چیزوں کو مؤجل فروختگی (Deferred Sale) کی بنیاد پر بیچتی ہے اور دوسری پارٹی پہلی خریدنے والی ہے، اور آخری پارٹی دوسری خریدنے والی ہے، جو فوری ادائیگی کے لئے پہلے بیچنے والے سے خریدتی ہے، پہلا بیچنے والا شخص جو مؤجل ادائیگی کے ذریعہ اشیاء خریدتا ہے وہ دوسرے کاروبار میں جو فوری ادائیگی کے لئے ہے کو بیچنے والا ہے، بہر حال منظم اور روایتی تورق کے درمیان کچھ فرق ہے، روایتی تورق میں پہلی پارٹی جو مؤجل سیل (deferred Sale) کے طور پر اشیاء کو بیچتی ہے اس کو یہ پتہ نہیں ہے کہ دوسری پارٹی جو مؤجل سیل کے طور پر اشیاء کو خریدتی ہے اس کا یہ ارادہ ہے کہ وہ چیزوں کو کیش حاصل کرنے کے لئے بیچے گی یا کم از کم بیچنے والا دوسرا کاروبار کرے گا، نتیجتاً تنہا ایک شخص جو ان دونوں کاروباروں میں موجود ہوتا ہے، چاہے وہ بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ، وہی شخص پہلا خریدار ہے، دوسری طرف یہ مالیاتی ادارے شروع ہی سے معاہدہ کرتے ہیں اور اشیاء کو اخیر تک اس کلائنٹ کو اشیاء پیش کرتے ہیں اور یہ مالیاتی ادارے کلائنٹ کے اکاؤنٹ میں قیمت کریڈیٹ کرتے ہیں۔

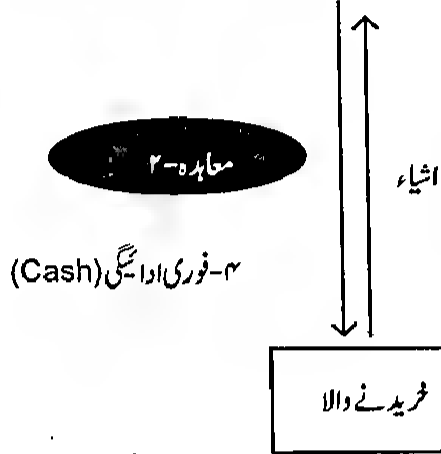
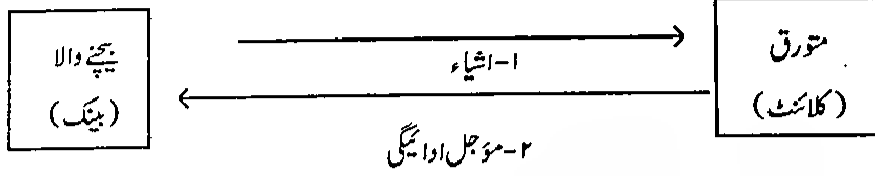
منظم اور روایتی تورق

منظم تورق	روایتی تورق
اس میں چار پارٹیاں شریک ہوتی ہیں، تین پارٹیاں بھی ہو سکتی ہیں	تین پارٹیاں شریک ہوتی ہیں
یہ فرد واحد کے وعدے کے ذریعہ ہوتا ہے اور کلائنٹ یعنی مستورق کے ذریعہ خریداری ہوتی ہے	اس میں خریداری کا کوئی وعدہ نہیں ہوتا
دو بنیادی سیل سے پہلے اضافی خریداری ہوتی ہے	صرف دو بنیادی سیل ہوتی ہے۔
معاہدہ/طریقہ کار کے خاکہ کی سمجھ پر دستخط شامل ہوتی ہے	کسی بھی معاہدہ پر دستخط شامل نہیں ہے
اس میں کلائنٹ بینک متعین کرتا ہے اور بینک کو اپنا ایجنٹ بناتا ہے تا کہ وہ دوسری بنیادی تورق سیل کو عمل میں لائے	کلائنٹ خود سے اشیاء فروخت کرتا ہے۔
اس میں ملکیت کی منتقلی صرف اس حد تک محدود ہوتی ہے کہ سیل معاہدہ پر دستخط ہو جائے جو منتقلی کے حقوق پر قوانین و شرائط اور اشیاء سے متعلق قوانین کو شامل ہوتی ہے، چنانچہ ملکیت کی منتقلی اس کے مخصوص طریقہ کے ذریعہ صرف اس لئے ہوتی ہے کہ ساختیاتی طور پر اس کو حقیقت کا جامہ پہنایا جا سکے یعنی قبضہ حکمی ہوتا ہے۔	اس میں دونوں بنیادی سیل ہر ایک معاہدہ کے بعد جسمانی طور پر ملکیت کی منتقل مکمل ہو جائے یعنی حقیقی قبضہ ہوتا ہے۔

مقصود اثاثے:

مثالوں کی بہتات ہے، تورق معاملات کے مقصود اثاثے شرعی قوانین کے مطابق ہوتے ہیں، یا وہ چیزیں ہیں جو اسٹاک ایکسچینج یا دھات (Metal) ایکسچینج میں مذکور ہیں تا کہ سیال اثاثے کو یقینی بنایا جائے۔

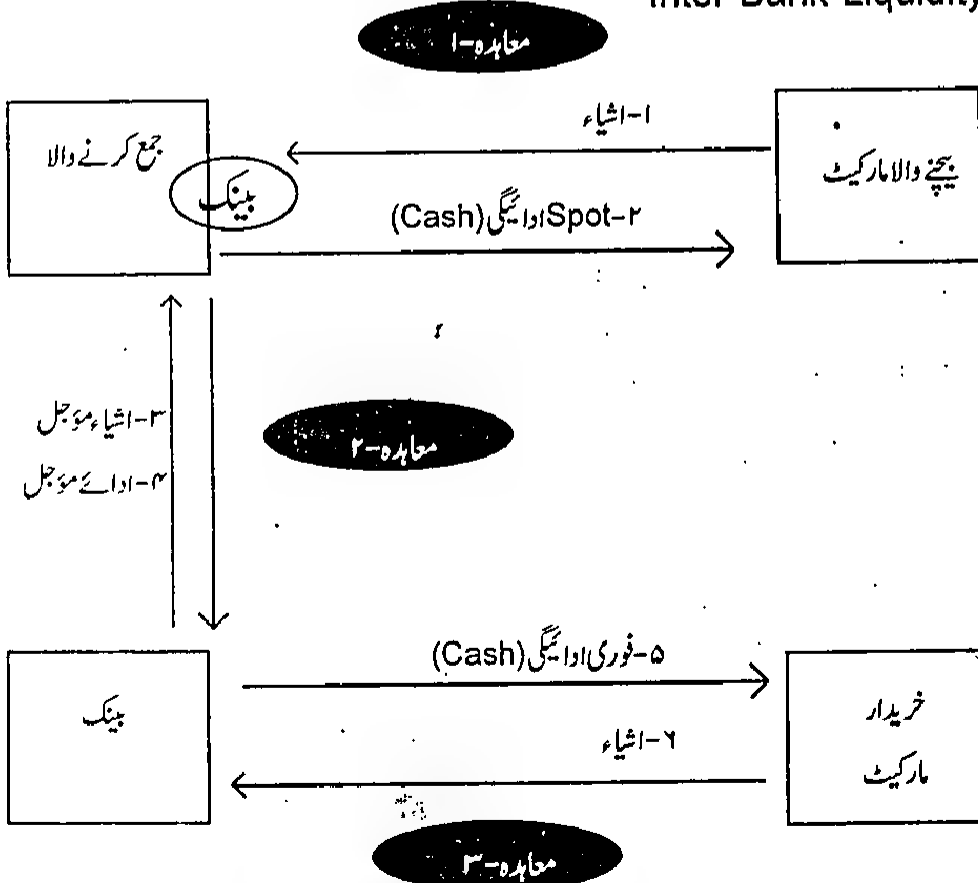
طریقہ کار اور تورق ماڈل کے پروڈکٹ:

روایتی تورق ماڈل کے لئے پروڈکٹ اسٹرکچر نقشہ:

روایتی تورق کا عمل:

۱۔ بینک کلائنٹ (متورق) کو اشیاء بیچتا ہے (فوری سپردگی)۔ ۲۔ کلائنٹ بینک کو موجل ادائیگی کی بنیاد پر ادا کرتا ہے۔

۳۔ کلائنٹ ملکیت اور اشیاء کا مالک بن جاتا ہے۔ ۴۔ کلائنٹ چیزوں کو (تیسری پارٹی) سے بیچتا ہے۔

۵۔ خریدنے والا ان اشیاء کے لئے کلائنٹ کو پیسے (Cash) دیتا ہے۔

Deposit اور Inter Bank Liquidity Management کے لئے پروڈکٹ اسٹرکچر نقشہ Reverse تورق ماڈل کی بنیادوں پر

الٹے تورق کے لئے درجہ بدرجہ طریقہ کار:

۱۔ جمع کرنے والا بینک سے اس بات کی درخواست کرتا ہے کہ وہ ایک متعینہ مدت اور متعینہ واپسی (Fix Return) کے لئے کیش جمع کرنا چاہتا ہے۔

۲۔ جمع کرنے والا بینک میں فنڈ مہیا کراتا ہے اور بینک جمع کرانے والے کے اکاؤنٹ میں کریڈٹ کرتا ہے۔

۳۔ جمع کرنے والا مارکیٹ سے اشیاء کی خریداری کے لئے بینک کو ایجنٹ کے طور پر متعین کرتا ہے۔

۴۔ بینک جمع کرنے والے ایجنٹ کے طور پر مارکیٹ میں اشیاء کی خریداری کرتا ہے اور ان اشیاء کی قیمت ادا کرتا ہے۔

۵۔ بینک جمع کرنے والے کے کیش اکاؤنٹ کو ڈیبٹ (Debit) کرتا ہے اور اشیاء کے ساتھ ٹریڈنگ اکاؤنٹ کو کریڈٹ کرتا ہے، یہ عمل جمع کرنے والے کے اکاؤنٹ کو مرابحہ کے پیسوں کے مساوی منجمد بھی کرسکتا ہے۔

۶۔ جمع کرنے والا اشیاء کو بینک سے بیچتا ہے اور یہ مؤجل ادائیگی کی بنیادوں پر ہوتا ہے قیمت اور ایک متعین وقت کے لئے فائدے کے ساتھ۔

۷۔ بینک جمع کرنے والے ٹریڈنگ اکاؤنٹ میں ڈیبٹ (Debit) کرتا ہے اور یہ اشیاء کے ساتھ ہوتا ہے، اور بینک جمع کرنے والے کے اکاؤنٹ کو معیاد پر ادائیگی کی ذمہ داری جو متفقہ قیمت اور فائدے کے مساوی ہو، کے ساتھ کریڈیٹ کرتا ہے۔

۸۔ بینک اشیاء کو قبضہ میں لے لیتا ہے اور فوری ادائیگی کے لئے مارکیٹ میں اشیاء کو بیچتا ہے۔

۹۔ میعاد ادائیگی پر بینک جمع کرنے والے کے اکاؤنٹ بشمول قیمت اور فائدہ کے کریڈٹ کرتا ہے۔

تورق ماڈل کے طور پر فائنانس کرنے کے لئے

پروڈکٹ اسٹرکچر نقشہ:

پروڈکٹ کا درجہ بدرجہ طریقہ کار:

۱۔ تورق خاکے کی بنیادوں پر پروڈکٹ فائنانس کرنے کے لئے کسٹمر بینک سے درخواست کرتا ہے۔

۲۔ بینک سے تورق معاملات کے دستاویزات کو کسٹمر حاصل کرتا ہے۔

۳۔ بینک پہلے بروکر (London Metal Exchange) سے اشیاء خریدے گا۔

۴۔ پھر مرابحہ معاہدہ کے تحت بینک چیزوں کو بینک کی سیلنگ قیمت (اصل+فائدہ) پر چیزوں کو کسٹمر سے فروخت کرے گا اور یہ مؤجل ادائیگی معاہدہ کے تحت ہوگا۔

۵۔ وکالۃ معاہدہ کے تحت، کسٹمر بینک کو متعین کرتا ہے کہ وہ چیزوں کو مارکیٹ میں فروخت کرے۔

۶۔ کسٹمر کے لئے مقرر سیل ایجنٹ کے طور پر کام کرتے ہوئے بینک چیزوں کو دوسرے بروکر کے ذریعہ بیچے گا۔

۷۔ پھر بینک ورق (Cash Proceed) کو چیزوں کی سیل سے کریڈٹ لیتا ہے کسٹمر کے اکاؤنٹ کے لئے۔

۸۔ بال آخر کسٹمر بینک کو رقم مہیا کرتا ہے (رقم + فائدہ) اور یہ متفقہ قسطوار طریقہ کے ذریعہ ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا خاکہ ذاتی فائنانس، منفی (Overdraft) جمع سہولیات، کریڈٹ کارڈ وغیرہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، ریسرچ کرنے والے حضرات جو اس طرح کے معاہدے کا مطالعہ کرتے ہیں وہ انہیں دو طریقوں کے تحت مطالعہ کرتے ہیں، پہلا طریقہ یا پہلی چیز بینکنگ تورق (التورق المصرفی) کہلاتا ہے، یہ تعبیر عام طور پر کمرشیل (Commercial) سیاق وسباق میں استعمال ہوتا ہے کیونکہ بینکنگ لفظ کا شامل ہونا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ معاملہ کا کوئی مہیا کرنے والا ہے، دوسرا طریقہ یا دوسری تعبیر منظم تورق (التورق المنظم) کہلاتا ہے جو نسبۃ زیادہ علمی اصطلاح محسوس ہورہی ہے کیونکہ یہ معاہدے کے طریقہ کار کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مالیاتی اداروں کے ذریعہ منظم ہوتا ہے، اور اس کا انتظام منظم اور روایتی تورق میں مختلف ہوتا ہے جو فقہ کی پرانی کتابوں میں موجود ہے۔

منظم تورق پروڈکٹ میں شامل معاہدے:

معاہدے اور شرائط کے اعتبار سے مختلف ہوسکتے ہیں، بہرکیف عام طور سے یہ شرائط مالیاتی اداروں اور معاہدے مرابحہ اشیاء کے جملہ طریقہ کے ذریعہ ہوتا ہے، یہ معاہدے درج ذیل طرح کے ہوتے ہیں:

☆ خریدگی کا وعدہ۔

☆ اشیاء خریدگی معاہدہ (بینک اور اشیاء بروکر کے درمیان) (اصل کے طور پر)۔

☆ اشیاء فروختگی معاہدہ (بینک اور اس کے کسٹمر کے مابین)۔

☆ ایجنسی کالیٹر بینک اور کسٹمر کے درمیان، اس میں بینک کو اس بات کا اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ چیزوں کو (کسٹمر کے ایجنٹ کے طور پر) بروکر B سے بیچے۔

☆ اشیاء فروختگی معاہدہ (بینک جو کسٹمر کے ایجنٹ کے طور پر ہوتا ہے اور اشیاء بروکر B کے درمیان)۔

تورق معاملات کے لئے معیاری عملی طریقوں کی ایک مثال:

۱۔ بینک تورق کے مقصد سے اشیاء کی خریداری کرے گا، جو مارکیٹ میں لائی جائیں گی (یا بینک کسٹمر کی درخواست پر اسے بیچ سکتا ہے) مشہور ہے کہ خریداریاں بینک یا عالمی بازار کے ذریعہ ہوتی ہیں، اور زیادہ تر چیزیں جو بینک کے ذریعہ خریدی جاتی ہیں وہ دھات (Metal) ہوتی ہیں، سونا یا چاندی کے علاوہ، اور اس طرح کے زیادہ بازار عام طور سے لندن میں پائے جاتے ہیں جیسے: London Metal Exchange

۲۔ بینک ان کسٹمر سے مارکیٹنگ کا معاملہ کرتا ہے جنہیں ورکنگ کیپٹل (Working Capital) یا پرسنل فائنانس کی ضرورت ہوتی ہے اور جو اس تورق کو کرنا چاہتے ہیں جس میں سیال اثاثے اور رقم کی حصول یابی ہوتی ہے اور یہ اشیاء کی رقم کو کریڈٹ پر بیچنے کے ذریعہ ہوتا ہے۔

۳۔ تورق کے ساتھ بینک اور ڈیل کرنے والے کے درمیان رشتہ مضبوط اور یقینی ہونا چاہئے، اور یہ قسط وار طور پر سیل شرائط کے ذریعہ ہوتا ہے، جس کا

انحصار مرابحہ معاہدہ کے شرائط پر ہوتا ہے، اور یہ خریدنے کے لئے ہوتا ہے یا سیل معاہدہ ٹرم (مساومہ) کے لئے ہوتا ہے۔

۴۔ بینک کسٹمر اور مالیاتی صلاحیت کی چھان بین اور تحقیق کرتا ہے تاکہ اس بات کو یقینی بنایا جاسکے کہ کسٹمر اس قابل ہے کہ وہ قرض دوبارہ ادا کرسکے۔

۵۔ کسٹمر جو تورق کا معاملہ کرتا ہے اس کو ایک درخواست لکھنی پڑتی ہے تاکہ وہ اڈوانس میں بینک کے ذریعہ تیار کردہ ماڈل کے ذریعہ اشیاء کی ایک مقدار خرید سکے، اور مقدار اس طور پر ہو کہ وہ اس رقم سے مماثل ہو جس کا اس کو مطالبہ ہے۔

۶۔ کسٹمر اس بات کو مان کر چلے گا اور اس کو پہلے اس بات کا علم ہے کہ جس قیمت پر بینک اشیاء کو فروخت کررہا ہے وہ قیمت اپنے اکاؤنٹ کے لئے اشیاء کی فروختگی کے ذریعہ ملنے والی رقم سے زیادہ ہوگی اور اس کو اس بات کا بھی علم ہے کہ بینک اس سیل کو مارکیٹ میں کرے گا، اور یہ ایجنسی کے معاہدے کے تحت ہوگا (جب کسٹمر پروڈکٹ کو خریدتا ہے اور حاصل کرتا ہے)۔

۷۔ آیا مرابحہ، معاہدے کی بنیاد پر کسٹمر کے ساتھ سیل مکمل طور پر ہوگئی ہے یا مساومہ معاہدے کے بنیادوں پر بینک کے کچھ اضافی فائدے کے ساتھ جو کسٹمر کو بینک کا مستقرض (ڈیبٹ کرنے والا) بنادیتا ہے اور یہ عمل اس طور پر ہوتا ہے کہ پیسے قسطوار ادا کیا جائے جس میں ادائیگی کی مدت کے ساتھ اس کی قیمت اور اہمیت یکساں ہوگی۔

۸۔ کسٹمر یعنی خریدار چیزوں کو دوبارہ بیچنے سے پہلے چیزوں کو بینک سے خریدنے کے بعد ان چیزوں کی ملکیت اور قبضہ حکمی حاصل کرتا ہے۔

۹۔ کسٹمر کی طرف سے بینک، عمل کرے گا تاکہ یہ بینک کسٹمر کو بیچی گئی چیزوں کے یکساں قیمت کو مارکیٹ میں نائب بن کر بیچے یعنی اس کی جتنی قیمت ہے اسی قیمت پر اب کسٹمر اپنی اشیاء کی فروختگی میں قیمتوں میں تبدیلی کو برداشت کرے گا، اکثر و بیشتر تورق کے معاملے ایجنٹوں کے ذریعہ بیرون ملک میں ہوئے ہیں یعنی London Metal Exchange کے ذریعہ۔

۱۰۔ فروختگی سے بینک کو حاصل شدہ رقم یہ کسٹمر لے لیتا ہے، پھر بینک اس رقم کو کسٹمر کے اکاؤنٹ میں جمع کردیتا ہے، کسٹمر ایجنسی کے انتظامی اخراجات کو برداشت کرتا ہے، اس معاملہ میں جو بھی اخراجات ہوں۔

۱۱۔ کسٹمر بینک کو اپنا قرض ادا کرتا ہے جو تورق طریقہ کار کی وجہ سے ہوا، اور یہ عمل قسط وار طور پر سیل کے شرائط کے مطابق ہوگا، جیسا کہ فائدہ (Premium) کی رقم اور متعین ادائیگی مدت کے لئے اتفاق ہوا تھا۔

خاتمہ:

مذکورہ بالا چیزوں کی تیاری میں میں نے جان بوجھ کر مختلف شرعی آراء کو چھوڑ دیا ہے، میں نے اس کی تعریفات خاکہ اور اس تورق کے عملی اطلاق کے سمجھنے پر اپنی توجہ مرکوز کی ہے، یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ مارکیٹ میں پروڈکٹ پیش کرنے کے لئے مالیاتی ادارے کا خود اپنا مرتب کیا ہوا معیاری طریقہ کار ہوتا ہے۔

خلاصہ:

تورق کا خاکہ ایک ایسا میثاق و معاہدہ ہے جو جدید اسلامی مالیاتی نظام میں فائنانس کرنے کا ایک مسلسل مشہور ذریعہ بنتا جارہا ہے، ان دنوں منظم تورق اسلامی بینک کاری پروڈکٹس کا ایک جزو شمار کیا جانے لگا ہے، یہ پروڈکٹس اور پیداوار اسلامی مالیاتی اداروں کی جانب سے پیش کی جارہی ہے اور ایسے پرانے اور روایتی بینکوں کے ذریعہ بھی پیش کی جارہی ہیں جو کسی حد تک اسلامی اصول کو اپناتے ہیں، یہ پروڈکٹ اور پیداوار فائنانس کرنے، صرف (Invest) کرنے اور سیال اثاثے کے انتظام وانصرام کرنے کے لئے بدل کے طور پر راستے اور طریقے پیش کرتا ہے۔

منظم تورق کی تعریف یہ ہے کہ یہ ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ اسلامی قوانین کے تورق کے نظریئے اور تصور کے مطابق پیسے کا حصول ہو، اس پروڈکٹ کا معاملہ مالیاتی اداروں کے ذریعہ ان کے امیدواروں (Clients) کے ساتھ ہوتا ہے جس میں مالیاتی ادارے فوری ادائیگی کے بدلے مخصوص اشیاء کی خریداری کرتے ہیں، پھر ان اشیاء کو اپنے امیدواروں کو مؤجل (Deferred) ادائیگی اور مخصوص فیصدی نفع کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد فوری ادائیگی کے لئے ان اشیاء کو دوبارہ مارکیٹ میں بیچنے کے لئے یہ مالیاتی ادارے اپنے آپ کو اپنے امیدواروں کا ایجنٹ بننے کے لئے پیش کرتے ہیں۔

اخیر میں یہ مالیاتی ادارے اپنے کلائنٹ کے کھاتے میں پیسے کریڈٹ کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر کوئی مالیاتی ادارہ بین الاقوامی بازار سے 20,000,000 ڈالر کے بدلے دس ٹن لوہا خرید تا ہے، تو ایک ٹن کی قیمت 2,000.000 ڈالر ہوئی، پھر یہ مالیاتی ادارہ اپنے کلائنٹ کو ایک ٹن لوہا 3,000,000 ڈالر میں پیش کرتا ہے جس کی ادائیگی قسط وار دس سالوں میں ہوتی ہے، جب کلائنٹ نے لوہے خریدا تو اس وقت اس مالیاتی ادارے نے کلائنٹ کو یہ پیش کش کی کہ وہ اپنے لوہے کو اس مالیاتی ادارے کے ایجنٹ کے طور پر 2,000,000 میں عالمی بازار میں بیچ دے جیسا کہ اس لوہے کو اس مالیاتی ادارے نے 2,000,000 میں خریدا تھا، اب اخیر میں یہ مالیاتی ادارہ کلائنٹ کے اکاؤنٹ میں 2;000,000 امریکی ڈالر کریڈٹ کرے گا۔

(انگریزی سے ترجمہ شدہ)

تیسرا باب تفصیلی مقالات

اتفاقی اور منصوبہ بند تورق

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی [1]

''ورق'' (راء کے زیر کے ساتھ) کے معنی چاندی کے سکہ کے ہیں، عربی زبان کے قاعدہ کے مطابق اس کے طلب کرنے کو ''تورق'' کہتے ہیں، (دیکھئے: لسان العرب لابن المنظور: ۱۰/۳۷۵، القاموس المحیط، مصباح المنیر، مادہ ''ورق'')...... فقہاء کی اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ انسان کوئی چیز اُدھار خریدے، پھر اسے فروخت کنندہ کے بجائے کسی اور کے ہاتھ نقد قیمت خریداری سے کم میں فروخت کردے؛ تاکہ اسے نقد رقم حاصل ہوجائے:

''أن يشتري المرء سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد'' (الموسوعة الفقهيه ۱۴، ۱۴۷)۔

اس تعریف سے ظاہر ہوا کہ تورق میں خرید وفروخت کے دو معاملے ہوتے ہیں؛ لیکن پہلے خریدار کا اصل مقصد نقد رقم حاصل کرنا ہوتا ہے، اس سے ملتی جلتی ایک اور شکل ہے، جس کا فقہاء نے ''بیع عینہ'' کے نام سے ذکر کیا ہے، بیع عینہ کی شکل یہ تھی کہ ''الف'' کو مثلاً ایک ہزار روپے کی ضرورت ہوتی اور اسے اُمید نہیں ہوتی کہ ''ب'' اسے قرض کے طور پر یہ رقم دیدے گا، اور ''ب'' کی بھی خواہش ہوتی ہے کہ وہ اس پر کچھ نفع حاصل کرے تو ''الف'' ''ب'' سے ایک ہزار کی چیز اُدھار بارہ سو کے بدلہ خرید کرلیتا اور پھر ''ب'' سے وہی سامان ایک ہزار روپے نقد میں بیچ دیتا، اس طرح ''الف'' کو ایک ہزار روپے وصول ہوگئے اور ''ب'' کو دو سو روپے نفع مل گیا، امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے کہ یہ صورت جائز ہے اور اس میں کوئی کراہت نہیں؛ جب کہ امام محمدؒ سے اس صورت کے بارے میں منقول ہے:

''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربا'' (ردالمحتار ۷،۶۱۳)۔

(میرے دل میں یہ بیع پہاڑ کی طرح معلوم ہوتی ہے، یہ ایسا برا طریقہ ہے جسے سود خواروں نے وضع کیا ہے)۔

اور فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے...... اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تورق اور عینہ میں فرق یہ ہے کہ عینہ صرف دو شخصوں کے درمیان وجود میں آتا ہے اور تورق میں ایک تیسرے شخص کی شمولیت بھی ہوتی ہے۔

حنفیہ کا نقطۂ نظر:

تورق کا حکم کیا ہے؟...... اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلافِ رائے پایا جاتا ہے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، حنفیہ کے یہاں بیع عینہ کے سلسلہ میں دو قول ہیں: ایک قول جواز کا ہے اور اس کے قائل امام ابو یوسفؒ ہیں، اور ایک قول امام محمدؒ کا ہے اور اس سلسلہ میں امام محمدؒ کا جو قول اوپر مذکور ہوا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے، بیع عینہ کی ایک شکل تو یہی ہے، جس کا اوپر ذکر ہوا، جس میں دو افراد کے درمیان خرید وفروخت کا معاملہ ہوتا ہے اور بیع عینہ کی دوسری صورت بعینہ وہی ذکر کی گئی ہے، جسے 'تورق' کہا جاتا ہے؛

[1] جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا و ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے: ''وقال بعضهم: تفسيرها أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلم إليه، ثم يبيع المستقرض من الثالث الذى أدخلاه بينهما بعشرة ويسلم الثوب إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها إلى طالب القرض، فيحصل لطالب القرض عشرة دراهم ويحصل لصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما كذا في المحيط'' (الفتاوى الهنديه ۳، ۲۰۸، ط: مكتبه ماجد)۔

(بعض حضرات نے کہا کہ عینہ سے مراد یہ ہے کہ دو آدمی اپنے درمیان تیسرے آدمی کو داخل کرلیں، قرض دہندہ اپنا کپڑا قرض لینے والے کے ہاتھ بارہ درہم میں فروخت کرلے اور اسے حوالہ کردے، پھر جس کو قرض مطلوب ہے، وہ اس تیسرے شخص سے ۔۔۔ جس کو ان دونوں نے درمیان میں داخل کیا تھا ۔۔۔ دس درہم میں فروخت کردے اور کپڑا اس کے حوالہ کردے، نیز اس سے دس درہم لے لے اور یہ تیسرا شخص طالب قرض کو یہ دس درہم دیدے، اس طرح طالب قرض کو دس درہم (نقد) حاصل ہوجائیں اور کپڑے والے کے اس کے ذمہ بارہ درہم ہوجائیں)۔

اسی طرح علامہ شامیؒ نے بعض مشائخ سے بیع عینہ کی تعریف اس طرح نقل کی ہے: ''قال بعضهم: تفسيرها أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض، فيقول: لا أقرضك ولكني أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهما وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة. وقال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثاً ...'' (ردالمحتار على الدر المختار ۷، ۵۴۱ - ۵۴۲)۔

(بعض حضرات نے کہا: اس کی مراد یہ ہے کہ ایک محتاج شخص دوسرے کے پاس آئے اور اس سے دس درہم قرض طلب کرے، قرض دینے والا، قرض دینے کی طرف راغب نہ ہو، اسے لالچ ہو کہ قرض دے کر وہ کوئی نفع حاصل نہیں کرسکتا؛ لہٰذا وہ کہے کہ میں تمہیں قرض تو نہیں دوں گا؛ لیکن اگر چاہو تو میں تم سے بارہ درہم میں یہ کپڑا فروخت کرسکتا ہوں، جس کی قیمت بازار میں دس درہم ہو؛ تاکہ وہ اسے بازار میں دس درہم میں فروخت کرلے؛ چنانچہ طالب قرض اس پر رضامند ہوجائے اور وہ اس کو اسی طرح فروخت کرلے، اس طرح کپڑے کے مالک کو دو درہم کا نفع مل جائے اور خریدار کو دس درہم کا قرض، اور بعض لوگوں نے کہا: یہ خرید وفروخت کرنے والے اپنے درمیان تیسرے شخص کو داخل کرلیں)۔

اس طرح کی اور بھی تصریحات فقہاء احناف کے یہاں ملتی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ احناف بھی کم از کم اس کے مکروہ ہونے کے قائل ضرور ہیں اور یہ کراہت بھی تحریمی ہے نہ کہ تنزیہی، اسی طرح علامہ ابن ہمامؒ نے بیع عینہ کی ایک صورت ''عینہ ثلاثیہ'' کے نام سے نقل کی ہے، وہ پوری طرح تورق کے مطابق ہے (دیکھئے: فتح القدیر ۶/۳۲۴)۔

مالکیہ کی رائے:

مالکیہ اس کے عدم جواز ہی کے قائل ہیں؛ چنانچہ علامہ ابن رشد نے اپنی معروف کتاب ''البیان والتحصیل'' میں متعدد ایسی جزئیات نقل کی ہیں، جو اس نقطۂ نظر کو واضح کرتی ہیں (دیکھئے: ۷/۸۵-۸۶)، بلکہ امام مالک کی ایک روایت مروجہ تورق کے سلسلہ میں بالکل واضح معلوم ہوتی ہے کہ وہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں:

''وسئل مالك عن رجل ممن يعين: يبيع السلعة من الرجل بثمن إلى آجل، فاذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر كان قاعدا معهما فباعها منه، ثم إن الذى باعها الأول اشتراها منه بعد، و ذلك في موضع واحد، قال: لا خير في هذا وراه كانه محلّل فيما بينهما'' (البيان والتحصيل ۷، ۸۹)۔

(امام مالکؒ سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو بیع عینہ کرتا ہو کہ وہ کسی شخص سے اُدھار سامان فروخت کرے، پھر جب خریدار اس پر قبضہ کرلے تو ایک اور شخص جو وہاں موجود ہے اور ان دونوں کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے، اس سے خرید کرلے اور یہ خریدار اس کے ہاتھ بیچ دے، پھر پہلا فروخت کنندہ اس کے بعد دوسرے خریدار سے اسے خرید کرلے اور یہ سب کچھ ایک ہی جگہ پر ہو؟ تو انھوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی خیر نہیں، ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ گویا اس تیسرے شخص کو

ان دونوں کے درمیان حلال کرنے کے لئے ہی رکھا گیا ہے)۔

مالکیہ کے یہاں ایسے معاملات کے سلسلے میں ایک واضح اُصول ہے، جس کو علامہ قرافیؒ نے ذکر کیا ہے کہ ایسے معاملات میں اصل دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ آپ کے قبضہ سے کیا گیا اور کیا چیز واپس آئی؟ اگر اس کو سامنے رکھ کر سود پیدا ہو جاتا ہو تو معاملہ کرنے والوں کے الفاظ وکلمات کا اعتبار نہیں:

''والأصل أن ينظر ما خرج من اليد وما خرج إليها، فان جاز التعامل به صح وإلا فلا، ولا تعتبر أقوالهما أى المتبايعين بل أفعالهما فقط، فهذا هو تلخيص الفرق بين الذرائع التى يجب سدها والذرائع التى لا يجب سدها'' (الفروق ۳، ۲۶۹)۔ (اصل یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اس کے ہاتھ سے کیا چیز گئی ہے اور کیا چیز اس کو واپس آئی ہے؟ اگر اس لحاظ سے معاملہ جائز قرار پاتا ہو تب تو درست ہے ورنہ نہیں، خرید وفروخت کرنے والوں کے اقوال کا اعتبار نہیں؛ بلکہ صرف ان کے افعال کا اعتبار ہے، ''وہ ذرائع جن کو روکنا واجب ہے اور جن کو روکنا واجب نہیں'' کے درمیان فرق کا خلاصہ یہی ہے)۔

شافعیہ کی نظر میں:

سد ذریعہ کے باب میں بمقابلہ مالکیہ اور دوسرے فقہاء کے امام شافعیؒ کے نزدیک سہولت ہے، امام شافعیؒ نے خود اپنی مایہ ناز تالیف ''کتاب الام'' میں اُدھار خرید وفروخت کی مختلف صورتوں پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، انھوں نے تورق کی صورت تو صراحتاً ذکر نہیں کی ہے؛ لیکن عینہ کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، جس میں تیسرے آدمی کی شرکت کے بغیر فروخت کنندہ اور خریدار کے درمیان یہ عمل انجام پاتا ہے، تورق کا معاملہ تو اس کے مقابلہ نسبتاً خفیف ہے، کیوں کہ اس میں تیسرے آدمی کی بھی شرکت ہوتی ہے اور حیلہ کا پہلو نسبتاً ہلکا ہو جاتا ہے، تو یہ صورت تو بدرجۂ اولیٰ ان کے نزدیک جائز ہوگی؛ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضه وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذى اشتراها منه ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراه به الخ'' (کتاب الأم ۳، ۶۸ - ۶۹)۔

(جب ایک شخص دوسرے شخص سے سامان خریدے اور اس پر قبضہ کرلے، نیز قیمت اُدھار ہو تو اس میں حرج نہیں کہ جس نے اس سے خریدا ہے اسی کے ہاتھ یا کسی اور شخص سے وہ اس کو نقد فروخت کردے، خواہ وہ اس کی پہلی قوت خرید سے کم ہو یا زیادہ)۔

امام شافعیؒ کی بنیادی فکر یہ ہے کہ معاملات میں ظاہر کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ نیت وارادہ کا:

''أصل ما أذهب أن كل عقد كان صحيحاً فى الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية، إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع'' (کتاب الأم ۳، ۶۵)۔

(میرا اُصولی نقطۂ نظر یہ ہے کہ جو معاملہ بظاہر صحیح ہو، میں اسے محض تہمت یا خرید وفروخت کرنے والے کے درمیان مروج عادت کی وجہ سے باطل قرار نہیں دے سکتا، میں تو بظاہر درست ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار دوں گا؛ البتہ اس کی نیت کو ناپسند کرتا ہوں، اگر یہ نیت ظاہر کردی گئی تو پھر یہ معاملہ فاسد ہو جائے گا)۔

چنانچہ علامہ نوویؒ نے بھی بیع عینہ کو جائز قرار دیا ہے اور لکھا ہے: ''هذا هو الصحيح المعروف فى كتب الأصحاب''؛ البتہ ابو اسحٰق اسفرائنی اور شیخ ابو محمد سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر بیچنے والے شخص کا یہی معمول ہو تو اس میں دوسری بیع پہلی بیع کے لئے مشروط سمجھی جائے گی اور دونوں ہی باطل ہو جائیں گی: ''وأفتى أبو إسحاق الاسفرائني والشيخ أبو محمد بأنه إذا صار البيع الثانى مشروطاً فى الأول فيبطلان'' (روضة الطالبين ۳، ۴۱۶ - ۴۱۷)...... چنانچہ شافعیہ میں بھی متاخرین نے بیع عینہ کو مکروہ قرار دیا ہے، ان میں علامہ ابن حجر ہیثمی، شیروانی، ابن قاسم، علامہ رملی اور شبراملسی کا ذکر ملتا ہے (دیکھئے: تحفۃ المحتاج ۴ / ۳۲۲، للہیثمی ونہایۃ المحتاج ۳ / ۴۶۰، للرملی)

لیکن جیسا کہ مذکور ہوا متاخرین کا یہ نقطۂ نظر بیع عینہ کے بارے میں ہے نہ کہ تورق کے بارے میں، تورق کا معاملہ چوں کہ عینہ سے کمتر ہے، اس لئے ممکن ہے کہ یہ صورت ان کے نزدیک بھی جائز ہو۔

حنابلہ کا نقطۂ نظر:

تورق کی اصطلاح اصل میں حنابلہ ہی کے یہاں ملتی ہے، امام احمدؒ سے اس سلسلہ میں دونوں طرح کا قول منقول ہے؛ لیکن قولِ راجح جائز ہونے کا ہے؛ چنانچہ فقہ حنبلی کی معروف کتاب ''کشاف القناع'' میں ہے:

''ولو احتاج إنسان إلى نقد فاشترى مالا يساوى مائة بمائة وخمسين مثلاً فلا بأس بذلك نص عليه وهى أى هذه المسألة تسمى مسألة التورق من الورق وهى الفضة'' (۳،۱۸۶)۔ (اگر کسی انسان کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ سو درہم کی چیز مثلاً ڈیڑھ سو درہم میں خریدے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، امام محمدؒ کے یہاں اس کی صراحت ملتی ہے، اس مسئلہ کو تورق کہتے ہیں، جو ورق یعنی چاندی کے لفظ سے ماخوذ ہے)۔

علامہ مرداویؒ اس قول کی ترجیح کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وهو المذهب وعليه الأصحاب'' (الإنصاف ۴، ۳۳۷)، دوسرے فقہاء نے بھی اس کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے (دیکھئے: الفروع لابن مفلح ۴/۱۷۱)۔

لیکن فقہاء حنابلہ کی دو نمائندہ شخصیتیں علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن قیمؒ نے پوری قوت اور صراحت کے ساتھ تورق کو ناجائز قرار دیا ہے؛ چنانچہ علامہ ابن قیم فرماتے ہیں: ''وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق وروجع فيها مراراً وأنا حاضر فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذى لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، والشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه'' (إعلام الموقعين ۳، ۱۸۲)۔

(ہمارے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) تورق سے منع کرتے تھے، میری موجودگی میں کئی باران سے مراجعت کی گئی، مگر انھوں نے اس کی اجازت نہیں دی، انھوں نے کہا کہ سود کو حرام قرار دینے کا جو مقصد ہے وہ بعینہ اس میں بھی موجود ہے؛ بلکہ اس سے بڑھ کر؛ کیوں کہ اس میں سامان کو خریدنے اور اس کو بیچنے کی کلفت بھی ہے اور اس میں نقصان اُٹھانا بھی ہے، اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ شریعت کم درجہ کے نقصان کو تو منع کردے اور اس سے اعلیٰ درجہ کے نقصان کو جائز)۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول نقل کیا ہے: ''التورق أخية الربا أى أصل الربا'' (مجموع الفتاوى ۲۹، ۳۰۲)۔ (تورق ربا کی جڑ ہے)۔

اصحابِ ظواہر امام شافعیؒ کے قول کے مطابق اسے جائز قرار دیتے ہیں اور معاملہ کی ظاہری شکل کو فیصلہ کا مدار بناتے ہیں، علامہ ابن حزم نے اس سلسلہ میں تفصیل سے گفتگو کی ہے (دیکھئے: المحلی ۹/۵۷، مسئلہ نمبر: ۱۵۵۸)۔

مذاہب کا خلاصہ:

غرض کہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ، علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کا رجحان اس کے ناجائز یا قریب بہ حرام ہونے کی طرف ہے، اور یہی رائے بعض متاخرین شوافع کی ہے؛ جب کہ شوافع اور اصحابِ ظواہر اسے جائز قرار دیتے ہیں، ماضی قریب کے اہل علم میں بھی اس سلسلہ میں اختلافِ رائے رہا ہے، شیخ عبدالعزیز بن باز سابق مفتی عام سعودی عرب، شیخ محمد بن ابرہیم سابق مفتی عام سعودی عرب، ''اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء سعودی عرب، ہیئۃ کبار العلماء سعودی عرب (دیکھئے: مجلة المجمع الفقهی الاسلامی، بحوث الدورة السابعة عشرة: ۲/ ۱۸)، ڈاکٹر علی محی الدین علی قرہ داغی، شیخ عبداللہ بن سلیمان المنیع، دکتور محمد علی قری وغیرہ اس کے جواز کے قائل ہیں، موجودہ حالات میں مولانا محمد تقی عثمانی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے، اور شیخ محمد بن عثیمین (سابق مفتی أعظم سعودی عرب) نے اسے حالت اضطرار میں جائز قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اصلاً اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

جب کہ شیخ عبداللہ بن محمد عبدالوہاب آل شیخ، ڈاکٹر یوسف القرضاوی، شیخ صالح حسین، ڈاکٹر حامد حسان، ڈاکٹر صدیق محمد امین الضریر، ڈاکٹر علی سالوس، ڈاکٹر سالم بن ابراہیم سویلم اور ڈاکٹر عبداللہ بن محمد سلیمی جامعۃ الملک سعود اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور اسی پر مصرف قطر الاسلامی، فیصل بینک، بحرین اور شرکۃ الراجحی وغیرہ کا عمل ہے (دیکھئے: مجلہ مذکورہ)۔

جائز قرار دینے والوں کی دلیلیں:

جن حضرات نے اسے جائز قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر درج ذیل دلائل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے اور سود کو حرام، اور تورق کی شکل بنیادی طور پر تجارت کی ہے، جس میں ایک شخص سے ایک چیز خریدی جاتی ہے اور خریدار دوسرے شخص سے اسے فروخت کرتا ہے۔

۲۔ ''عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاء بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال: لا والله يا رسول الله ! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً'' (صحيح البخاری مع الفتح، ط: السلفية: ۳۹۹، ۴، و دیگر کتب حدیث)

(حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیبر پر عامل بنایا، وہ جنیب نامی کھجور لے کر آئے، رسول اللہ ﷺ نے دریافت کیا: کیا خیبر کی تمام کھجوریں اسی طرح کی ہیں؟ انھوں نے عرض کیا: خدا کی قسم! نہیں، اے اللہ کے رسول! ہم اس کھجور کا ایک صاع دو صاع کے بدلہ اور دو صاع تین صاع کے بدلہ لیتے ہیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ایسا نہ کرو؛ بلکہ دو صاع یا تین صاع کھجور کو درہم کے بدلہ فروخت کرو اور درہم سے یہ جنیب نامی کھجور حاصل کرو)۔

۳۔ معاملات میں اصل مباح ہونا ہے، سوائے اس کے کہ حرمت پر کوئی دلیل موجود ہو۔

۴۔ بعض دفعہ لوگوں کو نقد رقم کی ضرورت پڑتی ہے، اور آج کل لوگ عام طور پر قرض دینے کو تیار نہیں ہوتے، ان حالات میں تورق کے ذریعہ نقد رقم حاصل کی جاسکتی ہے اور سود سے بچا جاسکتا ہے۔

مانعین کی دلیلیں:

جو حضرات اس کے جائز نہ ہونے کے قائل ہیں، انھوں نے حسب ذیل اُمور سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ''عن أبي إسحاق، عن امرأته أنها دخلت على عائشة رضى الله عنها نسوة، فسألتها أمرأة فقالت: يا أم المومنين: كانت لى جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمان مائة إلى أجل، ثم اشتريتها منه بست مائة فنقدته ستمائة، وكتبت عليه ثمان مائة، فقالت عائشة: بئس والله ما اشتريت ! وبئس والله ما اشترى، أخبرى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب'' (مصنف عبدالرزاق ۸، ۱۸۴۔ ۱۸۵، حدیث نمبر: ۱۴۱۸۲)۔

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس کچھ خواتین آئیں، ایک خاتون نے سوال کرتے ہوئے عرض کیا: ام المومنین! میری ایک باندی تھی، میں نے اس کو زید بن ارقم سے آٹھ سو میں فروخت کر دیا، پھر اسی کو ان سے چھ سو میں خرید کرلیا تو میں نے چھ سو ان سے وصول کئے اور ان کے آٹھ سو ہو گئے، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ خدا کی قسم! کیا ہی بدترین ہے تمہارا خریدنا اور ان کا خریدنا، زید بن ارقم کو بتا دو کہ اگر انھوں نے توبہ نہیں کی تو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ انھوں نے جو جہاد کیا ہے، انھوں نے اس کو ضائع کرلیا)۔

اس روایت میں بالواسطہ ہی نفع پہنچایا گیا ہے؛ لیکن حضرت عائشہؓ نے اسے بھی قابل قبول نہیں سمجھا۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ نے بیع عینہ سے منع فرمایا؛ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (منتقى الاخبار مع نيل الأوطار: ۵،۲۱۹)۔

(جب تم بیع عینہ کرنے لگو گے، بیل کی دم پکڑنے لگو گے، کھیتی پر راضی ہو جاؤ گے اور جہاد چھوڑ دو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت کو مسلط کر دے گا، جو اس وقت تک دور نہ ہوگی، جب تک تم اپنے دین کی طرف واپس نہ آجاؤ)۔

عینہ میں بھی بالواسطہ روپیہ پر نفع حاصل کیا جاتا ہے اور تورق میں بھی بالواسطہ یہی عمل ہوتا ہے، فرق یہ ہے کہ عینہ دو افراد کے درمیان ہوتا ہے اور تورق تین افراد کے درمیان۔

۳۔ ''عن شیخ من بنی تمیم قال: خطبنا علی رضی الله عنه قال: نهی رسول الله ﷺ عن بیع المضطر وبیع الغرر وبیع الثمرة قبل أن تبدو الخ'' (سنن ابوداؤد، باب بیع المضطر، کتاب البیوع، حدیث نمبر: ۳۳۸۲)۔

(بنی تمیم کے ایک شخص سے مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے مضطر کی بیع غرر یعنی جہالت وابہام والی بیع اور پھل کے قابل استعمال ہونے سے پہلے اس کی بیع سے منع فرمایا ہے)۔

تورق بھی اصل میں حالتِ اضطرار ہی کی بیع ہوتی ہے کہ وہ نقد رقم لینے کے لئے مجبور ہوتا ہے اور اس بنا پر اسے ایک چیز خرید کر بیچنی پڑتی ہے۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: ''إذا استقمت بنقد ثم بعت بنقد فلا بأس، و إذا استقمت بنقد فبعت بنسیئة فلا خیر فیه، تلك ورق بورق'' (بیان الدلیل: ۸، ۲۳۶، تهذیب السنن لابن قیم: ۵،۱۰۹، مصنف عبد الرزاق: ۸، ۲۳۶)۔

(جب تم نقد خریدو اور پھر نقد بیچو تو حرج نہیں اور نقد خریدو اور اُدھار بیچو تو اس میں خیر نہیں، یہ درہم کی درہم سے بیع ہے)۔

۵۔ تورق دراصل ربا کے لئے ایک حیلہ ہے اور شریعت کا ایک مستقل اُصول سد ذریعہ ہے کہ نہ صرف گناہ کو منع کیا جائے؛ بلکہ ان راستوں کو بھی بند کر دیا جائے جو گناہ کا سبب بنتے ہیں، لہٰذا سد ذریعہ کے طور پر تورق کو ممنوع ہونا چاہئے۔

جواز کے دلائل پر ایک نظر:

۱۔ یہ درست ہے کہ تورق میں دو الگ الگ خرید وفروخت کے معاملات ہوتے ہیں اور خرید وفروخت کو جائز قرار دیا گیا ہے؛ لیکن دونوں معاملات کا مجموعہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ اصل مقصود سامان کی خرید وفروخت نہیں ہے؛ بلکہ نفع دے کر قرض حاصل کرنا ہے اور معاملات میں صرف الفاظ کی اہمیت نہیں ہوتی؛ بلکہ مقاصد کو بھی اہمیت حاصل ہوتی ہے: ''لا عبرة فی العقود للالفاظ والمبانی، والعبرة للمقاصد والمعانی'' ...... نیز بعض دفعہ انفرادی طور پر ایک عقد کا حکم الگ ہوتا ہے؛ لیکن اگر اس کے ساتھ کوئی اور عقد جمع ہو جائے تو اجتماعی حیثیت میں اس کا حکم مختلف ہو جاتا ہے، جمہور فقہاء نے جو بیع عینہ کو منع کیا ہے اس کی بنیاد بھی یہی ہے، ورنہ فی الجملہ دو الگ الگ عقد وہاں بھی پائے جاتے ہیں، اس سلسلہ میں علامہ ابو اسحق شاطبیؒ کی یہ بات بڑی چشم کشا ہے:

''... الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثیراً فی أحکام لا تکون فی حالة الانفراد ... فقد نهی علیه الصلاة والسلام عن بیع وسلف وکل واحد منهما لو انفرد لجاز ... ونهی عن جمع المفترق وتفریق المجتمع خشیة الصدقة وذلك یقتضی أن للاجتماع تأثیراً لیس للانفراد'' (الموافقات ۳، ۱۴۲ - ۱۴۳، ط: دار المعرفہ، بیروت)۔

(......احکام شریعت کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام میں اجتماع کا وہ اثر ہوتا جو انفراد کا نہیں ہوتا...... چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بیع اور قرض سے منع فرمایا؛ حالانکہ ان میں سے ہر ایک کو اگر انفرادی طور پر کیا جائے تو جائز ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کے خوف سے الگ الگ مال کو جمع کرنے اور جو مال ایک جگہ ہو اس کو الگ الگ کرنے کی ممانعت فرمائی، اس کا تقاضہ ہے کہ اجتماعی حیثیت کے ایسے آثار و احکام ہوتے ہیں، جو انفرادی حیثیت کے نہیں ہوتے)۔

۲۔ جہاں تک معمولی تمر (کھجور) بیچ کر عمدہ تمر (کھجور) خریدنے کی بات ہے، تو اس سلسلہ میں تین باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں:

(الف) اس واقعہ میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا مقصد زیادہ پیسہ دے کر کم پیسہ حاصل کرنا نہیں تھا؛ جیسا کہ تورق میں ہوتا ہے؛ بلکہ اس کا مقصد معمولی کھجور کی جگہ بہتر کھجور حاصل کرنا تھا، اس لئے تورق کے معاملہ اور اس واقعہ کی نوعیت میں فرق ہے۔

(ب) کھجور کی خرید وفروخت والے معاملہ میں دونوں معاملات نقد کئے گئے تھے، اُدھار نہیں، اور سود کی بنیاد مبنی ہے اُدھار معاملہ؛ کیوں کہ سود خوار مہلت کے بدلہ پیسہ وصول کرنا چاہتا ہے، اس لئے فقہاء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصلاً حرمت ربا نسیئۃ کی ہے، ربا فضل کی حرمت سد ذریعہ کے طور پر ہے۔

(ج) اتفاقی اور انفرادی طور پر بعض حالات میں حیلہ کی اجازت ہوسکتی ہے؛ لیکن اس کو معاملہ کا ایک مستقل طریقہ بنالینا درست نہیں، یہ حرام کو حلال کرنے کی کوشش ہے۔

۳۔ یہ درست ہے کہ معاملات میں اصل جائز ہونا ہے؛ لیکن یہ ایسے وقت میں ہے؛ جب کہ حرمت پر کوئی دلیل موجود نہ ہو؛ لیکن اگر کسی معاملہ میں حلت اور حرمت کا شبہ پیدا ہوجائے تو پھر حرمت کو ترجیح دی جائے گی؛ جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے: ''إذا اجتمع الحلال والحرام فقد غلب الحرام''۔

۴۔ حاجت یقیناً احکام فقہیہ کی ایک اہم اصل ہے؛ کیوں کہ شریعت کے مقاصد میں سے رفع حرج بھی ہے؛ لیکن نص کے مقابلہ میں حاجت معتبر نہیں؛ جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے: ''المشقۃ والحرج إنما یعتبران فی موضع لانص فیہ وأما مع النص بخلافہ فلا'' (الأشباہ والنظائر مع غمز عیون البصائر ۱؍۲۷۱)۔

اس لئے بطور مستقل اُصول کے تورق کو جائز قرار دینا درست نہیں؛ البتہ کوئی شخص بہت ضرورت مند ہو تو فقہاء احناف کی صراحت ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الأشباہ والنظائر: ۱۴۹) (حاجت مند کے لئے نفع پر قرض حاصل کرنا جائز ہے) کے تحت اس کے لئے سودی قرض حاصل کرنے کی گنجائش ہے، خواہ وہ تورق کے ذریعہ ہو یا کسی سود خوار سے لیا جائے۔

خلاصۂ بحث:

یہ حقیر، فقہاء کے نقاطِ نظر اور ان کی پیش کی گئی دلیلوں کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ ایک تو ہے کسی شخص کا انفرادی اور اتفاقی طور پر کسی مصیبت میں مبتلا ہونے کی وجہ سے تورق کرلینا، اس کی تو گنجائش ہوسکتی ہے، دوسری شکل یہ ہے کہ کوئی ادارہ اس کو تمویل کا ذریعہ بنائے اور استثمار کے ایک منہج کے طور پر اس کا استعمال کرے یہ جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ بہرحال ایک حیلہ ہے، اور حیلہ کو مستقل طریقہ کار نہیں بنایا جاسکتا، ورنہ یہ شریعت کے احکام سے کھلواڑ کرنا اور بالواسطہ طریقہ پر حرام کو حلال کرنا ہوگا، اس کا ایک نقصان یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسے حیلوں کو اختیار کرنے والا اس کو جائز و حلال سمجھ کر استعمال کرتا ہے، اس لئے نہ اس میں اپنے عمل پر ندامت ہوتی ہے اور نہ کبھی یہ جذبہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اسے چھوڑ دے، اس کے برخلاف اگر آدمی کسی کام کو حرام سمجھ کر بہت ہی مجبوری کے تحت کرتا ہے تو اسے اپنے فعل پر ندامت ہوتی ہے، وہ آئندہ اس سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنی غلطی پر تائب بھی ہوتا ہے، اس لئے انفرادی تورق تو جائز ہوگا؛ لیکن منظم تورق بطور طریقہ استثمار کے جائز نہیں۔

☆☆☆

معاصر اسلامی بینکاری اور تورق، ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر (مفتی) حافظ عبدالباسط خان[1]

معاصر اسلامی بینکاری میں تورق کا استعمال روز بروز بڑھتا چلا جارہا ہے۔ زیر نظر مضمون میں اس کے متعلق تمام ضروری ابحاث کو اجمالاً سمیٹا گیا ہے۔

لغوی تعریف:

تَوَرُّقْ باب تفعل سے مصدر ہے۔ اس کی اصل ورق ہے۔ ورق راء کے فتحہ کے ساتھ پتے کو کہتے ہیں جب کہ راء کے کسرہ کے ساتھ چاندی کو کہتے ہیں خواہ وہ ڈھالی ہوئی ہو یا نہ ہو۔

ورق سے باب افعال اورق الرجل (آدمی مالدار ہوگیا) باب استفعال استورق الرجل (آدمی نے مال طلب کیا) اور باب تفعل تورق الحیوان (جانور نے پتے کھائے) مستعمل ہیں (ابن منظور افریقی محمد بن مکرم لسان العرب، ایران قم، ۱۴۰۵ھ، ۱۰/۳۷۵)۔

قرآن کریم کی آیت: "فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ" (سورۃ الکہف ۱۹)۔ (تم میں سے ایک یہ چاندی کے سکے لے کر بازار جائے)۔

اور حدیث مبارکہ: "وفی الرقۃ ربع العشر" (بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الزکوۃ، باب زکوۃ الغنم) (چاندی میں اڑھائی فیصد زکوۃ ہے) میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

اصطلاحی تعریف:

تورق بیع کی وہ قسم ہے جس میں نقد رقم کا ضرورت مند ایک شخص سے ادھار چیز مہنگے داموں خریدتا ہے اور پھر اسے بازار میں نقد قیمت پر (جو ادھار قیمت سے کم ہوتی ہے) کسی تیسرے شخص کے ہاتھ بیچ دیتا ہے اور نقد رقم حاصل کر کے اپنی ضرورت پوری کر لیتا ہے۔ چونکہ اسے نقد رقم (وَرِق یعنی چاندی) حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی مناسبت سے اس معاملہ کو تورق کہہ دیتے ہیں (موسوعہ فقہیہ کویت، تحت "تورق" ۱۴/۱۴۷)۔

جو شخص اس معاملہ کے ذریعے نقد رقم کا طالب ہو اسے متورق یا مستورق کہتے ہیں اور جو شخص اسے ادھار فروخت کرتا ہے اسے مُوَرِّق کہتے ہیں۔

تورق کی متقارب اصطلاحات:...... تورق کے متقابل دو اصطلاحات اور مستعمل ہیں۔ توریق اور عینہ۔

توریق:...... توریق (Securitization) کا معنی سودی قرض حاصل کرنا ہے (وھبہ الزحیلی، الدکتور، التورق حقیقتہ وانواعہ (الفقہی المعروف والمصرفی المنظم) ص: ۳، (مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے انیسویں سیمینار میں پیش کیا گیا مقالہ)۔

عینہ:...... عینہ بیع کی وہ قسم ہے جس میں نقد رقم کا ضرورت مند ایک شخص سے ادھار چیز مہنگے داموں خریدتا ہے اور پھر اسے اسی پہلے شخص کو نقد قیمت پر (جو ادھار قیمت سے کم ہوتی ہے) بیچ دیتا ہے۔

عینہ کی اقسام:

عینہ کی مختلف اقسام فقہاء نے ذکر کی ہیں:

---

[1] لیکچرار شیخ زید اسلامک سنٹر پنجاب یونیورسٹی لاہور، پاکستان۔

پہلی قسم: ایک ضرورت مند شخص کسی دوسرے شخص سے کوئی چیز ادھار خرید تا ہے اور پھر یہ خریدار اسی شخص کو یہی چیز نقد قیمت پر فروخت کر دیتا ہے۔ یہ نقد قیمت اس ادھار قیمت سے کم ہوتی ہے۔

تفہیم کی خاطر مزید اقسام کو مندرجہ ذیل مثالوں سے واضح کیا جاتا ہے:

قسم دوم: زید، بیع عینہ کے ذریعے نقد رقم کا طالب ہے۔ خالد، عامر سے نقد قیمت پر چیز خرید تا ہے اور پھر خالد یہ چیز زید کو ادھار پر مہنگے داموں فروخت کر دیتا ہے اور پھر زید یہ چیز دوبارہ عامر کو نقد قیمت پر بیچ دیتا ہے۔

تیسری قسم: زید ایک چیز ادھار خرید تا ہے اور ایک مہینہ میں قیمت کی ادائیگی طے پاتی ہے پھر زید یہی چیز اسی شخص کو جس سے خریدی تھی ادھار پر مہنگی فروخت کر دیتا ہے اور ادائیگی کے لئے ایک مدت طے کرتا ہے جو پہلی مدت سے کم ہوتی ہے۔

چوتھی قسم: زید خالد کو پندرہ روپے ادھار دیتا ہے۔ پھر دس روپے کی کوئی چیز اسے پندرہ روپے میں فروخت کر دیتا ہے اور وہی ادھار پندرہ روپے بطور چیز کی قیمت کے واپس لے لیتا ہے۔ یوں اصل پندرہ روپے زید پر ادھار رہ گئے۔

پانچویں قسم: زید اور خالد پہلے ایک سودی معاملہ پر متفق ہو جاتے ہیں اس معاملہ کی خاطر وہ عامر کے پاس جاتے ہیں۔ زید، عامر سے کوئی چیز خرید تا ہے اور خالد کو نقد قیمت پر فروخت کر دیتا ہے۔ خالد پھر زید کو ادھار پر مہنگے داموں فروخت کر دیتا ہے۔ زید پھر عامر کو وہی چیز واپس کر دیتا ہے اور عامر کے اس معاملہ میں تعاون کرنے پر کچھ رقم اسے دے دیتا ہے۔

اس پانچویں قسم کو عینہ ثلاثیہ کہتے ہیں اور وہ قسم جس میں چیز پہلے بائع کے پاس بغیر کسی واسطہ کے واپس چلی جاتی ہے اسے عینہ ثنائیہ کہتے ہیں (ابن رشد محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد، لاہور، المکتبۃ العلمیہ ۱۹۸۴ء، کتاب البیوع، باب فی بیوع الذرائع الربویہ ۲/۱۰۶، ۱۰۷، ابن تیمیہ محمد حسن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی بیروت، دار الکتب العلمیہ ۲۰۰۵ء، کتاب البیوع، مسئلہ التورق و مسئلہ العینہ رص ۱۹۴، ۱۹۷، جزء ۲۹، خطاب، محمد بن عبد الرحمن، مواہب الجلیل شرح مختصر الخلیل، بیروت، دار الکتب العلمیۃ ۱۹۹۵ء، کتاب البیوع، فصل فی العینہ ۶/ ۱۹۳، ۲۰۰، ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، مکہ مکرمہ، مکتبہ مصطفی احمد الباز، س۔ن، کتاب البیوع، باب الصرف، مطلب فی بیع العینہ ۵/ ۲۷۳، ۲، نووی، یحیی بن شرف، المجموع شرح المہذب ۱/ ۱۵۳)۔

عینہ کا حکم:...... عینہ کی یہ تمام اقسام جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز اور حرام ہیں، سوائے امام شافعی کے (مزید تفصیل آگے آرہی ہے) کیونکہ یہ سودی معاملات کا دروازہ کھولتی ہیں۔ ابن قیم نے مذکورہ بالا پانچویں قسم کو تمام اقسام میں بدترین قرار دیا ہے کیونکہ اس میں دو سودی معاملہ کرنے والے تیسرے شخص کا واسطہ پیدا کر کے حرام کو حلال کرنے کی کوشش کرتے ہیں (ابن قیم، تہذیب السنن، بیروت، المکتبۃ السلفیہ، ۱۹۷۹ء، ۹/ ۳۴۷)۔

تورق کی اقسام:

...... تورق کی دو تقسیمات ہیں۔

تقسیم اول: تورق حقیقی:

وہ تورق جس میں باقاعدہ بائع، مشتری اور تیسرا شخص معاملات حقیقت میں طے کرتے ہیں۔ تورق حقیقی دو عقود سے مرکب ہے:

عقد اول میں نقد رقم کا ضرورت مند شخص کوئی چیز کسی سے مہنگی قیمت پر ادھار خرید تا ہے اور باقاعدہ قبضہ حاصل کرتا ہے۔

عقد دوم میں یہ ضرورت مند شخص اپنی مقبوضہ چیز کو بازار میں کسی تیسرے شخص کے ہاتھ خریدی ہوئی قیمت کی بہ نسبت سستی قیمت پر نقد بیچ دیتا ہے۔

یہ دونوں عقود حقیقت میں انجام پاتے ہیں۔

تورق صوری:...... یہ وہ قسم ہے جس میں محض صورۃً کوئی چیز ضرورت مند شخص خرید تا ہے اور بغیر قبضہ کے وہ محض ایک کاغذی کارروائی کے ذریعے بالواسطہ طور پر اس پہلے شخص کے کسی ایجنٹ یا جاننے والے کے ہاتھ بیچ دیتا ہے اور بیچتے وقت عموماً قبضہ بھی نہیں دلاتا، اس لیے کہ خود اس کو بھی چیز پر حقیقی قبضہ حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی اسے بائع اول اس مخصوص مشتری کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فروخت کرنے کی اجازت دیتا ہے۔

تقسیم دوم: تورق فردی:...... یہ وہی تورق ہے جس کا ذکر "تورق حقیقی" کے ذیل میں ہوا۔ چونکہ یہ عموماً افراد کے درمیان ہوتا ہے اور فرد اس سے متمتع ہو رہا ہوتا ہے، اس لئے اسے تورق فردی کہا جاتا ہے۔

تورق منظم:...... یہ تورق کی وہ قسم ہے جس میں نقد کے ضرورت مند شخص کیلئے بائع تورق کے تمام امور کا اہتمام کرتا ہے چنانچہ ضرورت مند شخص جب بائع سے مہنگے داموں ادھار قیمت پر چیز خرید لیتا ہے تو یہی بائع اس شخص کی طرف سے وکیل بن کے اس کی چیز کو آگے نقد پر فروخت کر دیتا ہے اور خریدنے والے سے چیز کی قیمت لے کر ضرورت مند شخص کے حوالے کر دیتا ہے۔

بینکاری تورق:...... بینکوں کا تورق بھی تورق منظم ہی کی گویا ایک قسم ہے چنانچہ بنک متورق کی طلب پر بازار سے نقد چیز خرید کے متورق کو ادھار پر مہنگے داموں فروخت کر دیتا ہے اور پھر متورق کی طرف سے بطور وکیل کے اسی چیز کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ نقد کم قیمت پر فروخت کر کے رقم متورق کے اکاؤنٹ میں منتقل کر دیتا ہے یہ تیسرا شخص بینک ہی سے متعلق ہوتا ہے۔

تورق مقلوب:...... یہ بینکاری تورق ہی کی ایک قسم ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اس میں بنک متورق ہوتا ہے اور بنک کا اکاؤنٹ ہولڈر بائع اول ہوتا ہے۔ وہ بنک کو ادھار پر مہنگے داموں چیز بیچتا ہے جو بنک ہی اولاً وکالۃً انٹرنیشنل مارکیٹ یا نیشنل مارکیٹ سے خریدتا ہے اور بنک اس چیز کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ نقد فروخت کر دیتا ہے۔ یوں بنک کے پاس نقد رقم (Liqudity) آ جاتی ہے (سعید بوہراوۃ، الدکتور، التورق المصرفی، دراسۃ تحلیلیۃ نقدیۃ للآراء الفقہیۃ ص ۹۔۱۱، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے انیسویں سیمینار میں پیش کیا گیا مقالہ)۔

بینکاری تورق کی مشہور اقسام:

۱۔ جس کا ذکر بینکاری تورق کی تعریف کے ذیل میں گزرا۔

۲۔ جس کا ذکر تورق مقلوب کے ذیل میں گزرا۔

۳۔ کرنٹ اکاؤنٹ یا کریڈٹ کارڈ اکاؤنٹ ہولڈر سے اکاؤنٹ کھولتے وقت اس چیز پر دستخط لیے جاتے ہیں کہ جونہی اس کا اکاؤنٹ ایک مقررہ رقم تک پہنچ گیا اسے تورق کے لئے استعمال کیا جائے گا۔ اس معاملے سے بنک کا مقصد اپنے خسارہ جات کو پورا کرنا ہوتا ہے۔

۴۔ **صکوک شیئ مستاجرہ:** بنک زمین وغیرہ عوام کو بیچتا ہے اور پھر ان سے لیز (lease) پر لے لیتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ زمین بائع یعنی بینک کو خرید شدہ رقم پر دوبارہ بیچ دی جائے گی۔ اس میں مقصود صاحب صکوک کو زمین کا کرایہ دلانا ہے۔

۵۔ **صکوک منافع:** یہ طویل المدت منافع کا صکوک ہے، جسے عوام خرید بھی سکتے ہیں مگر اس شرط پر کہ منافع بائع اول ہی کو فروخت کرنا ہوں گے سالانہ کی بنیاد پر۔ دوبارہ بیچتے وقت قیمت بڑھا دی جاتی ہے۔

تورق فردی کی مشہور اقسام:

۱۔ وہی جس کا تذکرہ تورق فردی کے تعارف کے ذیل میں آیا ہے۔ اس قسم کی انفرادیت یہ ہے کہ متورق کی نیت کا کسی کو علم نہیں کہ وہ اس نیت سے ادھار خرید رہا ہے کہ اسے نقد پر فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کرے گا۔

۲۔ متورق تاجر سے قرض مانگتا ہے وہ کہتا ہے کہ قرض کے لئے تو نقد رقم میرے پاس نہیں تم مجھ سے ادھار پر چیز خرید لو اور اسے بازار میں نقد پر فروخت کر دو۔ تاجر ادھار کی وجہ سے چیز کی قیمت میں اضافہ نہیں کرتا۔

۳۔ یہی دوسری صورت ہو مگر تاجر ادھار پر فروخت کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کر دے (سعید بوہراوۃ، الدکتور، التورق المصرفی، دراسۃ تحلیلیۃ نقدیۃ للآراء الفقہیۃ ص ۹۔۱۱)۔

تورق فردی اور تورق منظم (بشمول بینکاری تورق و تورق مقلوب) کے درمیان فروق:

۱۔ تورق منظم میں بائع، متورق کے لیے نقد پر فروخت کرنے کے معاملے میں ایک واسطے کا کام دیتا ہے۔ جب کہ تورق فردی میں بائع کا مبیع اور متورق کے

ساتھ تعلق ختم ہوجاتا ہے۔

۲۔ تورق منظم میں متورق، نقد قیمت پر فروخت کردہ شے کی قیمت بائع سے حاصل کرتا ہے جب کہ تورق فردی میں متورق شیٔ کو بذات خود فروخت کر کے براہ راست قیمت مشتری سے حاصل کرتا ہے۔

۳۔ تورق منظم میں بائع اور مشتری دوم کے درمیان تورق کے معاملہ کی ابتداء ہی میں اتفاق ہوجاتا ہے کہ مشتری دوم مبیع کو فلاں قیمت پر خرید لے گا اور وہ مشتری دوم اس کا وعدہ اور التزام کرتا ہے۔ یہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ قیمتوں کی گرواٹ سے محفوظ رہا جاسکے جب کہ تورق فردی میں اس عمل کا نام ونشان نہیں ہوتا (سویلم، سامی بن ابراہیم، الدکتور، منتجات التورق المصرفیہ ص ۲۳، مجمع الفقہ الاسلامی کے انیسویں سیمینار میں پیش کیا گیا مقالہ)۔

تورق فردی کے مجوزین ومانعین:

تورق کے جواز وعدم جواز کی بحث میں سب سے مقدم یہ امر ہے کہ آیا تورق فردی بھی جائز ہے کہ نہیں؟

ظاہر ہے کہ اگر تورق کی یہ قسم جواز وقبول کا درجہ حاصل کر لیتی ہے تب ہی تورق منظم پر بحث کا دروازہ کھل سکے گا ورنہ معاملہ یہیں ختم ہوجائے گا۔

تورق فردی......مسالک فقہیہ کی روشنی میں:

حنبلی مسلک:

کہا جاتا ہے کہ تورق کا اول اول ذکر حنابلہ کے ہاں ملتا ہے۔ علمائے حنابلہ امام احمد سے تورق کے بارے میں دو قول نقل کرتے ہیں: ایک جواز کا اور دوسرا کراہت کا۔ تاہم علمائے حنابلہ کی تصریحات یہ واضح کرتی ہیں کہ جواز کا قول ہی مختار اور پسندیدہ ہے۔

''لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوى مائة بمائة و خمسين فلا باس، نص عليه وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهى مسألة التورق'' (ابن مفلح، الفروع، ۴/۱۷۱)۔ (یعنی اگر ایک شخص کو نقد کی ضرورت ہو اور وہ سو روپے کی چیز ایک سو پچاس میں خرید لے تو کوئی حرج نہیں اسی پر نص وارد ہوئی ہے۔ یہی حنبلی مذہب ہے اور اسی پر حنابلہ کا اتفاق ہے اور اسی کا نام تورق ہے)۔

''ولو احتاج انسان إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائة و خمسين فلا بأس بذلك نص عليه وهى اى هذه المسئلة تسمى مسألة التورق'' (البهوتى، منصور بن يونس، كشاف القناع، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة، ۱۳۹۴ھ، ۳/۱۷۵)۔

اس عبارت کا مفہوم بھی مقدم الذکر عبارت کے مفہوم کے قریب ہے۔

ابن قدامہ جو حنبلی مسلک کے معتمد شارح شمار ہوتے ہیں انہوں نے اگرچہ تورق کے عنوان سے مسئلہ کا ذکر نہیں کیا تاہم بیع عینہ کے ضمن میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ اگر مشتری اول بائع اول ہی کو دوبارہ فروخت نہ کرے نہ ہی اس کے کسی وکیل کو فروخت کرے تو پھر یہ بیع عینہ جائز ہے (ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، المغنی مع الشرح الکبیر، کتاب البیوع، باب المصراۃ وغیر ذلک، ۴/۲۷۷-۲۷۹)، ظاہر ہے کہ جس بیع کے جواز کا وہ فتویٰ دے رہے ہیں وہی بیع تورق ہے۔

البتہ امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم تورق کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ ان کے اقوال وتحریرات سے جواز مستفاد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بیع عینہ اور بیع تورق میں یہ امر مشترک ہے کہ متورق اور صاحب عینہ کا اصل مقصد اس مبیع سے براہ راست استفادہ کرنا نہیں ہے، بلکہ وہ اسے نقد رقم کے حصول کا ذریعہ بناتے ہیں اور اپنے ذمہ زیادہ رقم بطور قرض اٹھا کے کم رقم بطور نقد حاصل کرتے ہیں اور یہ ربا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ یہاں ایک شیٔ کو واسطہ بنانے کے باعث اس سود کا حصول مشکل بنایا گیا ہے اور سادہ سودی معاملہ میں سود کا حصول آسان ہوتا ہے گویا سود کے حصول کے لئے شیٔ کا واسطہ اسے جائز نہیں کرے گا۔ اگرچہ یہ دونوں حضرات تسلیم کرتے ہیں کہ امام احمد سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں تاہم وہ جواز والی روایت کو مرجوح قرار دیتے ہیں (مجموع الفتاوی، مسئلۃ التورق ومسئلۃ العینہ ۲۹/۱۹۶، تہذیب السنن، پاکستان، المکتبۃ الاثریۃ، ۵/۱۰۸-۱۰۹)۔

معاصر مصنفین میں سے جو حضرات تورق منظم یا تورق فردی ومنظم دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں، انہوں نے ان دو حضرات کے استدلالات کو اپنے مؤقف کی تائید میں پرزور طریقے سے تفصیلاً پیش کیا ہے۔

شافعی مسلک:

شافعی مسلک میں بیع عینہ بھی جائز ہے تا آنکہ بائع اول پابند کرے مشتری اول (صاحب عینہ) کو کہ وہ کم قیمت پر اسے ہی فروخت کرے۔ یہ مسلک شافعی کی وہ تعبیر ہے جو فیومی نے ذکر کی ہے۔ باقی خود امام شافعی (شافعی، محمد بن ادریس، کتاب الام، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۲۰۰۲ء، کتاب البیوع، باب بیع الآجال، ۳/۹۵-۹۶) اور ان کے مذہب کے متقدمین اصحاب اجتہاد بڑی شد و مد سے بیع عینہ کے جواز کا فتوی دیتے ہوئے اور اس کے جواز کا دفاع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

امام ماوردی نے بیع عینہ کے مانعین کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بجائے سود کے حصول کے لیے حیلہ ہونے کے، سود سے بچنے کا ایک حیلہ ہے۔

"واما الجواب عن قولهم انه ذريعة الى الربا الحرام فغلط بل هو سبب يمنع من الحرام وما منع من الحرام كان ندبا" (ماوردی، علی بن محمد، الحاوی الکبیر، مکة مکرمة، مکتبة دار الباز، ۱۹۹۹ء، کتاب البیوع، باب الرجل یبیع الی أجل ثم یشتریه باقل من الثمن، ۵.۲۸۹)۔

امام نووی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ مشتری اول (صاحب عینہ) کے لیے بائع اول ہی کو دوبارہ فروخت کر دینا صحیح ہے خواہ یہ طریقہ اس شہر میں بطور عرف و عادت کے موجود ہو یا نہ ہو (نووی، یحیی بن شرف، روضۃ الطالبین، سعودیہ، دار عالم الکتب، ۲۰۰۳ء کتاب البیع، باب البیوع المنہی عنھا، ۳/۸۶)۔

البتہ متاخرین شوافع مثلاً ذکریا انصاری، شربینی اور رملی وغیرہ نے بیع عینہ کی کراہت کا قول اختیار کیا ہے (مثلا دیکھئے۔ شربینی، محمد بن احمد، مغنی المحتاج، بیروت، دار احیاء التراث العربی، س-ن، کتاب البیوع، باب فی بیوع المنھی عنہا وغیرہا ۲/۱۳۹)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب متقدمین شوافع اور خود امام شافعی عینہ کے جواز تک کے قائل ہیں تو وہ تورق کے بطریق اولیٰ قائل ہوں گے۔

مالکی مسلک:

جہاں تک مالکی مسلک کا تعلق ہے تو جمہور کے ہاں جو بیع عینہ کی صورت ہے مالکیہ کے ہاں وہ قابل فسخ ہے جب تک مبیع موجود ہے وہ اسے بیع الآجال کے تحت داخل کرتے ہیں۔ ابن رشد کی عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

"فاذا باع الرجل سلعة بثمن إلى اجل ثم ابتاعها منه بأقل من ذلك الثمن نقداً فسخت البيعتان جميعا عن ابن الماجشون، وهو الصحيح في النظر" (ابن رشد، محمد بن احمد، المقدمات الممهدات، بيروت، دار العرب الاسلامی، س-ن، ۲.۵۳)۔

البتہ ان کے ہاں عینہ کی صورت یہ ہے:

"إذا جاء شخص لاخر وقال له: سلفني ثمانين وأرد لك مائة. فقال له: هذا لا يحل ولكن أبيعك سلعة قيمتها ثمانين بمائة فهذا من العينة المكروهة" (ابن قدامه، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، مصر، عيسى بابي الحلبي، س-ن، كتاب البيوع، فصل ذكر فيه حكم بيع العينه، ۳.۸۹)۔

یعنی ایک شخص دوسرے سے سودی قرض مانگے تو وہ یہ کہے کہ یہ تو جائز نہیں، البتہ میں تمہیں اسی روپے کی چیز سو روپے میں ادھار دے دیتا ہوں (تا کہ تم اسے نقد قیمت پر فروخت کر کے رقم سے فائدہ اٹھا سکو) تو یہ صورت عینہ مکروہہ کی ہے۔

اب مالکیہ کے ہاں بعض روایات تو وہ ہیں جن سے مطلقا وہ تمام صورتیں ممنوع قرار پاتی ہیں جن میں بائع اول کو معلوم ہو کہ مشتری ادھار خرید شدہ چیز کو نقد فروخت کر کے رقم حاصل کرے گا اور اپنی ضرورت پوری کرے گا، ہاں البتہ اگر وہ اس ادھار خرید شدہ چیز کو اپنے ذاتی استعمال میں لانا چاہے تو پھر فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں اس علی الاطلاق ممانعت کے باعث بعض معاصر مصنفین (سامی بن ابراہیم السویلم اسلامک ڈیولپمنٹ بنک جدہ) کے نزدیک تورق بھی مالکیہ کے نزدیک عینہ کی طرح حرام قرار پاتا ہے۔

متعدد تحریرات اس علی الاطلاق ممانعت پر دلیل ہیں۔ بطور مثال ایک تحریر درج ذیل ہے:

''قال مالک، ''لو باعه وهو ممن یعیّن، روایة زیت بعشرین، علی ان ینقده عشرة، و عشرة الی اجل فلا خیر فیه ان کان مبتاعها یرید بیعها'' (ابن رشد، محمد بن احمد، النوادر والزیادات، ۶،۹۲)۔

''وهذا فیما یشتریه لیبیعه لحاجته الی ثمنه، فاما من یشتری لحاجته من ثوب تلبسه ودابة یرکبها او خادم یخدمه فلا باس بذلک کله'' (حوالہ بالا)۔

البتہ بعض معاصر مصنفین (مولانا محمد تقی عثمانی) کی رائے مختلف ہے۔ان کی رائے یہ ہے کہ مالکیہ نے صراحتاً ''بیوع الآجال'' کے تحت تورق کی صورت کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس بعض جزئیات تورق کی اجازت پر دلالت کرتی ہیں۔

مندرجہ ذیل جزئیات قابل غور ہیں: ''وسئل مالک عن رجل ممن یعین یبیع السلعة من الرجل بثمن إلی أجل، فاذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر کان قاعدا معهما فباعها منه ثم إن الذی باعها الأول اشتراها منه بعد، وذلک فی موضع واحد، قال: لا خیر فی هذا، ورآه انه محلل فیما بینهما'' (ابن رشد، محمد بن احمد، البیان والتحصیل، بیروت، دار الغرب الاسلامی، س-ن، کتاب السلم والآجال الاول، ۷،۸۹)۔

(امام مالکؒ سے ایک شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو بیع عینہ کرتا ہے، وہ ایک کے ہاتھ ادھار چیز بیچتا ہے۔خریدار جب چیز پر قبضہ کر لیتا ہے تو وہیں موجود شخص اس سے وہ چیز خرید لیتا ہے اور پھر وہ بائع اول کو چیز فروخت کر دیتا ہے اور یہ سارے معاملات ایک ہی مجلس میں منعقد ہوتے ہیں۔امام مالک نے جواباً فرمایا: اس معاملہ میں کوئی خیر نہیں ہے اور یہ تیسرا شخص ان کے درمیان گویا محلل ہے)۔

اس جزئیہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر یہ شئی بائع اول ہی کو واپس نہ ہوتی بلکہ مشتری ثانی یہ چیز کسی اور کو فروخت کر دیتا تو یقیناً یہ معاملہ جائز ہو جاتا۔

''قال عیسی: وسمعت ابن القاسم وسئل عن رجل اشتری من رجل سلعة بثمن، إلی أجل، ثم أن البائع أمر رجلا أن یشتری له سلعة بنقد و دفع الیه دنانیره فاشتراها المأمور من المشتری بأقل من الثمن الذی کان ابتاعها به المشتری، وقد علم المأمور أن الآمر باعها منه أو لم یعلم وقد فاتت السلعة قال لا خیر فیه'' (ایضاً. کتاب السلم والآجال الثانی، تحت عنوان ''ومن کتاب القطعان'' ۷،۱۲۶)۔

(عیسیٰ کہتے ہیں کہ ابن قاسم کو میں نے سنا ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے سے ادھار چیز خریدتا ہے پھر فروخت کنندہ ایک شخص کو حکم دیتا ہے کہ وہ خریدار سے وہی چیز نقد قیمت پر خرید لے اور وہ اسے اس مقصد کے لئے رقم بھی دے دیتا ہے پھر یہ شخص (مأمور) مشتری سے وہ چیز اس ادھار قیمت کے مقابلے میں کم قیمت پر خرید لیتا ہے، حالانکہ اس مامور کو یہ تو علم ہے یا علم نہیں ہے کہ آمر نے یہ چیز اسی مشتری اول کو فروخت کی تھی۔ابن قاسمؒ نے فرمایا اس معاملہ میں کوئی خیر نہیں ہے)۔

ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں خیریت کا پہلو اسی لیے نہیں ہے کہ وہ چیز بائع اول کے پاس بالواسطہ پہنچ ہی گئی۔اگر یہ آمر اس چیز کو خرید کے بازار میں کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیتا تو ابن القاسم کا یہ جواب نہ ہوتا۔

چنانچہ امام دسوقی نے بیوع الآجال جو ممنوع ہیں ان کی پانچ اقسام ذکر فرمائی ہیں۔ان میں سے متعلقہ قسم وہ ہے کہ دوسری مرتبہ فروخت کرنے والا وہی ہے جو پہلی مرتبہ خریدنے والا ہے یا اس کا قائم مقام اور پہلی مرتبہ فروخت کرنے والا وہی ہے جو دوسری مرتبہ خریدنے والا ہے یا اس کا قائم (الدسوقی، محمد بن عرفة، حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر، مصر، عیسیٰ بابی الحلبی، س-ن، کتاب البیوع، فصل فی بیوع الآجال، ۳،۷۷)۔

امام قرافیؒ نے فرمایا ہے کہ ہم اس صورت کو غلط سمجھتے ہیں کہ دوسری مرتبہ عقد بائع اول ہی کے ساتھ ہو (قرافی، احمد بن ادریس، الفروق، بیروت، دار المعرفہ، س-ن، ۳،۲۶۸)۔

چنانچہ ان تمام مندرجہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مالکیہ کے ہاں تورق فردی جائز ہے۔

حنفی مسلک:

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو اولاً ان کے ہاں متقدمین اصحاب ترجیح وتخریج نے تورق کو عینہ ہی کی ایک شکل بتلایا ہے۔

امام سرخسی لکھتے ہیں: ''وذكر عن الشعبي أنه كان يكره أن يقول الرجل للرجل: أقرضني فيقول: لا حتى أبيعك وإنما أراد لهذا اثبات كراهية العينة، وهو أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر ليبيعه المستقرض بعشرة، فيحصل للمقرض زيادة وهذا في معنى قرض جر منفعة والإقراض مندوب إليه في الشرع، والغرر حرام، إلا أن البخلاء من الناس تطرقوا بهذا الامتناع مما يدنوا إليه، والاقدام على ما نهو عنه من الغرور'' (سرخسی، محمد بن ابی سہل، المبسوط، بیروت، دار المعرفة، س۔ن، کتاب الصرف، باب القرض والصرف فیہ، ۳۶/۱۴)۔

اسی طرح امام حصکفیؒ بیع عینہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''أي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه، اخترعه آكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض'' (حصكفي، علاء الدين، الدر المختار مع رد المحتار، مكه مكرمة، مكتبه مصطفى احمد، الباز، س۔ن، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينه، ۵/۳۲۵)۔

امام نسفیؒ (۵۳۷ھ) (نسفی، عمر بن محمد، طلبة الطلبة فی الاصطلاحات الفقہیہ، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۸ھ، کتاب البیع، تحت عنوان ''العینہ'' ص: ۲۰۶) اور امام زیلعی (۷۴۳ھ) نے بھی عینہ کی تفسیر علی الاطلاق ذکر کی ہے جس میں شیٔ کے بائع اول کی طرف دوبارہ لوٹنے کی قید نہیں ہے بلکہ صراحتاً بازار میں فروخت کرنے کا ذکر ہے۔

''وصورته أن ياتي هو إلى تاجر فيطلب منه القرض و يطلب التاجر الربح ويخاف من الربا، فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيئة ليبيعه هو في السوق بعشرة، فيصل إلى العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل'' (زيلعي، عبد الله بن يوسف، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۰ھ، كتاب الكفالة، زیر عنوان ''فصل'' ۵/۵۴)۔

ان تمام تحریرات سے یہ امر واضح ہے کہ حنفیہ کے اکثر اصحاب متون نے تورق اور عینہ میں فرق نہیں کیا۔ البتہ عینہ کی تفسیر میں فتاویٰ ہندیہ میں دو صورتیں ذکر ہیں۔ ایک صورت تو وہی ہے جو عین تورق ہے جب کہ دوسری صورت ''عینہ ثلاثیہ'' کی ہے جو صفحات بالا میں عینہ کی پانچویں صورت کے تحت مذکور ہے (شیخ نظام وجماعة علماء، الفتاوی الھندیہ (فتاویٰ عالمگیری)، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۲۱ھ، کتاب البیوع، الباب العشرون فی البیاعات المکروھة والارباح الفاسدة، ۲۰۸/۳۔۲۰۹)۔

رہا یہ امر کہ عینہ (بشمول تورق) کا حکم کیا ہے، تو ان تمام مذکورہ بالا اصحاب متون نے اسے مکروہ (جو علی الاطلاق بولا جائے تو مکروہ تحریمی سے عبارت ہوتا ہے) قرار دیا ہے۔ امام محمد سے منقول ہے:

''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا'' (رد المحتار، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينة، ۵/۳۲۶)۔

جب کہ دوسری طرف امام ابو یوسف سے اس کا جواز منقول ہے:

''وقال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع، لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا حتى لو باع كاغذة بألف يجوز ولا يكره'' (ايضاً، ۵/۳۲۵۔۳۲۶)۔

اسی طرح امام ابو یوسف سے یہ بھی منقول ہے کہ بیع عینہ قابل ثواب ہے۔

''العينة جائزة ماجور من عمل بها كذا في مختار الفتاوىٰ'' (الفتاوىٰ الهنديه، ۳/۲۰۹)۔

خاتمة المحققین عبد الواحد بن کمال المعروف ابن الہمام نے امام محمد کے کراہت کے قول کو عینہ ثنائیہ وثلاثیہ پر محمول کیا ہے، (جس میں مبیع، بلا واسطہ یا بالواسطہ بائع اول کی طرف لوٹ جاتا ہے) اور امام ابو یوسف کے قول جواز کو تورق پر محمول کیا ہے۔

''ثم الذي يقع في قلبي ان ما يخرجه الدافع، ان فعلت صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه كعود الثوب او

الحرير فمكروه وإلا فلا كراهة إلا خلاف الاولى على بعض الاحتمالات كان يحتاج المديون فيأبى المسؤل أن يقرض بل أن يبيع ما يساوى عشرة بخمسة عشر إلى اجل فيشتريه المديون ويبيعه فى السوق بعشر حالة ولا بأس فى هذا فان الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غير واجب عليه بل هو مندوب'' (ابن ہمام، عبد الواحد، فتح القدير، مصر، دار احياء التراث العربي، س۔ن، كتاب الكفالہ ۲۲۴ ٦)۔

ابن الہمامؒ کے تورق اور عینہ کے درمیان اس فرق کو بقول ابن عابدین بہت سے متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے (ردالمحتار ۵/۳۲۶)، بلکہ قاضی خان جن کی ترجیح اقوال حنفیہ کے ہاں سب سے معتمد سمجھی جاتی ہے ان کا کلام بھی اس فرق کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ انہوں نے عینہ ثلاثیہ کے بارے میں کہا ہے:

''وهذه الحيلة هى العينة التى ذكرها محمد رحمه الله تعالىٰ'' (قاضی خان، حسن بن منصور اوزجندی، فتاوىٰ قاضی خان على هامش الهندية، کوئٹہ، مکتبہ ماجدیہ، س۔ن، ۵،۲۷۹)۔

نیز سودی قرض کے حصول کے لیے عوام میں رائج حیلوں کا انہوں نے تفصیل سے ذکر کیا ہے لیکن تورق کی صورت کو ان کے ذیل میں ذکر نہیں کیا (حوالہ بالا)۔

لہذا یہ بات واضح ہے کہ حنفیہ کے ہاں تورق، عینہ سے خارج ہے۔

اقوال فقہاء کا حاصل:...... اقوال فقہاء کا حاصل یہ ہے کہ جمہور تورق کو جائز قرار دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ موسوعۃ فقہیہ کویتیہ نے بھی جمہور کی طرف جواز تورق کی نسبت کی ہے (الموسوعہ الفقہیہ الکویتیہ تحت عنوان ''تورق'' ۱۴/۱۴۷)، اور مجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ نے اپنے پندرہویں اجلاس (منعقدہ مکہ مکرمہ بتاریخ ۱۴۲۱ھ) کی پانچویں قرارداد میں جمہور کے قول جواز کی وجہ سے جواز کا فیصلہ کیا تھا۔ محقق کے نزدیک انفرادی سطح پر تورق کا معاملہ جائز ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی ناجائز عقد نہیں ہے۔

تورق فردی کے بارے میں مجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ:

أولاً: أن بيع التورق: هو شراء سلعة فى حوزة البائع و ملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشترى بنقد لغير البائع، للحصول على النقد، (الورق)۔

ثانياً: ان بيع التورق هذا جائز شرعا، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل فى البيوع الإباحة، لقول الله تعالىٰ: (وأحل الله البيع وحرم الربوا) (البقرة: ۲۷۵)، ولم يظهر فى هذا البيع ربا، لا قصدا ولا صورة، ولان الحاجة داعية الى ذلك لقضاء دين او زواج او غيرهما''۔

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشترى السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فان فعل فقد وقعا فى بيع العينة المحرم شرعا لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقد محرما'' (قرارات المجمع الفقهى الاسلامى، مكة مكرمة رابطه العالم الاسلامى، ۱۴۲۱ھ، ص ۳۲۱۔۳۲۲)۔

اس فیصلہ میں اولاً تورق فردی کی تعریف کی گئی ہے، ثانیاً اس کی اباحت کا فتویٰ دیا گیا ہے اور دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ یہ بیع ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حلال کیا ہے نیز یہ کہ تورق میں صورۃً نہ ارادۃً ربا ہے۔ ثالثاً یہ کہ اگر مبیع بائع اول کے پاس دوبارہ آ جائے تو یہ تورق نہیں بلکہ عینہ ہے جو جمہور کے نزدیک ناجائز ہے۔

تورق منظم:

تورق منظم کا شیوع: تورق منظم کا شیوع ایک فطری امر ہے۔ اس لئے کہ علم الاقتصاد انسان کو ہمیشہ ایسے طریقوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے جن میں کم سے کم رسک (Risk) اٹھا کر زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ سود کی حوصلہ افزائی کرتا ہے کیونکہ اس میں بھی کاروبار کا رسک لئے بغیر، نفع و نقصان کے جھنجٹوں کے بغیر ایک مناسب اضافہ حاصل ہو جاتا ہے۔

آج سے قریباً دس سال پہلے جب تورق پر فقہی بحث کا آغاز ہوا تھا اور مجمع الفقہ الاسلامی کے مندرجہ بالا فیصلہ کی وجہ سے اولاً سعودی بینکوں میں تورق کا

آغاز ہوا تھا تو کسی کو معلوم نہ تھا کہ یہی تورق فردی ایک دن تورق منظم کی شکل اختیار کرلے گا اور اسلامی مالیاتی اداروں (Islamic Financial Institution) کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔

تورق منظم، فقہاء سلف کی تحریرات کی روشنی میں:...... یہ بات تو طے ہے کہ فقہاء سلف کے دور میں "تورق منظم" کی اصطلاحات موجود نہ تھی۔ یہ اصطلاح تو معاصر دور میں رائج ہوئی ہے، البتہ تورق منظم کی حقیقت اور اصل فقہاء سلف کے ادوار میں بھی موجود تھی اور انہوں نے اس کے بارے میں اپنی تحریرات میں کافی مواد چھوڑا ہے۔ تورق منظم کے بارے میں چند تابعین وفقہاء کی آراء درج ذیل ہے:

سعید بن المسیب ۹۴ھ:...... داؤد بن عاصم ثقفی کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیب سے پوچھا کہ میری بہن نے مجھ سے کہا تھا کہ میرے لیے بیع عینہ کا معاملہ کرنے کے لیے کسی کو تلاش کرو۔ میں نے ان سے کہا کہ میرے پاس گندم ہے۔ داؤد کہتے ہیں کہ پھر میں نے وہ گندم سونے کے بدلے میں ادھار انہیں فروخت کردی اور انہوں نے اس پر قبضہ بھی کرلیا۔ پھر وہ مجھ سے کہنے لگیں کہ اب کوئی ایسا شخص تلاش کرو جو مجھ سے یہ گندم (نقد) خرید لے۔ میں نے ان سے کہا کہ میں خود اسے آپ کی طرف سے فروخت کیے دیتا ہوں، چنانچہ میں نے یہ گندم ان کی طرف سے وکالۃ آگے فروخت بھی کردی۔ پھر مجھے خیال ہوا کہ شاید اس معاملہ میں کوئی غلطی ہوئی ہے، لہذا میں نے سعید بن مسیب سے پوچھا تو وہ فرمانے لگے کیا تم ہی اس گندم کے اصل مالک نہ تھے۔ میں نے کہا کہ میں ہی اس کا اصل مالک تھا۔ آپ نے فرمایا:

"فذلك الربا محضا فخذ رأس مالك، واردد إليها الفضل" (شیبانی، عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقیق و طباعت، حبیب الرحمن اعظمی، کتاب البیوع، باب الرجل يعين الرجل هل يشتريها منه أو يبيعها لنفسه، حدیث نمبر: ۱۵۲۷۳، ۸، ۲۹۴، ۲۹۵، ابن ابی شیبہ، المصنف، بیروت، دار الکتب العلمیہ، کتاب البیوع والأقضية، في الرجل يبيع الدين إلى أجل، حدیث نمبر ۲۳۰۲۹ ج ۴/ ۵۵۶۔ ۵۵۷)۔

یعنی یہ تو خالص سودی معاملہ ہوگیا تم اپنی اصل قیمت لے لو اور ادھار کے باعث جو زائد طے ہوا تھا اسے واپس کردو۔

اس اثر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ داؤد کی بہن نے نقد فروخت کیلئے محض انہیں وکیل بنایا تھا جیسا کہ تورق منظم میں بینک خود ہی قرض دار کی طرف سے وکیل بن کے نقد فروختگی کا معاملہ طے کرتا ہے، مگر سعید بن مسیب نے اصل مالک اور قرض دار کو قرض خواہ کی طرف سے وکالۃ فروخت کرنے کے معاملہ کو سودی، ہی نہیں خالص سودی معاملہ قرار دیا اور اصل قیمت سے زائد واپس کرنے کا حکم فرمایا۔ پھر اس پر مستزاد یہ کہ عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے اسے ابواب العینہ الثنائیہ کی بجائے دوسرے ابواب میں ذکر فرمایا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عینہ کی نہیں بلکہ تورق کی ہی کوئی صورت ہے، جو یقینا بمطابق جدید اصطلاح تورق منظم ہے۔

امام الحسن بن یسار البصری:

ابوکعب عبد ربہ بن عبید الازدی کہتے ہیں کہ میں نے حسن بصری سے پوچھا کہ میں ریشم (جو عموماً اس دور میں بیع عینہ کے لیے استعمال ہوتی تھی) فروخت کرتا ہوں۔ اب کوئی دیہاتی مرد یا عورت (بیع عینہ کے تحت) وہ ریشم مجھ سے خریدتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ہماری طرف سے بازار میں اب تم ہی نقد فروخت کر دو کیونکہ ہمیں بازار کے معاملات کا علم نہیں۔ حسن بصری فرمانے لگے:

"لا تبعه ولا تشتره، ولا ترشده، الا ان ترشد الى السوق" (مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر ۱۵۲۷۴، ۸، ۲۹۵)۔

یعنی تم نہ تو اسے وکالۃ فروخت کرو نہ خریدو، نہ خریدکنندہ کی طرف ان کی رہنمائی کرو۔ ہاں صرف بازار کا راستہ بتادو۔

اسی طرح رزیق ابن ابی سلمی نے حضرت حسن سے ایسا ہی سوال پوچھا تو فرمایا:

"إذا بعته، فلا تدل عليه أحداً، ولا تكون منه في شيء، إدفع إليه متاعه ودعه" (ایضا، حدیث نمبر ۱۵۲۷۵، ۸، ۲۹۵)۔

یعنی نہ تو فروخت کرو نہ اور کسی طریقے سے مدد کرو بس ان کا سامان انہیں دو اور چھوڑ دو۔

اس اثر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ادھار فروختگی کے معاملہ میں فروخت کرنے کے بعد اب بائع کو سختی کے ساتھ یہ حکم ہے کہ اس بیع کو نقد فروخت کرنے کیلئے وہ مشتری کو سوائے بازار کا راستہ بتانے کے اور کوئی رہنمائی بھی نہیں کرسکتا چہ جائیکہ وہ وکالۃ مبیع کو فروخت کرے جیسا کہ تورق منظم میں ہوتا ہے، نیز یہ کہ یہ ممانعت

ایسی صورت میں بھی قائم رہے گی جب مشتری اول بازار کے معاملات سے بخوبی واقف نہ ہو۔

امام مالک بن انس:

امام مالک بن انس کے بارے میں ابن القاسم لکھتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ ایک شخص سو دینار کے بدلے میں ایک چیز ادھار فروخت کرتا ہے جب بائع اور مشتری میں معاملہ طے پاجاتا ہے تو خریدار فروخت کنندہ سے کہتا ہے کہ میری طرف سے اس چیز کو نقد پر فروخت کردیجئے۔ اس سوال پر امام مالک نے فرمایا: ''لا خیر فیه'' (المدونة الکبری ۴،۱۲۵)۔

یعنی اس میں کوئی خیر نہیں اور آپ نے اس سے منع فرمادیا۔

امام محمد بن الحسن الشیبانی:

امام محمد بن الحسنؒ الشیبانی بیع عینہ کے مانعین میں شامل ہیں انہوں نے لکھا ہے: ''ولو باعه لرجل، لم یکن ینبغی له أن یشتریه بأقل من ذلك قبل أن ینقد لنفسه ولا لغیره، بل ولا ینبغی للذی باعه أن یشتریه أیضا بأقل من ذلك، لنفسه ولا لغیره، لأنه هو البائع'' (شیبانی، محمد بن الحسن، الامام، کتاب الاصل، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، س۔ن، کتاب البیوع، باب السلم، (باب نمبر ۹، باب العیوب فی البیوع کلھا) فقرہ نمبر ۴۳، ۵، ۲۰۴)۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے وکالۃ کوئی شیٔ ادھار فروخت کرے تو اب شیٔ کے مالک اصلی (موکل) کے لیے اور نہ ہی اس وکیل کے لیے جس نے شیٔ کو فروخت کیا ہے یہ جائز ہے کہ وہ کم قیمت پر دوبارہ یہی شیٔ اپنے لیے یا اپنے علاوہ کسی دوسرے کے لیے (مصلحۃ ووکالۃ) خرید کریں۔

یہ عبارت تورق منظم میں مُورِق (بائع اصلی) کے کسی بھی طرح دوسری مرتبہ ہونے والے معاملہ میں شمولیت کو منع کرتی ہے، نیز نہ صرف مورق کے لیے بلکہ اس کے وکیل کے لیے بھی دوسری مرتبہ ہونے والے معاملہ میں شمولیت کو سختی سے منع کرتی ہے اگرچہ وہ کسی دوسرے کے لیے ہی شیئ کو کیوں نہ خرید کررہا ہو۔

امام زیلعی نے بھی اسی طرح کی بات ذکر فرمائی ہے (تبیین الحقائق، کتاب الکفالۃ، زیر عنوان ''فصل'' ۵/ ۵۴)، نیز ابن عابدین نے بھی یہی بات ذکر فرمائی ہے (ردالمحتار، کتاب الکفالۃ، مطلب بیع العینۃ، ۵/ ۳۲۶)۔

ان تمام عبارات بالا سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ:

۱۔ تورق منظم فقہاء سلف کے ادوار میں بھی موجود تھا۔ پہلی صدی ہجری سے آج تک فقہاء کرام اس کی ممانعت کا حکم فرماتے رہے ہیں۔

۲۔ اس معاملہ میں اگرچہ مورق (بائع اول) کا متورق کے ساتھ توکیل کا معاملہ پہلے سے نہ بھی طے ہو، پھر بھی یہ معاملہ ناجائز رہے گا جیسا کہ سعید بن مسیب اور حسن بصری وغیرہ کے اقوال سے واضح ہے۔

تورق منظم یا تورق مصرفی کو مجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ نے بھی ناجائز قرار دیا ہے۔

تورق منظم کے بارے میں مجمع الفقہی الاسلامی کا فیصلہ:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام علی رسول الله وعلی اله وصحبه، اما بعد: فان مجلس المجمع الفقهي الاسلامی برابطة العالم الاسلامی في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من 19_1424/10/23هـ الذی یوافقه: 13_2003/12/17م، قد نظر في موضوع: ''التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر''

وبعد الاستماع الی الابحاث المقدمة حول الموضوع، والمناقشات التي دارت حوله، تبين للمجلس أن التورق الذی تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، علی المستورق بثمن اجل، علی أن يلتزم المصرف۔ اما

بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر اخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق۔

وبعد النظر والدراسة، قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولاً: عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمور الآتية:

۱) أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحةً أم بحكم العرف والعادة المتبعة۔

۲) أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة۔

۳) أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من اجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل، وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، والذى سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره، وذلك لما بينهما من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة۔ فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن أجل تدخل في ملك المشتري و يقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف۔

ثانياً: يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة، امتثالاً لأمر الله تعالى، كما أن المجلس اذ يقدر جهود المصارف الاسلامية في انقاذ الامة الاسلامية من بلوى الربا، فانه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقة المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلا محضاً بزيادة ترجع إلى الممول۔

اس فیصلہ میں:

(i) تورق منظم کی تعریف کی گئی ہے۔

(ii) تورق منظم کو بایں وجوہات ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

الف۔ بائع یعنی بینک کا دوبارہ نقد پر فروخت کرنے کے معاملہ میں متورق کی طرف سے وکیل بننا یا فروختگی کے معاملہ کا انتظام کروانا اس تورق کو بیع عینہ سے مشابہہ بناتا ہے جو کہ حرام ہے۔

ب۔ بینکاری تورق میں اکثر شرعی قبضہ کی شرائط نہیں پائی جاتیں۔

ج۔ یہ معاملہ محض ایک کاروائی ہے جس میں بینک کم کے بدلے زیادہ حاصل کرتا ہے جو ظاہر ہے کہ سود ہی کی ایک شکل ہے۔ مجمع الفقہی الاسلامی نے اپنے سابقہ فیصلے میں جس تورق کی اجازت دی تھی وہ تورق اور یہ بینکاری تورق دو مختلف قسمیں ہیں اور ان میں واضح فرق ہے۔ وہاں حقیقی عقود انجام پاتے ہیں اور یہاں محض صوری عقود انجام پاتے ہیں۔

(iii) نیز کہ اسلامی بینکوں اور مالیاتی اداروں کو تاکید کی گئی ہے کہ وہ ان تمام معاملات سے گریز کریں جو سود کے مشابہ ہیں۔

تورق مقلوب:

تورق مقلوب، اسلامی مالیاتی اداروں اور بینکوں میں مختلف ناموں "مرابحہ عکسیہ" (Inverse Murabaha) براہ راست انویسمینٹ (Direct Invesment)، انویسمینٹ بطریق وکالۃ (Proxy Invesment) وغیرہ سے جاری ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ تورق منظم جس طرح عمیل کو نقد رقم فراہم کرنے کا ذریعہ ہے اسی طرح تورق مقلوب بینک کو نقد رقم میسر آنے کا ذریعہ ہے۔ یہاں عمیل مورق اور بینک متورق ہے، اسی لیے اسے تورق مقلوب یعنی الٹا تورق یا تورق عکسی کہا جاتا ہے اور اسی لیے اسے مرابحہ عکسیہ کہا جاتا ہے کہ اس میں عمیل دائن اور بینک مدیون ہے۔ نیز براہ راست انویسمینٹ اور انویسمینٹ بطریق وکالۃ بھی اسی لیے کہا جاتا ہے کہ عمیل بجائے خود خریدنے کے بینک کے واسطہ سے خریدتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تورق مقلوب، روایتی سودی بینکاری میں جاری Term Deposit کے مقصد سے مختلف نہیں ہے۔ Term Deposit بھی ایک ایسا طریقہ ہے جس میں سودی بینک Depositer کی رقم ایک خاص مدت تک اپنے پاس رکھتا ہے اور پھر اسی میں بطریق سود اضافہ کرکے واپس کرتا ہے، مثلاً ایک لاکھ روپیہ، ایک سال کیلئے رکھا گیا اور ہر ماہ پانچ سو روپیہ بطور سود ادا کیا جاتا رہا اور پھر مدت پوری ہوجانے کے بعد بھی ایک لاکھ واپس کردیا گیا۔

تورق مقلوب میں بھی بینک اولاً عمیل کی طرف سے وکیل ہوکر ایک شئے خریدتا ہے اور پھر خود ہی اسے عمیل سے ادھار پر خرید لیتا ہے اور قسطوں کی صورت میں عمیل کو ادائیگی کرتا رہتا ہے۔ دوسری طرف بینک اس خرید کردہ چیز کو فوری طور پر نقد پر فروخت کردیتا ہے یوں بینک کو نقد رقم (Liqudity) حاصل ہوجاتی ہے۔

جس طرح تورق منظم کو حد جواز سے دائرہ ممانعت میں لانے والے اصل نقطہ توکیل تھا، اسی طرح تورق مقلوب میں بھی مخدوش نقطہ یہی توکیل ہے۔ شریعت اسلامیہ حقیقی خرید وفروخت کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ اس لیے کہ اس کے نتیجہ میں ہزاروں منسلک افراد کو روزگار ملتا ہے جب کہ کاروبار کی وہ تمام اقسام جن میں لفظی کاروائی ہی ہو اور مبیع اپنی جگہ سے منتقل تک نہ ہو ایسے کاروبار کی شدت سے ممانعت اور حوصلہ شکنی کرتی ہے۔

دوسرے ذریعہ سے جائزہ لیا جائے تو اسلامی بینکاری کی روح حقیقی کاروبار کا فروغ ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ ایسا صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب اسلامی بینک فنڈز کے حصول اور استعمال کے لئے مثالی اسلامی طریقوں شرکت ومضاربت کو اپنائیں۔ لیکن بدقسمتی سے اسلامی بینکوں کو ان مثالی طریقوں کے استعمال میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں مرابحہ، اجارہ اور دیگر عارضی طریقوں کا سہارا لینا پڑا۔ اسلامی بینکوں کی کاروائیوں پر نظر رکھنے والے اداروں نے ان غیر مثالی طریقوں کو صرف اس لئے قبول کرلیا کہ نظام چلتا رہے لیکن بجائے اس کے کہ مثالی طریقوں کی طرف پیش رفت کی کوئی صورت نظر آتی، ان بینکوں نے روایتی بینکاری کے خاکہ (Frame Work) کو اسلامی رنگوں سے بھرنا شروع کردیا اور اسلامی کی بجائے حیلوں اور رخصتوں پر مشتمل غیر سودی بینکاری کو اپنا مطمح نظر بنالیا۔ نتیجہ وہی ہے جو سب کو نظر آرہا ہے۔ مرابحہ سے تجاوز کرتے ہوئے مرابحہ عکسیہ اور تورق سے تجاوز کرتے ہوئے تورق مقلوب ان اسلامی بینکوں کی پچھلی تین دہائیوں کی ترقی رپورٹ (Progress Report) ہے۔

تورق مقلوب کے عدم جواز کی وجوہات:

۱۔ تورق مقلوب اور مرابحہ عکسیہ، عام تورق اور مرابحہ سے زیادہ نقصان دہ ہیں، اس لئے کہ تورق منظم میں فروختگی کا معاملہ مکمل ہونے کے بعد عمیل بینک کو دوبارہ فروختگی کے لئے وکیل بناتا ہے جب کہ تورق مقلوب میں بینک کی توکیل ابتداء ہی میں شامل ہے گویا خرید وفروخت کے عقد اول ہی میں بینک وکیل بن چکا ہے۔

۲۔ نیز یہ کہ تورق منظم میں دائن (بینک) طرف ثالث سے نقد وصول کرکے مدین کو دیتا ہے جب کہ تورق مقلوب میں مدین (بینک) دائن کو (وکالۃ) فروختگی کے بعد نقد رقم دیتا ہے جو تہمت ربا کے لیے زیادہ مثبت ہے۔

۳۔ نیز یہ کہ جب مرابحہ میں وعدہ کا التزام ممنوع ہے تو پھر تورق مقلوب یا مرابحہ عکسیہ میں اس کا التزام بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہیے، اس لئے کہ عام مرابحہ میں نقد مؤجل کے مقابلے میں کوئی شئے تو ہے جب کہ یہاں نقد حاضر کا نقد مؤجل سے معاوضہ ہے۔

۴۔ نیز یہ کہ تورق مقلوب میں جب بینک کی نیت ہی یہی ہے کہ وکالۃ خرید کردہ شئے اسے ہی دوبارہ خریدنی ہے تو اس بات میں کیسے فرق کیا جائے گا کہ وہ وکالۃ شئے خریدتے وقت مؤکل کی مصلحت کو مدنظر رکھ رہا ہے یا خود اپنی یعنی وکیل کی مصلحت کا خیال کررہا ہے۔ قرائن واحوال اسی کی خبر دیتے ہیں کہ وہ اپنے ہی مفادات کی پرواہ کرے گا کیونکہ اسے ہی بعد از اں خرید کرنا ہے اور پھر فروخت کرنا ہے۔

۵۔ پھر اس پر مستزاد یہ کہ بینکوں کے اکاؤنٹس میں رکھی جانے والی رقم پر بینک کا قبضہ امانۃً نہیں ہوتا بلکہ ضماناً ہوتا ہے، جب تورق مقلوب میں عمیل ودائن کے اکاؤنٹ میں موجود رقم پر بینک کا قبضہ ضماناً ہے تو پھر بینک بطور وکیل، عمیل کی طرف سے شئے کیسے خرید سکتا ہے کیونکہ وہ تو قرض دار بن چکا ہے پھر اس معاملہ کے اخیر میں بینک نے اولاً جس قدر رقم پر قبضہ کیا تھا اخیر اُس سے زیادہ رقم کا وہ قرض دار ہے اور یہی تو سود ہے، مثلاً بوقت معاملہ صدیق کے اکاؤنٹ میں ایک کروڑ روپیہ تھا۔ یہ رقم بینک کے پاس بطور ضمانت کے ہے۔ بینک انٹرنیشنل مارکیٹ سے ایک کروڑ کی شئے خریدتا ہے وکالۃً۔ پھر اصالۃً خود ہی اسے ایک کروڑ دس لاکھ میں خرید لیتا ہے اور اب بینک جس کے پاس صدیق کے ایک کروڑ روپے تھے وہ صدیق کے ایک کرور دس لاکھ کا مقروض ہو گیا اور یہی سود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک نے تورق مقلوب سے منع فرمایا ہے۔

''وأما ان اعطى رب المال لمريد سلف منه بالربا ليشترى بها سلعة على ملك رب المال ثم يبيعها له فهوممنوع'' (حاشية الدسوقي، كتاب البيع، فصل في بيوع الآجال، ۳،۸۹)۔

ومن هذا الباب مسألة يفعلها بعض الناس، وهى ممنوعة، وذلك أن يدفع لبعض الناس دراهم، ويقول له: اشتربها سلعة على ذمتى فاذا اشتريتها بعتها منك بربح لأجل، ولا اشكال فى منع ذلك'' (مواهب الجليل، كتاب البيوع، فصل فى العينة، ۶،۲۰۰)۔

''إلا أن الوكيل فى هذه المسالة هو المبتاع للطعام بالثمن الذى دفعه إليه موكله، فلا يجوز أن يبيعه منه وان تحقق قبضه بأكثر مما دفع إليه'' (البيان والتحصيل، كتاب السلم والآجال الثانى، من مسئلة القطان، ۸،۱۲۷۔۱۳۸،۱۲،۲۲۵ النوادر والزيادات بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التورق: حقيقته، أنواعه ۷،۲۲۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر چہ موکل کا قبضہ شئے پر ہو جائے پھر بھی وکیل بالشراء کے لیے اب اپنی ہی وکالۃً خرید کردہ شئے کو دوبارہ اصالۃً خریدنا ناجائز ہے اس لئے کہ اسے وکالۃً خریدنے کے لئے جتنی رقم دی گئی تھی اب اصالۃً خریدتے وقت اس سے زیادہ رقم کا قرض دار ہو گیا جو ناجائز ہے۔

تورق مقلوب کے بارے میں مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ:

فان مجلس المجمع الفقهي الاسلامي برابطة العالم الاسلامى في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من /27۔22شوال/ 1428ھ الذى يوافقه/8۔3نوفمبر 2007/م، قد نظر في موضوع: ''المنتج البديل عن الوديعة لأجل''، والذى تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر تحت أسماء عديدة، منها: المرابحة العكسية، والتورق العكسي أو مقلوب التورق، والاستثمار المباشر، والاستثمار بالمرابحة، ونحوها من الأسماء المحدثة أو التي يمكن إحداثها۔

والصورة الشائعة لهذا المنتج تقوم على ما يلي:

۱۔ توكيل العميل (المودع) المصرف في شراء سلعة محددة، وتسليم العميل للمصرف الثمن حاضراً۔

۲۔ ثم شراء المصرف للسلعة من العميل بثمن مؤجل، وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه۔

وبعد الاستماع إلى البحوث والمناقشات المستفيضة حول هذا الموضوع، قرر المجلس عدم جواز هذه المعاملة؛ لما يلي:

۱۔ أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعاً، من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة منه۔

۲۔ أن هذه المعاملة تدخل في مفهوم ''التورق المنظم'' وقد سبق للمجمع أن قرر تحريم التورق المنظم

بقراره الثاني في دورته السابعة عشرة، وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة۔

۳۔ أن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الاسلامي، القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي، بما يعزز النمو و الرخاء الاقتصادي۔

والمجلس اذ يقدر جهود المصارف الاسلامية في رفع بلوى الربا عن الأمة الاسلامية، و يؤكد على أهمية التطبيق الصحيح للمعاملات المشروعة والابتعاد عن المعاملات المشبوهة أو السورية التى تؤدي الي الربا المحرم، فانه يوصي بما يلي:

۱۔ أن تحرص المصارف والمؤسسات المالية على تجنب الربا بكافة صوره وأشكاله: امتثالاً لقوله سبحانه: {يا أيّها الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤمِنِيْنَ}

۲۔ تأكيد دور المجامع الفقهية، والهيئات العلمية المستقلة، في ترشيد وتوجيه مسيرة المصارف الاسلامية: لتحقيق مقاصد وأهداف الاقتصادي الاسلامي۔

۳۔ ايجاد هيئة عليا في البنك المركزي في كل دولة اسلامية، مستقلة عن المصارف التجارية، تكون من العلماء الشرعيين والخبراء الماليين: لتكون مرجعاً للمصارف الاسلامية، والتاكد من أعمالها وفق الشريعة الاسلامية۔

اس فیصلہ میں اولاً تورق مقلوب کی تعریف کی گئی ہے اور پھر اسے بوجہ

(i) بیع عینہ کے مشابہ ہونے کے

(ii) (تورق منظم ہی کی ایک شکل ہونے کے

(iii) محض ایک غیر حقیقی شکلی ہاتھوں کی تبدیلی کے ناجائز قرار دیا گیا ہے اور پھر (i) اسلامی بینکوں کو سودی مشابہت والے اعمال اپنانے سے منع کیا گیا ہے۔

(ii) علمی و فقہی مجالس اور اداروں کو تاکید کی گئی ہے کہ اسلامی بینکوں کی صحیح رہنمائی کا فریضہ انجام دیں (iii) ہر ملک میں مرکزی بینک میں ایک مستقل اسلامی بینکاری کا شریعہ بورڈ قائم کرنے کی تجویز دی گئی ہے۔

تورق (فردی، منظم و مقلوب) کے بارے میں مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ:

قرار رقم ۱۷۹ (۱۹/۵)

بشأن:

التورق: حقيقته وأنواعه (الفقهي المعروف والمصر فى المنظم)

ان مجلس مجمع الفقه الاسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الاسلامى المنعقد في دورته التاسعة عشرة في امارة الشارقة (دولة الامارات العربية المتحدة) من ۱ الى ۵ جمادى الاولى ۱۴۳۰ھ، الموافق ۲۶۔ ۳۰ نيسان (ابريل) ۲۰۰۹م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة الى المجمع بخصوص موضوع التورق: حقيقته، انواعه (الفقهى المعروف والمصر في المنظم)، وبعد استماعه الى المناقشات التي دارت حوله۔

وبعد الاطلاع على قرارات المجمع الفقهي الاسلامي التابع لرابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة بهذا الخصوص، قرر ما يلى۵:

التورق العكسي: هو صورة المنظم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل۔

لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيهما تواطؤا بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمنا أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا۔

ويوصي بما يلي:

(الف) التأكيد على المصارف والمؤسسات المالية الاسلامية باستخدام صيغ الاستثمار والتمويل المشروعة في جميع أعمالها، وتجنب الصيغ المحرمة والمشبوهة التزاماً بالضوابط الشرعية بما يحقق مقاصد الشريعة الغراء، ويجلي فضيلة الاقتصاد الاسلامي للعالم الذي يعاني من التقلبات والكوارث الاقتصادية المرة تلو الأخرى۔

(ب) تشجيع القرض الحسن لتجنب المحتاجين للجو للتورق، وانشاء المؤسسات المالية الاسلامية صناديق للقرض الحسن۔

اس فیصلہ میں اولاً تورق کی اقسام ثلاثہ (تورق فردی، تورق منظم، تورق مقلوب) کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ ان میں متورق اور مورق کے درمیان وکالت کا عنصر موجود ہوتا ہے۔ ثانیاً اسلامی مالیاتی اداروں کو مقاصد شریعت سے ہم آہنگ طریقہ ہائے تمویل اپنانے کی ترغیب دی گئی ہے اور قرض حسن دینے کی بھی ترغیب دی گئی ہے۔

خلاصہ بحث:

۱۔ تورق فردی ایک ایسا عقد ہے جس میں نقد رقم کا ضرورت مند شخص کسی شخص سے کوئی چیز مہنگے داموں ادھار خریدتا ہے اور پھر کسی تیسرے شخص کے ہاتھ سستے داموں نقد فروخت کر دیتا ہے اور یوں نقد رقم حاصل کر کے اپنی ضرورت پوری کر لیتا ہے۔ یہ عقد جمہور علماء وفقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

۲۔ بیع عینہ جس میں ادھار خرید کرنے والا دوبارہ بائع اول ہی کو نقد فروخت کر دیتا ہے، جمہور علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ اسی طرح توریق بھی ناجائز ہے۔

۳۔ تورق منظم وہ ہے جس میں باقاعدہ بائع اول متورق کے لیے نقد فروختگی کے معاملہ میں وکیل کے فرائض سرانجام دیتا ہے اور تورق مصرفی بھی اسی تورق منظم کی جدید صورت ہے جس میں بینک عمیل یعنی متورق کے لیے وکیل کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ یہ عقد ناجائز ہے اس لیے کہ اولاً یہ ربا کے مشابہ ہے اور ثانیاً اس میں قبضہ نہیں پایا جاتا۔

۴۔ تورق مقلوب جس میں بینک متورق اور عمیل مورق ہو جاتا ہے یہ بھی ناجائز ہے اور تورق منظم سے زیادہ قابل شناعت ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق/ وضاحت اور شرعی حکم

مولانا راشد حسین ندوی[1]

تورق کی لغوی تعریف:

لغت میں تورق ''ورق'' سے تفعل کا صیغہ ہے، ورق چاندی کو کہتے ہیں، خواہ وہ سکے کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں، اس کی جمع اوراق اور وراق ہے، اور ''أورق فلان'' کے معنی ہیں: اس کا مال بڑھ گیا، استورق کے معنی ہیں: ورق کا مطالبہ کیا۔

''والتورق من الورق: وهى الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة جمعه أوراق ووراق، وأورق فلان: كثر ماله، واستورق: طلب الورق'' (المعجم الوسیط)۔

اس اعتبار سے تورق کا مفہوم روپے پیسے کے حصول میں کوشش اور مشقت ہونا چاہئے، اس لئے کہ باب تفعل کی خواص میں سے اہم خاصیت یہ ہے کہ کسی کام کو بہ تکلف مشقت سے کیا جائے جبکہ وہ اس کا کام ہو ہی نہ، جیسے: تحلم: بہ تکلف بردباری اختیار کی، تشجع: بہ تکلف بہادری ظاہر کی وغیرہ وغیرہ (الدکتور نزیہ مادہ فی بحث ''التورق فی الفقہ الاسلامی'' مجلۃ البحوث الفقہیہ العدد الرابع والسبعون ۱۴۲۸ھ، ص ۷،۸)۔

تورق کی اصطلاحی تعریف:

تورق ایک قدیم اصطلاح ہے، لیکن اس کا ذکر پوری صراحت کے ساتھ فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتا ہے، دوسرے فقہاء اس کا ذکر ضمناً کرتے ہیں، فقہاء شافعیہ اس کو زرنقہ کہتے ہیں، بہرحال تورق کی اصطلاحی تعریف بایں الفاظ کی جاتی ہے:

''أن يشتري المرء سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد'' (مجلہ مذکور بحوالہ: الانصاف ۱۱، ۱۹۵، المبدع ۴، ۴۹ ...... معونۃ اولی النہی ۴، ۶۷، کشاف القناع ۳، ۱۷۵، شرح منتہی الارادات ۲، ۱۵۹، مطالب اولی النہی ۳، ۶۱، نیز دیکھئے: مجلۃ البحوث الفقہیہ المعاصرۃ العدد الثالث والسبعون ۱۴۲۵ھ ص ۱۲، مذاہب العلماء فی التورق للدکتور عبداللہ بن محمد سعیدی بحوالہ: الموسوعۃ الکویتیہ ۴، ۱۴۷)۔

(آدمی کوئی سامان ادھار خریدے، پھر بائع کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ جتنے میں خریدا ہے اس سے کم کے بدلہ نقد بیچ دے تاکہ اسے کرنسی حاصل ہو جائے)۔

تورق کا شرعی حکم:

جہاں تک تورق کے حکم کا تعلق ہے، تو اس کے بارے میں فقہاء کا دو قولوں پر اختلاف ہے:

پہلا قول: یہ ہے کہ تورق یعنی مندرجہ بالا طریقہ سے حصول زر کے لئے خرید و فروخت کرنا جائز ہے، یہ قول جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ظواہر کا ہے (مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۲۹ / ۳۰ طبع دار عالم الکتب، اعلام الموقعین ۳ / ۱۷۰ باب لیس للمعبد ر الا مانوا ہ مکتبہ دار الجیل)۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ تورق حرام ہے، یہ قول امام احمد بن حنبل کی ایک روایت ہے جس کو علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم نے راجح قرار دیا ہے۔

دکتور عبداللہ ابن محمد نے اپنے مقالہ ''مذاہب العلماء فی التورق'' میں تورق کے حکم کے متعلق تین قول نقل کئے ہیں: ایک جواز کا جو شافعیہ، حنابلہ اور امام

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی۔

ابو یوسفؒ کا ہے، دوسرا کراہیت کا جو حنفیہ، مالکیہ اور امام احمد کی ایک روایت ہے، تیسرا حرمت کا جو کہ امام احمد کی ایک روایت ہے اور جس کو علامہ ابن تیمیہ نے راجح قرار دیا ہے (مجلۃ البحوث الفقہیہ المعاصرۃ العدد الثالث والستون ۱۴۲۵ھ رص ۱۸)۔

لیکن حنفیہ کی طرف کراہت کی نسبت ہدایہ، عنایہ، البحر الرائق اور مجمع الانہر کی جس عبارت کے حوالہ سے کی ہے وہ صاف طور سے بیع عینہ کی ہے نہ کہ تورق کی۔

جمہور کے دلائل:

تورق کے جواز کو جمہور مندرجہ ذیل دلائل سے ثابت کرتے ہیں:

۱۔ ان آیات کا عموم جن میں مطلقاً بیوع کو جائز قرار دیا گیا ہے، مثلاً:

الف۔ ''وأحل الله البيع'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) (حالانکہ اللہ تعالی نے بیع کو حلال فرمایا ہے)۔

ب۔ ''وقد فصل لكم ما حرم'' (سورۂ انعام: ۱۲۰) (حالانکہ اللہ تعالی نے تم کو ان تمام چیزوں کی تفصیل بتادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے)۔

ج۔ ''يأيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم'' (سورۂ نساء: ۲۹) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں)۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''مظاهر هذه النصوص يقتضي جواز كل بيع إلا ما خص بدليل'' (بدائع الصنائع ۵،۱۸۹) (ان نصوص کا ظاہر ہر بیع کے جواز کا تقاضہ کرتا ہے سوائے اس بیع کے جس کو کسی دلیل سے الگ کر دیا جائے)۔

۲۔ ''عن أبي سعيد الخدري و ابي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء ه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنا خذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (بخاری کتاب البیوع باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، حدیث نمبر: ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، مسلم مساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل رقم ۱۵۹۳)۔

(حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک صحابی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں، انہوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول! بلکہ ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچ دیا کرو اور پھر دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لیا کرو)۔

اس حدیث میں سود سے بچنے کا ایک حیلہ بتایا گیا ہے، اور بلاشبہ تورق میں بھی سود سے بچنے کا ایک مناسب حیلہ ہے۔

۳۔ یہ ایک تجارت ہے، جو دوسری مشروع تجارتوں سے مشابہ ہے، تجار کبھی نقد بیچتے ہیں، کبھی ادھار، کبھی نفع کے ساتھ بیچتے ہیں کبھی بغیر نفع کے کہ کہیں کساد بازاری نہ ہو جائے اور اس کے سبب نقصان نہ ہو جائے، شرعاً اس میں فرق نہ ہونا چاہئے کہ اس کا مقصد بیع سے انتفاع ہے یا تورق، اس لئے کہ حرمت سود کے سبب ہو سکتی تھی، اور اس میں سود کی تعریف کسی طور سے بھی صادق نہیں آتی، جبکہ اس کی حاجت موجود ہے، لہذا اس کو جائز ہونا چاہئے (مجلۃ البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ العدد الرابع والسبعون رص ۲۲ بحث للدکتور رزیہ بحوالہ الارشاد الی معرفۃ الاحکام لابن سعدی رص ۱۰۷)۔

۴۔ بیع عینہ کو ممنوع اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ وہ سودی قرض کا وسیلہ ہے، تورق میں یہ بات نہیں ہے، چنانچہ علامہ شامی نے بیع عینہ کی جو شکلیں لکھی ہیں اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے:

''اختلف المشائخ في تفسير العينة التي ورد النهي عنها، قال بعضهم: تفسيرها أن ياتي الرجل الخ'' (شامی ۴،۲۷۲)

(اس عینہ کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف ہے جس کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے، بعض کا کہنا ہے کہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ حاجت مند دوسرے کے پاس

آئے اور اس سے دس درہم قرض مانگے اور مقرض کو اس زیادتی کی طمع کی وجہ سے جس کو وہ قرض دینے سے حاصل نہیں کر سکتا، قرض دینے کی کوئی رغبت نہ ہو تو وہ کہے: میں تمہیں قرض نہیں دوں گا، لیکن تمہارے ہاتھ یہ کپڑا بشرطیکہ تم چاہو بارہ درہم میں بیچ دوں گا، حالانکہ اس کپڑے کی قیمت بازار میں دس درہم ہو تاکہ وہ بازار میں اسے دس درہم میں بیچ لے، اور قرض لینے والا راضی ہو جاتا ہے اور اس کو اسی طرح بیچ لیتا ہے، تو کپڑے کے مالک کو دو درہم مل جاتے ہیں، مشتری کو دس درہم قرض مل جاتے ہیں، اور بعض کا کہنا ہے کہ عینہ یہ ہے کہ وہ دونوں اپنے درمیان تیسرے کو داخل کر لیں، تو مقرض اپنا کپڑا قرض طلب کرنے والے کے ہاتھ بارہ درہم میں بیچے اور اس کے حوالہ کردے، پھر قرض طلب کرنے والا کپڑے کو تیسرے کے ہاتھ دس درہم میں بیچے اور اس کے حوالہ کردے، پھر تیسرا کپڑے کو مالک کے ہاتھ جو کہ مقرض ہے دس درہم میں بیچے اور اس کے حوالہ کردے اور اس سے دس درہم لے کر قرض طلب کرنے والے کے حوالہ کردے، تو قرض طلب کرنے والے کو دس درہم مل گئے اور کپڑے کے مالک کے اس پر بارہ درہم لازم ہو گئے محیط میں اسی طرح ہے)۔

جبکہ صاحب ہدایہ اور صاحب فتح القدیر نے عینہ کا نام لئے بغیر مندرجہ ذیل شکل لکھی ہے:

''ومن اشترى جارية بألف درهم حالة أو نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مائة قبل ان ينقد الثمن الأول لا يجوز البيع الثاني، وقال الشافعي رحمه الله: يجوز'' (هدايه مع الفتح ٦٨/٦ بيوع باب البيع الفاسد)۔

۳۔ بائع اور مشتری کا مقصد خرید و فروخت نہیں ہے، مشتری کو قرض کی ضرورت ہے، اور بائع قرض دے کر نفع لینا چاہتا ہے، خرید و فروخت صرف تحلیل ربا کے لئے ہے، اور حدیث شریف میں آیا ہے:

''إنما الأعمال بالنيات'' الحديث (بخاری کتاب بدء الوحی رقم الحدیث-۱)۔

نیز فقہ کا قاعدہ ہے: ''الأمور بمقاصدها''۔

پہلا قول راجح ہے: لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلا قول اقرب الی الصواب اور راجح ہے، اس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ دونوں کے دلائل کا جائزہ لیں تو فریق اول کے دلائل زیادہ مضبوط اور دل کو لگنے والے ہیں۔

۲۔ بلاشبہ "إنما الأعمال بالنيات" اور "الأمور بمقاصدها" کا مفہوم بہت واضح ہے، اور فقہ کے بہت سے ابواب کا ان پر مدار ہے، لیکن یہ غور کرنا بھی ضروری ہے کہ تورق کا مقصد کیا ہے؟ سود حاصل کرنا یا سود سے بچنا، اس کو بلاشبہ اس حیلہ سے مشابہ حیلہ قرار دیا جا سکتا ہے جو صاع بالصاعین والی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گورنر کو بتایا تھا، وہاں ظاہری شکل میں تبدیلی کر کے ایک صاع کے بدلے دو صاع حاصل کئے گئے، یہاں بھی شکل میں تبدیلی کر کے دس روپے کے بدلہ پندرہ لئے جا رہے ہیں۔

۳۔ حرام قرار دینے والے سود ہی کے خیال سے حرمت کے قائل ہیں، لیکن ربا کی علت تو بیع عینہ میں پائی جاتی ہے جبکہ بائع خود ہی مشتری سے کم قیمت پر سامان خریدے، جہاں تک تورق کا تعلق ہے اس میں تیسری پارٹی کے آجانے کے سبب علت ربا موجود ہی نہیں ہے۔

۴۔ اس طرح کی بیوع کی حاجت ہے، لہذا دلائل اگر کچھ کمزور بھی ہوتے تب بھی حاجت دور کرنے کے لئے اس کے جواز کا قول اختیار کرنے کی ضرورت ہوتی، چہ جائیکہ اس کے دلائل بھی مضبوط ہیں۔

۵۔ اس کو بیع مضطر کہنا بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ ابن اثیر کہتے ہیں:

''ان بيع المضطر يكون من وجهين: أحدهما أن يضطر على العقد من طريق الإكراه عليه... والثاني أن يضطر إلى البيع لدين ركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بلاوكس للضرورة'' (النهاية في غريب الحديث والأثر ٨٢/٣)۔

(بیع مضطر دو طرح کی ہوتی ہے: ایک یہ کہ اسے عقد پر مجبور کیا جائے، دوسرے یہ کہ کسی چھا جانے والے قرض یا پریشان کن خرچہ کے سبب بیع پر مجبور ہو جائے، اور اس کے قبضہ میں جو کچھ ہو ضرورۃً اسے کم قیمت میں فروخت کرے)۔

یہی وجہ ہے کہ رابطہ عالم اسلامی کی "مجلس الفقہ الاسلامی" نے اپنے پندرہویں اجلاس منعقدہ ۳۱،۱۰/۱۹۹۸ء بمقام مکہ مکرمہ میں مندرجہ ذیل قرارداد پاس کی:

۱...۲۔"إن بيع التورق جائز شرعاً وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة لقول الله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربوا"، ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصدا ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين اوزواج أو غيرهما"۔

۳۔ "جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعا لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدا محرما" (مجله البحوث الفقهية المعاصرة العدد السادس والسبعون ص۲۵۶، دكتور عبد العزيز بن علي بن عزيز غامدي)۔

۲۔ بیع تورق شرعاً جائز ہے، جمہور اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ بیوع میں اصل اباحت ہے، اس لئے کہ اللہ نے فرمایا: اللہ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے اور ربا کو حرام قرار دیا ہے، اور اس بیع میں سود نہ قصد ونیت میں پایا جارہا ہے، نہ شکل وصورت میں، نیز اس سے کبھی دین کی ادائیگی اور شادی وغیرہ کے لئے اس کی حاجت پائی جارہی ہے۔

۳۔ اس بیع کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ مشتری سامان کو بائع اول کے ہاتھ خریدی ہوئی قیمت سے کم پر نہ بیچے نہ سیدھے طور پر اور نہ واسطے سے، اگر ایسا کیا تو بیع عینہ ہوجائے گی جو شرعاً حرام ہے، اس لئے کہ وہ سود کے حیلہ پر مشتمل ہے، لہذا عقد حرام ہوگیا ہے)۔

تورق بذریعہ بینک:

جہاں تک اسلامی بینکوں کے ذریعہ کئے جانے والے تورق کا تعلق ہے تو وہ شرعاً ناجائز ہے، تورق کا نام اسے غلط طور پر دیا گیا ہے، اس میں معنی عینہ کے پائے جارہے ہیں، کوئی بھی معاملہ اسی وقت جائز ہوسکتا ہے جب اس کے اندر کوئی ممنوع چیز نہ پائی جائے، مثلاً:

۱۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے: "نهى عن بيعتين في بيعة" (ترمذي بيوع باب ماجاء في النهي عن بيعتين في بيعة رقم ۱۲۳۱) (حضور ﷺ نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

نیز ارشاد ہے: "عن ابن مسعود قال: نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة" (مسند احمد ۱،۳۸۹ طبع دار الفكر) (نبی کریم ﷺ نے ایک معاملہ میں دو معاملات کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

بینک کے ذریعہ جو تورق کیا جاتا ہے اس میں دو معاملات جمع ہوجاتے ہیں، ایک عقد بیع دوسرا عقد سلف یا عقد بیع اور عقد شراء۔

۲۔ اس میں سود حاصل کرنے کے حیلہ کے طور پر بیع عینہ پائی جارہی ہے، اس لئے کہ سوالنامہ میں بتایا گیا ہے کہ تورق کی شکل جو بینکوں میں رائج ہے یہ ہوتی ہے کہ مثلاً "الف" کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خریدتا ہے، اور اسے "ب" سے ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کردیتا ہے، اس طرح "الف" کو ایک لاکھ کی رقم حاصل ہوجاتی ہے، اور "ب" کو دس ہزار روپئے نفع مل جاتا ہے اور عام طور پر "ب" بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے (بینک کو) ہی دس ہزار روپئے نفع حاصل ہوتا ہے......۔

اس کو بالواسطہ طور سے بائع ہی کا خریدنا بتایا گیا ہے، جبکہ بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی بھی مرکزی ادارہ کے تحت جتنے بھی ذیلی ادارے ہیں دراصل وہ الگ الگ اکائیاں ضرور ہیں، لیکن معنیً سب ایک ہیں اس طرح کسی ذیلی ادارہ کا خریدنا خود بینک ہی کا خریدنا ہے، اس تفصیل کے تحت یہ کھلے طور پر عقد عینہ ہے جس کی ممانعت سے متعلق عبارات اوپر گذر چکی ہیں۔

البتہ اگر ذیلی ادارہ کو مرکزی ادارہ کے وکیل کی حیثیت دی جائے تو پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا، اور اس کے اعتبار

سے ہم ممانعت کی دلیل کے طور پر اس نکتہ کو پیش نہیں کر سکتے، البتہ صاحبین کے نزدیک وکیل کا تصرف اپنا ہی تصرف ہوتا ہے، لہذا اذیلی ادارہ کو وکیل کی بھی حیثیت دی جائے تب بھی صاحبین کے نزدیک یہ عقد عینہ ہوگا اور ناجائز ہوگا، چنانچہ علامہ ابن الہمام بیع عینہ کی تفصیلات کے بعد فرماتے ہیں:

''ولو اشترى وكيل البائع بأقل من الثمن الأول جاز عنده خلافا لهما. لأن تصرف الوكيل عنده يقع لنفسه، فلذا يجوز للمسلم أن يوكل ذميا بشراء خمروبيعها عنده وعندهما عقدالوكيل كعقده'' (فتح القدير ۶؍۶۸ بيوع باب البيع الفاسد) (اگر بائع کا وکیل ثمن اول سے کم پر خریدے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، برخلاف صاحبین کے، اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک وکیل کا تصرف خود اس کے لئے واقع ہوتا ہے، اسی لئے مسلمان کے لئے جائز ہے کہ وہ ذمی کو شراب کی خرید وفروخت کا امام صاحب کے نزدیک وکیل بنائے، اور صاحبین کے نزدیک وکیل کا عقد موکل کے عقد کی طرح ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور کے محققین نے تورق کو اگرچہ جائز قرار دیا ہے، لیکن بینک تورق کے نام سے جو عقد کرتے ہیں اس کو وہ بھی ناجائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ دکتور نزیہ حماد اپنی رائے بایں الفاظ پیش کرتے ہیں:

''أما إذا كان الشخص الثالث أی مشتری السلعة من العميل المتورق وكيلا عن البائع (المصرف) فی شرائها أو مشتريا لحسابه بمواطاة لفظية أو عرفية أو نحو ذلك فلا يجوز عندئذ هذه المعاملة، لأنها تكون عينة فی الحقيقة وإن كانت تورقاً صورة'' (مجلة البحوث الفقهية المعاصره العدد الرابع والسبعون ۱۴۲۸ھ ص ۵۶)۔

(رہی وہ صورت جب تیسرا فرد یعنی تورق کرنے والے شخص سے سامان خریدنے والا بائع (بینک) کا وکیل ہو، چاہے خریداری کرنے میں یا اس کے حساب میں خریداری کرنے والا ہو لفظی یا عرفی یا اسی جیسی چیز میں اتفاق کے ذریعہ تو اس وقت یہ معاملہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ درحقیقت بیع عینہ ہے، اگرچہ شکلا تورق ہے)۔

خلاصہ کلام:

یہ کہ تورق جائز ہے، عینہ ناجائز ہے، بینک جو بیع تورق کرتے ہیں وہ صرف نام نہاد تورق ہے، معنیً وہ عینہ ہے، لہذا یہ ناجائز ہے الا یہ کہ اس میں تبدیلی کر کے اس کو خالص تورق کے انداز میں کر دیا جائے۔

☆☆☆

تورق کے شرعی احکام

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی [1]

تورق کا مادہ ''ورق'' ہے، ثلاثی مجرد میں راء کے زبر کے ساتھ اس کے معنی پتہ کے ہیں، قرآن کریم میں حضرت آدم نبینا علیہ السلام کے ذکر میں ہے:

''وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ'' (اعراف ۲۰۶)۔

باب تفعل میں اس کے معنی أكل الورق کے آتے ہیں، جب اونٹنی پتہ کھالے تو کہتے ہیں: "تورقت الناقة" (تاج العروس مادہ (ورق)) یہ لفظ ثلاثی مجرد میں راء کی زبر کے ساتھ بھی مستعمل ہے۔ اس صورت میں اس کے معنی "الدراهم من الفضة" (دليل المصطلحات الفقهيه الاقتصاديه ۲) کے ہیں، خواہ مضروبہ ہو یا غیر مضروبہ، لسان العرب میں ہے:

''الورق: الفضة كانت مضروبة كالدراهم اولا''۔ (ایضاً ۶،۴۸۱۶)۔

(ورق کے معنی چاندی کے ہیں، خواہ وہ درہم کی طرح ڈھالا ہوا ہو یا نہیں ڈھالا ہو)۔

قرآن کریم میں اصحاب کہف کے ذکر میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے جب انہوں نے باہم مشورہ کر کے کھانے کا سامان لینے کے لئے چاندی کا سکہ دے کر بھیجا، ارشاد ربانی ہے:

''فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا'' (سورۂ کہف ۱۹)

(اب بھیجو اپنے میں سے ایک کو یہ روپیہ دے کر اپنا، اس شہر میں پھر دیکھے کونسا کھانا ستھرا ہے)۔

تورق کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ کوئی ضرورت مند کسی شخص سے ادھار خرید ے اور پھر اسی خریدی ہوئی چیز کو دوسرے شخص کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کر دے تا کہ اس کو اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے نقد روپے مل جائیں، الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

''أن يشترى سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذالك على النقد'' (۱۴،۱۴۶)۔

(کسی نے ادھار سامان خریدا پھر اسے بائع کے علاوہ دوسرے کے ہاتھ خریدی ہوئی قیمت سے کم پر نقد بیچ دیا، تا کہ اسے نقد حاصل ہو جائے)۔

کشاف القناع میں ہے:

''ولو احتاج انسان إلى نقد فاشترى ما يساوي مأة بمأة وخمسين مثلا فلا باس بذالك نص عليه وهي أي هذه المسئلة تسمى مسئلة التورق'' (۳،۱۸۶)۔

(اگر کسی شخص کو نقد کی ضرورت ہے، اس نے ایک سو کے سامان کو ایک سو پچاس میں خریدا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، فقہاء کی نص اس پر موجود ہے اور اسے مسئلہ تورق کہا جاتا ہے)۔

فقہائے حنابلہ کے علاوہ سب اس مسئلہ کو تورق کے بجائے بیع عینۃ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کا ذکر بیع عینۃ بیوع منہی عنہا اور ربوا وغیرہ کے ضمن میں کرتے ہیں، ان حضرات کے نزدیک اس کی صورت یہ ہے کہ جس شخص سے ادھار لیا تھا، اسی سے کم قیمت پر نقد بیچ دے یا بغیر ثمن پر قبضہ کئے اسی سامان کو کم

---

[1]

قیمت پر لے لے۔

''لو باع شيئا نسيئة أو بثمن لم يقبضه ... ثم اشتراه بأقل مما باعه فتكون علة المنع باقية هذه مسألة العينة'' (الفروع لابن المفلح)۔

(اگر کسی چیز کو ادھار بیچا یا ایسے ثمن کے بدلے جس پر قبضہ نہیں کیا، پھر اسکو بیچی ہوئی قیمت سے کم پر خرید لیا تو اس میں ممانعت کی علت موجود ہے اور یہ مسئلہ عینہ ہے)۔

حنفیہ کے یہاں عینہ میں دونوں صورتیں داخل ہیں، خواہ بائع ایک ہو یا ان دونوں کے بیچ تیسرا شخص ہو، جس کے ہاتھ بیچا گیا ہو، اس لئے کہ اس کا مقصد نہ تو اپنے استعمال کے لئے خریدنا ہے اور نہ تجارت کے لیے بلکہ اسے نقد رقم کی ضرورت ہے، وہ اسے نہیں مل پا رہا ہے تو وہ بیع وشراء کے اس طریقہ سے مطلوبہ نقد رقم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ احناف میں امام ابو یوسف اس صورت کو نہ صرف جائز کہتے ہیں؛ بلکہ اس شخص کو ماجور سمجھتے ہیں، جس نے اس طریقہ سے ایک شخص کی حاجت برآری کی، اس کے برعکس امام محمدؒ ''الامور بمقاصدها'' کے تحت اس صورت کو ناجائز کہتے ہیں، انکے نزدیک یہ ایک ایسا حیلہ ہے جسے سود خواروں نے ایجاد کیا ہے، ان کی دلیل ابوداؤد کی مشہور روایت ہے:

''إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (سنن ابی دائود ۲،۴۹۰)۔

(جب تم لوگ بیع عینہ کرنے لگو گے، بیلوں کی دموں کو پکڑے رہو گے، زراعت پر قناعت کرو گے، جہاد کو ترک کر دو گے تو تم پر اللہ تعالیٰ ایسی ذلت مسلط کر دیں گے کہ تم اس سے گلوخلاصی نہیں پاؤ گے، یہاں تک کہ دین کی طرف لوٹ جاؤ)۔

اسی وجہ سے امام مالکؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، متاخرین حنابلہ (امام ابن تیمیہ، ابن قیم) محمد بن حسن شیبانی، حصکفی (احناف میں) اور جمہور اہل مدینہ اسے جائز قرار نہیں دیتے، جبکہ امام ابو یوسف، امام شافعیؒ، ابوداؤدؒ اور ابوثورؒ جائز قرار دیتے ہیں۔ ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں تفصیلی بحث کے بعد لکھا ہے:

''ومن منعه فوجه منعه اعتبار البيع الثاني بالبيع الأول فاتهمه أن يكون، انما قصد دنانير في أكثر منها إلى أجل وهو الربا المنهي عنه فزور هذه الصورة ليتصلا بها إلى الحرام'' (بداية المجتهد ونهاية المقتصد ۲،۱۵۳)۔

(جس نے اسے ممنوع قرار دیا ہے اس نے بیع ثانی کو بیع اول پر قیاس کیا ہے، تو انہوں نے متہم کیا کہ وہ ادھار میں دینے کی وجہ سے دنانیر کے حصول کا ارادہ رکھتا ہے اور وہ ربا ممنوع ہے، تو یہ صورت حرام تک لے جانے والی ہے)۔

امام ابن تیمیہ سے عینہ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اسلام میں یہ جائز ہے یا نہیں اور کیا کسی شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ ان فقہاء کی تقلید کرے جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں، فرمایا: اگر دینے والے کا ارادہ ادھار دے کر زیادہ لینے کا ہو اور دینے والا بھی دینے پر راضی ہو تو یہ ربوا ہے، جس کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، چاہے اس کے لئے کوئی حیلہ اختیار کیا جائے، اس لئے کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور نیت کے مطابق ہی ہر شخص کو بدلہ ملے گا، ان دونوں نے سود کا قصد کیا ہے، جسے اللہ نے حرام قرار دیا ہے:

''أما إذا كان قصدا لطالب أخذ دراهم بأكثر منها، الى أجل، والمعطى يقصد، اعطائه ذلك فهذا ربا لا ريب فى تحريمه وان تحيلا على ذلك باى طريق كان، فإنما الأعمال بالنيات انما لكل امرئ ما نوى، فان هذين قد قصدا الربا الذى انزل الله فى تحريمه القرآن'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹،۴۳۱)۔

(جب طالب کا مقصد ادھار میں زیادہ لے کر (کم) دراہم حاصل کرنے کا ہے اور دینے والا اسی طرح دینے کا مقصد بھی رکھتا ہے تو یہ ربا ہے: جس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں، خواہ جس طرح سے بھی یہ دونوں حیلہ کریں، اس لئے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر شخص کو (اجر) اس کی نیت کے مطابق ہی ملتا ہے کیونکہ ان دونوں نے اسی ربا کا قصد کیا جس کی حرمت اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نازل کیا ہے)۔

متقدمین کے یہاں تورق اور عینہ کی جو بحثیں ہیں اس کا خلاصہ یہی ہے اور ان سب کا مدار اجتماعی اور اداراتی نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت تورق فردی کی ہے، لیکن اب یہ معاملہ اجتماعی طور پر ہو رہا ہے، کمپنیاں، بینک اور دوسرے ادارے، سود سے تخلص کے نام پر اس کام کو بڑے پیمانے پر کر رہے ہیں، اس لئے معاصر فقہاء کے یہاں تورق کی دو اور قسم ''تورق منظم'' اور ''تورق مصرفی'' کا ذکر ملتا ہے۔

تورق منظم کی شکل یہ ذکر کی ہے کہ نقد کے حصول کے لئے بائع کو مشتری نے اپنا معاملہ سپرد کردیا کہ وہ کوئی سامان ادھار قیمت پر اس کے ہاتھ بیچ دے، پھر بائع مشتری کا وکیل یا نائب ہونے کی حیثیت سے پہلے ثمن سے کم پر اس کو فروخت کر کے قیمت مشتری کو دیدے، مثلاً کسی سامان کو بائع نے پندرہ روپے میں ادھار بیچا، پھر اسی بائع نے اسی سامان کو مشتری کی نیابت کرتے ہوئے دس روپے میں نقد بیچ دیا، مشتری کو نقد دس روپے مل گئے اور بائع کو اس کے بدلے پندرہ روپے بعد میں ملیں گے کیونکہ دونوں قیمتوں کے درمیان پانچ روپے کا فرق ہے، ڈاکٹر عبدالعزیز خیاط وزیر اوقاف مملکت اردن اس صورت کا تفصیل سے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فیسمی تورقا منظما، لأن هذه المعاملة تجری علی تنظیم بین أطراف متعددة وقد یکون البائع متفقا مع طرف آخر یشتری السلعة نقدا بثمن أقل قبل لأن یبیعها للمشتری'' (التورق حقیقته وانواعه ص ۷)۔

(اس کا نام منظم تورق ہے، اس لئے کہ یہ معاملہ متعدد پارٹیوں میں منظم شکل میں چلتا ہے اور کبھی بائع دوسری پارٹی کے لئے اس بات پر آمادہ ہوتا ہے کہ سامان کو مشتری کے لئے بیچنے سے قبل کم قیمت پر نقد خرید لے)۔

ظاہر ہے یہ صورت مشتری کو دس روپے نقد، پندرہ روپے ادھار کے بدلے میں فراہم کرنے کی ایک شکل ہے اور یہ ناجائز ہے، کیونکہ اس میں ربوا کا تحقق یقینی ہے۔

تورق مصرفی کی مختلف صورتیں رائج ہیں، سب میں بینک یا مالیاتی اداروں کی حیثیت بائع کی ہوتی ہے اصلاً یا نیابۃ یا وکالۃ، انہیں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ بینک خریدار سے کوئی ایسی چیز فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر ضرورت مند مطلوبہ رقم حاصل کر لیتا ہے، عملی طور پر اس کی صورت یہ ہے کہ خالد کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہے، اسے بینک نے کسی کمپنی سے ایک لاکھ دس ہزار کا لوہا ادھار دلوا دیا، اب اس شخص نے اسی کمپنی کے ہاتھ یا بینک سے منسلک کسی دوسرے ادارہ کے ہاتھ نقد ایک لاکھ روپے میں اسے فروخت کردیا، یہ شکل بھی درست نہیں ہے، فتاوی ہندیہ میں ہے:

''ولم یجز شراؤه وشراء من لا تصح شهادته له ما باع بنفسه أو بیع له بأن باع وکیله بأقل مما باع قبل نقد الثمن لنفسه أو لغیره من مشتریه أو من وارثه'' (الباب التاسع الفصل العاشر ۳، ۱۱۳)۔

(نہ تو اس کی خریداری درست ہے اور نہ اس شخص کی خریداری جس کی شہادت اس کے حق میں نفع بخش نہیں، اس چیز کی جو اس نے خود بیچا یا اس کے لئے چیز بیچی گئی، اس طرح کہ اس کے وکیل نے اپنے لئے یا دوسرے کیلئے اپنے مشتری یا وارث کے ہاتھ ثمن کی ادائیگی سے قبل خریداری سے کم قیمت پر فروخت کردیا)۔

علماء، مفتیان وفقہاء معاصرین میں شیخ عبداللہ بن سلیمان المنیع رکن ہیئت کبار العلماء سعودی عرب، ڈاکٹر محمد عبدالغفار الشریف، ڈاکٹر موسیٰ آدم عیسی، ڈاکٹر علی قرۃ داغی عمید کلیۃ الشرعیہ قطر، مفتی محمد تقی عثمانی پاکستان، سابق مفتی شیخ محمد ابراہیم، مجمع الفقہی الاسلامی مکہ المکرمۃ اور الموسوعۃ الفقہیہ میں تورق کو جائز لکھا ہے اور استدلال ''احل الله البیع وحرم الربوا'' کے عموم سے کیا ہے اور ''البیع'' میں الف لام استغراق کا مان کر بیع کی تمام صورتوں کو جائز قرار دیا ہے، سوائے ان صورتوں کے جن کی ممانعت نص میں وارد ہے، ان حضرات کا خیال ہے کہ اصل ہر چیز میں اباحت ہے اور اللہ تعالی نے جہاں باطل طریقے سے مال کھانے سے منع کیا ہے، وہیں ''تجارۃ عن تراض منکم'' کو جائز قرار دیا ہے ارشاد ربانی ہے:

''یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ'' (سورۂ نساء ۲۰)۔

(اے ایمان والو! اپنا مال آپس میں باطل طریقہ پر مت کھاؤ مگر ہاں البتہ آپس کی رضامندی کے ساتھ تجارت کے طریقہ پر ہو)۔

مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ عالم اسلامی نے اپنے پندرہویں سیمینار منعقدہ رجب ۱۴۱۹ھ میں اسی انداز کی تجویز پاس کی ہے:

''ان بیع التورق هذا جائز شرعا وبه قال جمهور العلماء، لأن الاصل فی البیوع الإباحة لقوله تعالی (أحل الله البیع وحرم الربوا) ولم یظهر فی هذا البیع ربا لا قصدا ولا صورة وإن الحاجة داعیة إلی ذالك لقضاء دین أو زواج أو غیر ذالك'' (التورق: حقیقة وانواعه)۔

(بیع تورق شرعاً جائز ہے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے، اس لئے کہ اصل بیع میں اباحت ہے، اللہ تعالیٰ کے قول کہ بیع کو اللہ نے حلال کیا اور ربوا کو حرام کیا، اور اس بیع میں ربا کا ظہور نہیں ہوا، نہ ارادۃً اور نہ صورۃً اور اس لئے بھی کہ اس کی حاجت ہے، قرض کی ادائیگی، شادی وغیرہ کے لئے)۔

البتہ اس تجویز میں اس بیع کو جائز کہا گیا ہے جس میں مشتری سامان کو بائع اول کے ہاتھ فوراً یا بالواسطہ خریدی ہوئی قیمت سے کم پر نہ بیچے، تجویز میں صراحت کی گئی ہے کہ اگر ایسا کیا گیا تو یہ بیع عینہ میں داخل ہوگا، جو شرعی طور پر حرام ہے، اس لئے اس صورت میں یہ عقد حیلۂ ربا پر مشتمل ہوگا:

''وجاء القرار ان هذا البیع مشروط بأنه لا یبیع المشتری السلعة بثمن أقل مما اشتراها به علی بائعها الأول مباشرة ولا بواسطة فان فعل فقد وقع فی بیع العینة المحرم شرعا لا شتماله علی حیلة الربا فصار عقدا محرما''۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں بھی ''أحل الله البیع وحرم الربا'' سے استدلال کرتے ہوئے جمہور علماء کا قول جواز کا نقل کیا ہے، دلیل میں خیبر کے عامل کے ذریعہ ایک صاع دو صاع کے بدلے میں لینے والی روایت کو نقل کرتے ہوئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے کہ ایسا مت کرو، جمع شدہ کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچو پھر ان دراہم سے اچھی کھجوریں خریدلو، اس لئے کہ اس صورت میں قصداً اور نہ ہی صورتاً ربا متحقق ہوتا ہے:

''إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعین والصاعین بالثلاثة فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا...'' (اخرجه البخاری، کتاب البیوع ۲۲۰۲)۔

(ہم ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایسا مت کرو، جمع شدہ کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچو اور پھر حاصل شدہ دراہم سے اچھی کھجوریں لے لو......)۔

لیکن مجمع الفقہی الاسلامی نے اپنے سترہویں سیمینار منعقدہ ۱۴۲۴ھ مطابق ۲۰۰۳ء میں اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا، تورق کی جاری شکلوں پر عدم جواز کی تجویز پاس کی اور اس کے اسباب میں یہ صراحت کیا کہ ان دنوں جو صورت رائج ہے وہ تورق حقیقی کی نہیں ہے، جو فقہاء کے یہاں معروف ہے۔

معاصر علماء میں جن لوگوں نے تورق کو حرام قرار دیا ہے، ان میں شیخ عبداللہ بن محمد بن حسین السعید، شیخ علی سالوس (العینۃ والتورق المصرفی)، ڈاکٹر حسین حامد، سامی بن ابراہیم السویلم، پروفیسر صدیق محمد امین الضریر، ڈاکٹر رفیق یونس المصری (مقالہ ڈاکٹریٹ بیع العینۃ والتورق ۱۴۲۸ھ ۲۰۰۷ء ص ۱۳۸) کے نام قابل ذکر ہیں، ان حضرات نے ''الأمور بمقاصدها ومعانیها لا بالفاظها ومبانیها'' سے استدلال کیا ہے، کیونکہ مقصود اس سارے معاملہ کا نقد کا حصول ہے، بیع نہیں ہے اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہوتا ہے، اس لئے یہ صورتاً بیع ہے اور اصلاً ربا ہے، صورۃً جو بیع دکھائی دے رہی ہے اس میں مبیع صرف وسیلہ ہے، مقصود نہیں ہے، نیز یہ بیع مضطر اور مکرہ کی وجہ سے بھی ممنوع ہے۔ اس پورے معاملہ کو اگر بیع عینہ نہ مانیں تو بھی کم از کم یہ مشابہ عینہ ہے جسے جمہور نے حرام قرار دیا ہے

اسے مشابہ عینہ قرار دینے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جمہور فقہاء عینہ کی حرمت کے قائل ہیں، جب کہ تورق کے مسئلہ میں علماء کی آراء مختلف ہیں، اور اختلاف کی بنیاد عینہ اور تورق کی حقیقت کو الگ الگ سمجھنا ہے۔ اس لئے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہاں دونوں کے فرق کو واضح کرتے چلیں۔

تورق اور بیع عینہ دونوں میں مشتری بازار سے زیادہ قیمت پر سامان ادھار لیتا ہے اور کم قیمت میں نقد فروخت کرتا ہے، دونوں صورتوں میں مشتری کا مقصد، نقد کا حصول ہوتا ہے اور بیع کو حیلہ و مخرج کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں سامان، بیع ثانی کے ذریعہ بائع اول کے پاس پہنچ جاتا ہے، لیکن تورق میں سامان کا بائع اول کے پاس لوٹنا ضروری نہیں ہے، مشتری چاہے تو بیع پر قبضہ کرکے دوسرے کے ہاتھ بھی بیچ سکتا ہے:

''ومسألة التورق: تختلف عن مسئلة بیع العینة إذا لعینة: أن یبیع سلعة نسیئة ثم یشتریها البائع لنفسه بثمن حال أقل منه فلا صلة بین التورق وبین العینة إلا فی تحصیل النقد الحال فیهما وفیما ورائه متبان لأن العینة لابد

فيها من رجوع السلعة إلى البائع الاول، بخلاف التورق: فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع إنما هو تصرف المشترى فيما ملكه كيف شاء'' (دليل المصطلحات الفقهيه الاقتصادية)۔

(تورق کی صورت حال بیع عینہ کی صورت سے مختلف ہے، اس لئے کہ عینہ سامان کا ادھار بیچنا ہے، پھر بائع اسے خرید لیتا ہے ادھار بیچی ہوئی قیمت سے کم پر، تو کوئی مناسبت تورق اور عینہ کے مابین سوائے فوری نقد کے حصول کے نہیں ہے، اس کے علاوہ دونوں ایک دوسرے سے متباین ہیں، اس لئے کہ عینہ میں سامان کا بائع اول کے پاس پہونچنا ضروری ہے۔ بخلاف تورق کے کہ اس میں عین مبیع کا بائع اول کے پاس لوٹنا نہیں ہوتا، اس میں اپنی ملکیت میں مشتری کا تصرف ہے، جیسے چاہے کرے۔

اسی فرق کی بنیاد پر علامہ شامی نے فتح کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ اگر مبیع مشتری کے پاس سے دوبارہ بائع کے پاس نہ آئے اور مشتری اپنی مرضی سے کسی تیسرے کے ہاتھ کم یا زیادہ قیمت پر، جس طرح چاہے فروخت کردے تو یہ صورت جائز ہوگی:

''قال فى الفتح: ما حاصله إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع فيكره تحريما فإن لم يعد كما إذا باعها المديون فى السوق فلا كراهة فيه بخلاف الأولى'' (ردالمحتار كتاب الكفالة مطلب بيع العينه ۴،۳۱۱)۔

(اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایسی صورت ہو کہ بائع کے پاس مبیع لوٹ جائے تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر نہ لوٹے جیسے کہ مدیون نے بازار میں بیچا تو کراہت نہیں ہوگی برخلاف پہلی صورت کے)۔

ابن قدامہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر بائع اول نے باپ یا بیٹا سے بھی بیچا تو بھی یہ ممنوع عینہ کے حکم سے نکل جائے گا، اس لئے کہ وہ بائع اول کے علاوہ ہے:

''إن العينة ممنوعة هى أن يشترى البائع نفسه السلعة التى باعها نسيئة ويجوز لغيره من الناس سواء كان أباه أوابنه أوغيرهما لأنه غير البائع'' (المغنى ۴،۲۶)۔

(بیع عینہ وہ ممنوع ہے جس میں بائع بعینہ بیچے ہوئے سامان کو ادھار خود خرید لے، کسی دوسرے سے بیچتا ہے تو جائز ہے، چاہے مشتری، بائع کے باپ، بیٹا یا ان دونوں کے علاوہ کسی کے ہاتھ بیچے، اس لئے کہ وہ غیر بائع ہے)۔

علامہ ماوردیؒ نے اپنے تفصیلی بحث میں بیع عینہ کو نا جائز کہنے والوں کا سخت تعاقب کیا ہے اور لکھا ہے کہ جو لوگ بیع عینہ کو حصول ربا کا ذریعہ قرار دیتے ہیں وہ غلطی پر ہیں، صحیح یہ ہے کہ یہ حرام ربا سے روکنے کا سبب ہے اور جو حرام سے روک دے وہ مستحب ہے:

''أما الجواب عن قولهم: إنه ذريعة الى الربا الحرام فغلط، بل هو سبب منع من الربا الحرام وما منع من الحرام كان ندبا'' (الحاوى الكبير للماوردى ۵،۲۹۰-۲۸۷)۔

(جو لوگ اسے حرام سود کا ذریعہ کہتے ہیں، وہ غلطی پر ہیں، بلکہ یہ حرام ربا سے روکنے کا سبب ہے اور جو چیز حرام سے روکے وہ مستحب ہوگی)۔

ان تمام بحثوں سے تورق فردی کے جواز اور عدم جواز کی طرف رہنمائی ہوتی ہے، کیونکہ اس زمانہ میں اسی کا رواج تھا، اسی لئے جن لوگوں نے جائز کہا، اسے انتہائی ضرورت کے موقع سے بوجہ اضطرار، قرض کے حصول اور ربا سے بچنے کے حیلے کے طور پر کہا، امام ابو یوسفؒ نے تو ماجور ہونے کی بھی بات کہی ہے۔

لیکن آج جو تورق کی شکلیں رائج ہیں، وہ تورق منظم اور تورق مصرفی ہے، اس صورت میں سارا معاملہ بینک سے ہوتا ہے اور مالیاتی ادارے اسے منظم انداز میں کرتے ہیں، اس میں نہ تو ثمن پر قبضہ ہوتا ہے نہ مبیع پر، قرض کو ثمن مان بھی لیں تو یہ بیع قبل القبض کی ایک شکل ہے اور قرض پر فائدہ کا حصول ہی اصلا ربا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''والتورق المصرفى المنظم أو التمويل بالنقود الحاصل بين الفرد و البنك وكذا عكسه وهو ممارسة المؤسسة أو الشركة بذاتها له بصفتها، إنما هى المتورق، فيعقد حراما شرعا، لأنه يفقد قبض السلعة حقيقتا أو حكما ويكون مجرد عقد صورى يستر تعاملا ربويا أو قرضا صريحا بفائدة فهو حيلة على الربا والحيلة

منكرة دينيا وخلقيا'' (التورق حقيقته انواعه ص١٦)۔

(منظم مصرفی تورق یا فرد و بینک کے درمیان حاصل شدہ نقد کے ذریعہ سرمایہ کا حصول اور اسی طرح اس کے برعکس، بایں طور کہ ادارہ یا کمپنی بذات خود سرمایہ کاری کا انجام دے، اس طور پر کہ ادارہ یا کمپنی خود ہی تورق کا عمل کر رہا ہے تو ایسا کرنا شرعاً حرام ہے، اس لئے کہ حقیقتاً یا حکماً سامان پر اس کا قبضہ مفقود ہے اور محض ظاہری طور پر لین دین سودی معاملہ سمجھا جائے گا یا انٹرسٹ والا صریح قرض سمجھا جائے گا۔ چنانچہ یہ عمل سود کا ایک بہانہ ہے اور حیلہ، بہانہ دینی، اخلاقی اعتبار سے مذموم ہے)۔

اس کے علاوہ دوسری قباحت اس میں یہ ہے کہ متورق نقد قرض حاصل کرتا ہے اور اسکے ذمہ لی ہوئی رقم سے زیادہ کی ادائیگی بعد میں واجب ہوتی ہے، اضافہ مدت کی وجہ سے ہی ہے، اس لئے یہ صورۃ بھی اور مقصد کے اعتبار سے بھی ربا النسیہ ہے۔

اس لئے احقر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی اس رائے سے متفق ہے کہ تورق اپنے وسیع معنی میں عینۃ کی طرح ہی ہے اور تمام محرمات اور منکرات پر مبنی ہے، لکھتے ہیں۔

''التورق هو كالعينة بالمعنى الواسع وهو يشمل كل ذرائع الحرام، ومنها العينة بالمعنى الضيق والربا الصريح والسلف (القرض) وبيع الدين بالدين (أو فسخ الدين بالدين) أو قلب الدين لآخر أو جدولة الديون وبيع النسيئة أو الشراء بنسيئة فى دائرة الأموال الربوية وشراء الشئي بأكثر من ثمنه إلى أجل، وبيع الشئى للبائع الأول أو لغيره بأقل مما اشتراه'' (ایضاً ص۷)۔

(تورق اپنے وسیع معنی میں عینہ کی طرح ہے جو حرام کے تمام ذرائع کو شامل ہے، اسی میں سے تنگی کے معنی ہیں، عینہ سے صریح ربا اور سلف (قرض) ہے، بیع الدین بالدین (یا فسخ دین بالدین) یا دوسرے سے دین کو بدلنا یا دیون کا نقشہ بیع النسیہ یا ادھار خریداری یا کسی چیز کو اس کے ثمن سے زیادہ میں ادھار خریدنا، اور سامان کو بائع اول یا دوسرے کے ہاتھ خریداری کی رقم سے کم میں فروخت کر دینا)۔

ڈاکٹر حسین حامد حسان رئیس ہیئۃ الفتوی والرقابۃ الشرعیہ بینک دبئی اسلامی نے بہت تفصیل سے مجوزین کے دلائل کا جائزہ لیا ہے اور جس نتیجہ پر پہنچے ہیں، احقر کی رائے اسی کے موافق ہے، لکھتے ہیں:

''والخلاصة أن التورق المصرفى المنظم الذى تمارسه بعض البنوك حرام بأدلة قطعية فى نظرى وليس محل اجتهاد'' (التورق المصرفى المنظم ص١٠)۔

(خلاصہ یہ کہ تورق مصرفی منظم جس کا چلن بعض بینکوں میں ہے، میری نظر میں دلائل قطعیہ سے حرام ہے اور محل اجتہاد نہیں)۔

یہاں پر حضرت عائشہؓ کی اس روایت کو بھی یاد رکھنا چاہئے جس میں ام ولد زید بن ارقم نے حضرت عائشہ سے کہا کہ میں نے زید سے ایک غلام آٹھ سو میں ادھار بیچا اور چھ سو میں پھر نقد خرید لیا، حضرت عائشہ نے فرمایا: "بئس ما شريت وبئس ما اشتريت"۔

☆☆☆

تورق کی حقیقت اور اس کا حکم

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی[1]

سود اسلامی شریعت میں حرام ہے، اس کی ممانعت اتنی شدید ہے کہ سودی کاروبار کرنے والوں سے اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جنگ کا اعلان کیا گیا ہے، اس لئے ہر حال میں سود سے بچنے کی کوشش ہونی چاہئے۔

بعض اوقات لوگوں کو اپنی ضروریات کی تکمیل کے لئے نقد رقم حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، تو بینک سے قرض لیتے ہیں، عام بینک ان کو سود پر قرض فراہم کرتے ہیں، ضرورت مند لوگ جن کو نقد رقم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سود میں مبتلا ہو جاتے ہیں، کیونکہ کوئی بینک سود کے بغیر قرض نہیں دیتا، اس سے بچنے کے لئے اسلامی بینکوں نے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے جس کو ''تورق'' کا نام دیا گیا ہے، تورق کے ذریعہ لوگوں کو اسلامی بینک سے رقم حاصل ہو جاتی ہے، اور ان کی ضروریات پوری ہو جاتی ہیں۔

ذیل میں ہم فقہاء کرام کے اقوال کی روشنی میں تورق کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت کی وضاحت کرنے کی کوشش کریں گے، اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ تورق کسے کہتے ہیں؟ اور اس سے ملتا جلتا ایک عقد بیع عینہ بھی ہے، ان دونوں کی حقیقت کیا ہے؟

تورق کی حقیقت:

تورق لغت میں ورق سے مشتق ہے، ورق: درخت کے پتہ اور کتاب کے ورق کو کہتے ہیں اسی سے ہے: "تورق الحيوان، أكل الورق" (یعنی جانور نے پتہ کھایا)، ورق: چاندی کو کہتے ہیں خواہ وہ ڈھلی ہوئی ہو یا نہ ہو، اسی سے ہے: "أورق الرجل: صار ذاورق" (آدمی چاندی والا ہو گیا)، بعد میں ورق کا استعمال چاندی کے ڈھلے ہوئے درہم کے معنی میں ہونے لگا۔

مفردات الفاظ القرآن میں ہے: ''الورق بالكسر، الدراهم قال: فابعثوا أحدكم بورقكم هذه'' (ص ۵۵۷)۔

مختار الصحاح میں ہے: ''الورق الدراهم المضروبة وكذا الرقة بالتخفيف وفي الحديث: في الرقة ربع العشر... ورجل وراق: كثير الدراهم وهو أيضا الذي يورق ويكتب والورق من أوراق الشجر والكتاب'' (ص ۱۳۲)۔

اصطلاحی معنی:

اصطلاح میں تورق کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری بائع سے سامان کو ادھار خریدے پھر اس سے کم قیمت پر نقداً بائع کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو فروخت کردے، اس میں مشتری کا مقصد سامان کو خریدنا اور اس کو فروخت کرنا نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کو اس سامان کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ اس کو نقد رقم کی ضرورت ہے، بائع اس کو اصل قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار سامان فروخت کرتا ہے، مشتری رقم حاصل کرنے کے لئے اس سامان کو کسی تیسرے شخص سے اصل قیمت پر نقد فروخت کردیتا ہے، اس سے مشتری کو اس کی مطلوبہ رقم مل جاتی ہے اور اس پر بائع کا قرض لازم ہو جاتا ہے، موسوعہ فقہیہ میں اس کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے:

''التورق في الاصطلاح: أن يشتري سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد'' (موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۷)۔

معجم لغۃ الفقہاء میں تورق کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

---

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف پٹنہ۔

"بيع التورق: العدول عن القرض إلى بيع عين بثمن آجل للمستقرض بسعر أعلى تقسيطا ليبيعها للحصول على ما يريد من نقد" (ص ۳۱)۔

تورق کے نام سے یہ مسئلہ تو صرف فقہاء حنابلہ کے یہاں ہی ملتا ہے مگر دوسرے مسالک میں اس نام سے اس کا تذکرہ نہیں ملتا ہے۔

"ولو كان مقصود المشتري الدرهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق" (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/۳۰۲)۔

تورق کا تذکرہ تورق کے نام سے صرف فقہ حنبلی کے یہاں ملتا ہے مگر اس کی جو صورت ہے وہ تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے کیونکہ بیع تام اور صحیح ہے اس میں سامان بیچنے والے کے پاس لوٹ کر نہیں آتا ہے اس لئے اس میں ربا کی کوئی شکل نہیں ہے اور نہ عدم جواز کی کوئی دوسری وجہ ہی نظر نہیں آتی البتہ علامہ ابن تیمیہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ بیع عینہ کے قریب ہے، گو فقہاء حنابلہ اس کے جواز کی صراحت کرتے ہیں علامہ ابن مفلح حنبلی اس کے جواز کی صراحت کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ہمارے شیخ (ابن تیمیہ) نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

"ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائتين فلا بأس. نص عليه. وهي التورق. وعنه يكره. وحرمه شيخنا" (الفروع ۴/۱۷۱)۔

"بل مقصوده دراهم لحاجته إليها وقد تعذر أن يستسلف قرضا أو سلما فيشتري سلعة ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا هو التورق، وهو مكروه في أظهر قولي العلماء. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد. كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا" (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/۴۳۱)۔

"وأما الذي لم يعد فيه السلعة إلى البائع بل باعها المشتري من مكان آخر لحاجته فهذا يسمى "التورق". فكرهه عمر بن عبد العزيز والإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين. وقال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا أي أصل الربا. وهذا القول أقوى" (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/۳۰۳)۔

فقہ شافعی میں بیع عینہ بھی جائز قرار دی گئی ہے اس لئے تورق ان کے نزدیک بدرجہ اولیٰ جائز ہے فقہاء حنفیہ کے نزدیک بھی تورق جائز ہے بعض علماء نے اس کے عدم کراہت کی صراحت کی ہے البتہ بعض حضرات نے اسے خلاف اولیٰ بتایا ہے جیسا کہ آگے عینہ کی بحث میں اس کی تفصیل آرہی ہے موسوعہ فقہیہ میں تورق کی بحث پر فقہاء کا قول نقل کیا ہے۔

"جمهور العلماء على إباحته سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة أو لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة" (موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۷)۔

اس لئے تورق کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے بس صرف اصطلاح کا فرق ہے۔

بیع عینہ کی حقیقت:

فقہ کی کتابوں میں بیع عینہ کے نام سے ایک بیع کا ذکر موجود ہے جس کی ممانعت حدیث میں آئی ہے۔

"عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ يقول: "إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (ابوداؤد، کتاب البیوع، باب في النهي عن العينة ۳۴۶۲)۔

"روى غندر عن شعبة عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته العالية بنت أيفع بن شرحبيل أنها قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة رضي الله عنها فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمان مائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بست مائة درهم. فقالت لها: "بئس ما شريت وبئس ما اشتريت

أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب''۔ ''رواه احمد و سعيد بن منصور'' (المغنی ۴، ۱۹۳، باب الربا والصرف)۔

بیع عینہ کی بہت سی شکلیں ہیں، ان میں سے ایک صورت جو زیادہ واضح ہے اور حدیث عائشہؓ میں بھی اس کا ذکر ہے، وہ یہ ہے کہ خریدار جس شخص سے کسی چیز کو اصل قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدے اسی شخص سے اسی چیز کو کم قیمت پر نقد افروخت کردے، اس میں خریدار کا مقصد سامان کی خرید وفروخت نہیں ہوتا بلکہ اپنی ضرورت کے لئے نقد رقم کا حصول ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ بیع عینہ کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''الأمر ببيع العينة مثل أن يستقرض من تاجر عشرة فيتابى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة في نيل الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويتحمل عليه خمسة'' (ہدایہ مع الفتح ۶، ۳۲۳ کتاب الکفالۃ)۔

امام محمد شیبانیؒ عینہ کی صورت کو شدید ناپسندیدہ اور مذموم قرار دیتے ہیں، صاحب ہدایہ، صاحب عنایہ، صاحب کفایہ، صاحب فتح القدیر، علامہ حصکفی وغیرہ فقہاء حنفیہ بیع عینہ کو مکروہ تحریمی بتاتے ہیں۔

''بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه اخترعه آكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض'' (الدر المختار ۲، ۶۶)۔

لیکن بعض لوگوں نے امام ابو یوسفؒ سے اس کی نہ صرف عدم کراہت بلکہ متعدد صحابہ کرام کا معمول ہونا نقل کیا ہے۔

''قال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك، لم يعدوه من الربا، حتى لو باع كاغذة بألف يجوز ولا يكره، وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربا وقد ذمهم رسول الله ﷺ'' (فتح القدير ۶، ۳۲۴)۔

علامہ ابن ہمام نے اس میں تفصیل کی ہے اور ایک صورت کو جس میں سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس آجاتا ہے مکروہ (تحریمی) قرار دیا ہے، یہی صورت اصل عینہ کی ہے، دوسری صورت جس میں سامان بائع اول کے پاس لوٹ کر نہیں آتا اس کو غیر مکروہ یا زیادہ سے زیادہ خلاف اولی قرار دیا ہے، یہ صورت تورق کی ہے۔

''ثم الذي يقع في قلبي أن ما يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه كعود الثوب أو الحرير في الصورة الأولى وكعود العشرة في صورة إقراض الخمسة عشر فمكروه، وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى على بعض الاحتمالات'' (فتح القدير باب الكفالة ۶، ۳۲۴)۔

علامہ شامی صاحب فتح القدیر کی عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں کہ بعد کے فقہاء نے اسی کو درست مانا ہے، اور مفتی سید ابو سعود نے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے اختلاف کو ان ہی دونوں الگ الگ محمل میں رکھا ہے، امام ابو یوسف کے عدم کراہت کے قول کو انہوں نے تورق پر محمول کیا ہے اور امام محمد کے کراہت تحریمی کے قول کو عینہ پر محمول کیا ہے، یعنی تورق بلا کراہت جائز ہے اور عینہ مکروہ تحریمی ہے۔

''قال في الفتح ما حاصله إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر فيكره يعني تحريما فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه بل خلاف الأولى فإن الأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائما بل هو مندوب ومالم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقا وإلا فكل بيع بيع العينة اه. وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو ظاهر وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف و حمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (ردالمحتار ۴، ۲۱۱ باب الکفالۃ)۔

اس سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک تورق بلا کراہت جائز ہے، اور بیع عینہ مکروہ تحریمی ہے، علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے

ہیں کہ فقہاء کرام کی اکثریت نے بیع عینہ کے عدم جواز کو اختیار کیا ہے، ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ کرام بیع عینہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، صرف امام شافعی اس کے جواز کی طرف گئے ہیں۔

''إن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقدا لم يجز في قول أكثر أهل العلم روى ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وبه قال الزناد وربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة والثوري والأوزاعي ومالك وإسحاق وأصحاب الراى وأجازه الشافعي'' (المغنی ۴،۱۹۴)۔

جمہور کے دلائل:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی عینہ سے ممانعت والی حدیث جو اوپر گذری: "إذا تبايعتم بالعينة الخ"۔

حضرت زید بن ارقمؓ کی ام ولد سے حضرت عائشہؓ کا فرمان: "بئس ما شريت وبئس ما اشتريت الخ"۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ اتنی سخت بات "قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب" حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سنے بغیر نہیں کہی ہوگی، اس لئے یہ صرف حضرت عائشہؓ کا قول نہیں ہے بلکہ یہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔

''والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ فجرى مجرى روايتها ذلك عنه'' (المغنی ۴،۱۹۳)۔

اس کے عدم جواز کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ یہ سود لینے کا ذریعہ بن جائے گا، اس لئے سد اللذریعہ بھی اس کو ناجائز ہونا چاہئے۔

''ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، لأنه يدخل السلعة ليستبيح بيع الف بخمس مائة إلى أجل معلوم'' (المغنی ۴،۱۹۳)۔

احادیث میں ایسے قرض کی ممانعت وارد ہوئی ہے جس سے نفع حاصل ہورہا ہو، فقہاء اس کو سود قرار دیتے ہیں، عینہ میں بھی اس کا قوی شبہ موجود ہے، اس لئے اس کو ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ ربا کے ساتھ ریبہ (شبہ ربا) کو بھی ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے، "دعوا الربا والريبة" خلاصہ یہ ہے کہ بیع عینہ کے سلسلے میں جمہور فقہاء کا قول صحیح اور راجح ہے کہ بیع عینہ جائز نہیں ہے۔

عینہ اور تورق میں فرق:

ان تمام تفصیلات سے عینہ اور تورق میں کافی فرق نظر آتا ہے۔

الف۔ بیع عینہ میں سامان کو دوبارہ بائع اول سے ہی فروخت کردیا جاتا ہے، جبکہ تورق میں بائع کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے فروخت کیا جاتا ہے، ''لأن العينة لابد فيها من رجوع السلعة إلى البائع الأول بخلاف التورق فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع، إنما هو تصرف المشترى فيما ملكه كيف شاء'' (موسوعہ فقھیہ ۱۴،۱۴۷)۔

ب۔ عینہ میں سود لینے کا ارادہ پایا جاتا ہے، کیونکہ اس میں قرض پر منفعت کا حصول ہوتا ہے، جبکہ تورق میں ایسا نہیں ہے، اس میں صرف بازار کی قیمت سے زائد قیمت پر سامان کو فروخت کیا جاتا ہے اور بیع میں ہر بائع کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنے سامان کو زیادہ سے زیادہ قیمت میں فروخت کرے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: ''لو باع كاغذة بألف يجوز ولا يكره'' (فتح القدير ۶،۲۲۴ باب الکفالۃ)۔

ج۔ تورق میں سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس نہیں آتا اور عینہ میں سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس ہی آجاتا ہے، ''ومالم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة'' (فتح القدير ۶،۲۲۴)۔

بینک کا طریقہ کار:

تورق اور عینہ کی پوری وضاحت ہوجانے کے بعد اب دیکھیں کہ سوالنامہ میں بینک نے تورق کے نام سے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس پر تورق

کی صورت جو اوپر ذکر کی گئی صادق آتی ہے؟ بینک کا طریقہ کار سوالنامہ کے مطابق اس طرح ہے:

بینک خریدار سے کوئی ایسی شئ فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر ضرورت مند مطلوبہ رقم حاصل کرسکتا ہے، عملی طور پر اس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپے نقد میں فروخت کردیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ کی رقم حاصل ہوجاتی ہے، اور ''ب'' کو دس ہزار روپے نفع مل جاتا ہے اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے (بینک کو) ہی دس ہزار روپے نفع حاصل ہوتا ہے۔

بینک کے طریقہ کار کے بارے میں سوالنامہ میں مذکور اس صورت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تورق نہیں ہے، بلکہ یہ صاف طور سے بیع عینہ ہے، اس لئے کہ بینک نے جو سامان (لوہا) فروخت کیا ہے وہ ''ب'' کے واسطہ سے بینک تک پہنچ جاتا ہے، کیونکہ ''ب'' بھی بینک سے منسلک ادارہ ہے تو بینک ہی نے ''الف'' سے ایک لاکھ روپے میں سامان (لوہا) ادھار فروخت کیا اور ''ب'' کے واسطے سے یہ لوہا نقد ایک لاکھ میں اس کو واپس مل گیا، نیز اس پر دس ہزار روپے بینک کو بلا عوض مل گئے، یہ بالکل بیع العینہ کی صورت ہے، فقہاء کرام نے بائع اور مشتری کے درمیان کسی تیسرے آدمی کو لانے کو جو مشتری سے اس سامان کو خرید کر بائع تک پہنچادے بیع عینہ کی ہی ایک صورت قرار دیا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں:

''قال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشرة درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما'' (ردالمحتار باب الصرف ۴،۲۷۲)۔

اس طرح کے معاملات میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل بیع ہے، لیکن درحقیقت اس میں سود کے لین دین کا مکمل قصد و ارادہ پایا جاتا ہے اور سود کے لین دین کے لئے ہی یہ بیع کی جاتی ہے، احکام شریعت میں جس طرح معاملات میں ظاہری شکل کا اعتبار ہوتا ہے، اسی طرح عاقدین کے مقاصد کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بینک کی مذکورہ صورت کو اگرچہ تورق کا نام دیا گیا ہے مگر وہ مکمل طور سے بیع عینہ ہے جو جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے اسلامی بینک کے ذمہ داران کو چاہئے کہ اس طریقہ کار سے بچنے کی کوشش کریں اور بینک میں اس کو جاری نہ کریں اور اگر یہ طریقہ بینک میں چل رہا ہے تو اس کو بند کرنے کی جدوجہد کریں۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا نور الحق رحمانی[1]

اسلامی معاشیات کے دو اہم ستون ہیں: ایک زکوۃ کی فرضیت اور دوسرے سود کی حرمت، سماج کے وہ افراد جو معذور اور اپاہج یا مفلس و نادار اور وسائل زندگی سے محروم ہیں ان کی کفالت اور ضروریات کی تکمیل کے لئے اللہ تعالی نے مالداروں اور اصحاب ثروت پر زکوۃ فرض کی اور سود کو حرام قرار دیا کہ اگر فقراء و مساکین اپنی کسی اہم ضرورت سے سرمایہ داروں کی طرف رجوع کریں اور قرض کے خواہاں ہوں تو انہیں بغیر سود کے قرض مل جائے اور اس پر اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا۔

اسلام سے قبل عرب معاشرے میں سود کا رواج بڑے پیمانے پر تھا، مدینہ منورہ میں یہود سرمایہ دار تھے جو سودی نظام کے ذریعہ عرب کی ساری دولت کو سمیٹ رہے تھے، اور فقراء و مساکین دن بدن بدحال ہوتے جارہے تھے، اسلام نے سماج کے کمزور اور نادار افراد پر ہونے والے اس ظلم کو مٹایا اور سود پر مکمل پابندی عائد کردی کیونکہ اس سے خوشحال طبقہ میں سنگ دلی، قساوت قلبی اور خود غرضی پیدا ہوتی ہے اور کمزور طبقہ میں ان کی طرف سے نفرت وعداوت اور بغض و حسد کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، اور اسلام جو مثالی معاشرہ تیار کرنا چاہتا ہے اس کی بنیاد اخوت و محبت، ایثار و قربانی، ہمدردی و خیر خواہی، باہمی تعاون اور شفقت و ترحم پر ہے، اس لئے اس نے سماج کے دبے کچلے اور کمزور طبقہ پر سرمایہ دار اور طاقت ور طبقہ کی طرف سے ہونے والے ظلم و تشدد کا سد باب کیا، اس لئے ہر ایسا عمل اور معاشی نظام جس سے سرمایہ دارانہ ذہنیت کو شہ ملے اور سودی نظام کو تقویت پہنچے وہ اسلامی نقطہ نظر کے منافی اور اس کے معاشی نظام سے متصادم ہے، سود ایک سماجی لعنت، کمزور طبقہ کا معاشی استحصال اور اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ ہے جسے کسی حال میں گوارہ نہیں کیا جاسکتا، اسلامی مملکت میں غیر مسلم شہری اگر چھپ کر شرک کریں تو اسے گوارہ کیا جاسکتا ہے لیکن انہیں سودی کاروبار کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ اس کے نقصانات متعدی ہیں۔

دوسری قابل لحاظ بات یہ ہے کہ اسلامی شریعت نے ہر ایسے حیلہ اور تدبیر کو حرام قرار دیا ہے جس کا مقصد کسی حرام کو حلال کرنا ہو یا فرائض وواجبات اور شرعی ذمہ داریوں سے راہ فرار اختیار کرنا ہو، قرآن کریم میں بنی اسرائیل کے گروہ کا متعدد جگہوں میں تذکرہ موجود ہے، لہذا اگر زکوۃ کو ساقط کرنے یا سود کو حلال کرنے کے لئے اگر کوئی حیلہ اختیار کیا جائے تو وہ شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگا۔

تورق کے نام پر بینکوں نے آج جو طریقہ کار اختیار کیا ہے اس کا اصل مقصد ضرورت مندوں کو سودی قرضے فراہم کرنا اور اس پر سود کمانا ہے، سامان کو درمیان میں حیلے کے طور پر لایا گیا ہے، یہ ایک کمزور حیلہ ہے جو کسی حرام کو حلال نہیں کرسکتا۔

اس مسئلے پر بحث کرنے سے قبل دو مسئلوں کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے جن سے یہ مسئلہ بنیادی طور پر جڑا ہوا ہے اور وہ تورق کا مسئلہ اور بیع عینہ کا مسئلہ ہے۔

تورق کی تعریف اور اس کا حکم:

تورق باب تفعل کا مصدر ہے جس کا مادہ ورق ہے، ورق راء کے فتحہ کے ساتھ اس کے معنی پتہ اور کاغذ کے ہیں اور راء کے کسرہ کے ساتھ اس کے معنی چاندی کے سکہ کے ہیں، قرآن کریم میں اصحاب کہف کے واقعہ میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے:

''فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة'' (سورۂ کہف: ۱۹) (پس تم اپنے میں سے کسی کو اپنا چاندی کا یہ سکہ دے کر شہر بھیجو)۔

تورق الحیوان: جانور نے درخت کا پتہ کھایا (لسان العرب، المعجم الوسیط، الموسوعہ)۔

اصطلاح شریعت میں تورق اس کا نام ہے کہ کوئی ایسا شخص جسے نقد مال کی ضرورت ہو وہ کسی شخص سے کوئی سامان ادھار خریدے پھر اسے کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ خریدی ہوئی قیمت سے کم میں نقد فروخت کردے تا کہ اس طرح اسے نقد مال حاصل ہوسکے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۴/ ۱۴۷)۔

---

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف پٹنہ۔

معجم لغۃ الفقہاء میں ہے:

”بیع التورق: العدول عن القرض إلی بیع عین بذاتہا للمستقرض بسعر أعلی تقسیطا لبیعہا للحصول علی مایرید من المال“۔

یعنی بیع تورق یہ ہے کہ سرمایہ دار کسی قرض چاہنے والے کو نقد قرض دینے کے بجائے کوئی سامان اس کے ہاتھ ادھار فروخت کردے جس کی قیمت مارکٹ کی قیمت سے زائد ہو، جسے خریدار ایک مقررہ وقت میں قسط وار ادا کرے اور پھر یہ پہلا خریدار اس سامان کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردے تاکہ اس طرح اسے نقد مال حاصل ہوسکے۔

تورق کی یہ اصطلاح ائمہ اربعہ میں سے صرف فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتی ہے، دیگر فقہاء نے اس مفہوم کے لئے اس اصطلاح کو استعمال نہیں کیا ہے، البتہ بیع عینہ کے ذیل میں اس کے مسائل سے بحث کی ہے، جیسا کہ سوالنامہ میں مذکور ہے، تورق کی یہ صورت شرعی لحاظ سے جائز ہے کیونکہ اس میں حرمت کی بظاہر کوئی علت نہیں پائی جارہی ہے، صرف اتنا ہے کہ ایک سامان کو ایک شخص اس کے عام ریٹ سے زیادہ میں فروخت کررہا ہے اور دوسرا اسے خریدرہا ہے، اور شریعت میں اس کی اجازت ہے کہ کسی معمولی چیز کو زیادہ قیمت پر خریدا جائے یا فروخت کیا جائے، اس لئے جمہور فقہاء کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، موسوعہ فقہیہ میں ہے:

”جمہور الفقہاء علی إباحتہ سواء من سماہ تورقا وہم الحنابلۃ أو من لم یسمہ بہا الاسم“، پھر پہلا خریدار اس سامان کو کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کررہا ہے، پہلے بائع کے ہاتھ نہیں فروخت کررہا ہے جو شبہ ربا ہو۔

”وہم من عدا الحنابلۃ لعموم قول تعالی: ”وأحل اللہ البیع“ (موسوعہ فقہیہ ١٤٧، ١٤، ١٤٨)۔

جمہور فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، خواہ وہ حضرات ہوں جنہوں نے اس کا نام تورق رکھا ہے یعنی حنابلہ یا دیگر فقہاء ہوں جنہوں نے اسے اس نام سے موسوم نہیں کیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے جو بیع کی اجازت دی ہے اس کے عموم میں یہ صورت بھی داخل ہے، اور اس لئے کہ اس میں نہ ربا کا قصد پایا جارہا ہے نہ ربا کی صورت ہے۔

بیع عینہ اور اس کا حکم:

حدیث میں جن بیوع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، ان میں سے ایک بیع عینہ ہے جن سے متعلق چند حدیثیں درج ذیل ہیں:

”عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال رسول اللہ ﷺ یقول: إذا تبایعتم بالعینۃ وأخذتم أذناب البقرو رضیتم بالزرع وترکتم الجہاد سلط اللہ علیکم ذلا لا ینزعہ حتی ترجعوا إلی دینکم“ (ابوداؤد مع بذل المجہود ١٥،١٢٨)۔

(حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم لوگ بیع عینہ کرنے لگو گے اور گائے کی دم پکڑ لوگے اور کھیتی باڑی کے کام پر راضی ہوجاؤ گے اور جہاد چھوڑ دو گے تو اللہ تعالی تم پر ذلت مسلط کردے گا اور اس ذلت سے تمہیں اس وقت تک نہیں نکالے گا جب تک کہ تم اپنے دین کی طرف نہ لوٹ جاؤ)۔

”روی عن ابن عمر ﷺ أن النبی ﷺ قال: إذا ضن الناس بالدینار والدرہم وتبایعوا بالعینۃ واتبعوا أذناب البقر، وترکوا الجہاد فی سبیل اللہ أنزل اللہ بہم بلاء فلا یرفعہ حتی یراجعوا دینہم“ (مسند احمد ٢،٨ طبع المیمنیہ)۔

(حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جب لوگ دینار و درہم پر بخل کرنے لگیں گے اور بیع عینہ کرنے لگیں گے اور گائے کے دم کے پیچھے چلیں گے (یعنی ہل جوتیں گے اور کھیتی کریں گے) اور اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا چھوڑ دیں گے تو اللہ تعالی ان پر بلا نازل کرے گا اور اسے ان سے نہیں اٹھائے گا جب تک کہ وہ اپنے دین کی طرف رجوع نہ کریں)۔

بیع عینہ جس کا ذکر اس حدیث میں ہے، شارحین حدیث نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے:

”ہو أن یبیع من رجل سلعۃ بثمن معلوم إلی أجل مسمی ثم یشتریہا منہ بأقل من الثمن الأول“ (بذل المجہود ١٥،١٢٨)۔

(بیع عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے ہاتھ کوئی سامان ادھار مقررہ قیمت پر مقررہ مدت تک ثمن کی ادائیگی کی شرط پر فروخت کرے، پھر یہ فروخت کنندہ اسی سامان کو اسی پہلے خریدار سے پہلی قیمت سے کم میں خرید لے)۔

اس بیع کو بیع عینہ کہنے کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ ادھار سامان خریدنے والا اس کے بدلے فروخت کنندہ سے عین یعنی نقد مال حاصل کرتا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ اس کا نام عینہ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں عین یعنی سامان پہلے بائع کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

دسوقی فرماتے ہیں کہ یہ کہنا بہتر ہے کہ اس کا نام عینہ اس لئے رکھا گیا کہ سامان فروخت کرنے والا مجبور آدمی کی مدد کرتا ہے اور حیلہ کے طور پر اس کے مقصود کے حاصل ہونے میں اس کی اعانت کرتا ہے (الموسوعہ ۹/ ۹۵)۔

فقہاء کرام نے اس بیع کی جو تعریف کی ہے ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بیع کا مقصد سرمایہ دار کا قرض دے کر نفع کمانا ہے، براہ راست نقد مال دے کر نفع لینا چونکہ سود ہے، اس لئے اس سے بچنے کے لئے بیع کا حیلہ اختیار کیا گیا ہے، اور محتاج کو چونکہ نقد پیسے کی ضرورت ہے اور قرض آسانی سے مل نہیں رہا ہے، اس لئے وہ سامان کے خرید وفروخت کو نقد مال حاصل کرنے کا ذریعہ بناتا ہے، اس مقصد سے وہ کسی سامان کو اس کے مالک سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے کہ فلاں مدت تک وہ اس کی قیمت ادا کردے گا اور پھر اس سامان کو سامان والے ہی کے ہاتھ خریدی ہوئی قیمت سے کم میں نقد فروخت کردیتا ہے، تاکہ اس طرح اسے نقد مال مل جائے اور وہ اس سے اپنی ضرورت پوری کرسکے، حدیث میں چونکہ اس سے منع کیا گیا ہے، اس لئے جمہور فقہاء اس کی حرمت کے قائل ہیں، مسند احمد کی جو حدیث اوپر گذری اس سے اس کی وضاحت ہوتی ہے، اس لئے کہ اس میں فرمایا گیا ہے:

"إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة" یعنی جب لوگ دینار ودرہم کے سلسلے میں بخل کریں گے اور محتاجوں کو قرض دینے کے بجائے بیع عینہ کریں گے یعنی نفع کمانے کے لئے بیع کا حیلہ اختیار کریں گے تو اللہ ان پر ذلت مسلط کرے گا، یہ وعید حرمت پر دلالت کررہی ہے چنانچہ علامہ ابن قدامہ بیع عینہ والی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''هذا وعيد يدل على التحريم'' (المغنی ۴/۱۹۵) (یہ وعید ہے جس سے حرمت ثابت ہورہی ہے)۔

صاحب بذل المجہود درمختار کے حوالہ سے اس کا حکم لکھتے ہیں:

''قال في الدر المختار: وبيع العينة مكروه مذموم شرعا لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض وقال الشامي: قال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربا'' (بذل المجہود ۱۵/۱۲۸)۔

(صاحب درمختار فرماتے ہیں: بیع عینہ شرعاً مکروہ تحریمی اور مذموم ہے، اس لئے کہ اس میں قرض دینے کی نیکی سے اعراض کرنا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یہ بیع پہاڑ کی طرح سخت اور بھاری ومذموم ہے، سودخواروں نے اسے ایجاد کیا ہے)۔

موسوعہ فقہیہ میں ہے: ''فقال أبوحنيفة ومالك وأحمد: لا يجوز هذا البيع'' (۹/۹۶)۔

(امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ بیع درست نہیں ہے)۔

ائمہ اربعہ میں صرف امام شافعی اس کے جواز کے قائل ہیں اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شاید انہوں نے بیع کی ظاہری صورت پر حکم لگایا ہو اور نیت کا اعتبار نہ کیا ہو کہ جس طرح خریدے ہوئے سامان کو خریدار کسی اور کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کرسکتا ہے، اسی طرح بائع اول کے ہاتھ بھی فروخت کرسکتا ہے (حوالہ سابق)۔

اور مالکیہ نے ممانعت کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ قرض پر نفع لینا ہے جو حدیث کی رو سے سود اور حرام ہے (حوالہ سابق)۔

علامہ زیلعی حنفی نے اس میں سود کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ بائع نے جب سامان ادھار فروخت کیا تو ثمن اس کے قبضے میں نہیں آیا تو اس کے ضمان میں داخل نہیں ہوا، پھر جب خریدار نے بعینہ اسی مال کو اسی حالت پر اس کی طرف لوٹا دیا جس حالت میں اس کی ملکیت سے نکلا تھا تو پہلے ثمن کا جو حصہ دوسرے ثمن کے مقابلے میں آیا وہ برابر سرابر ہوگیا اور جو حصہ بچ رہا وہ عوض سے خالی ہونے کی وجہ سے سود ہے اور یہ ایسی چیز کا نفع ہے جس کا وہ ضامن نہیں تھا اور یہ حدیث کی رو سے حرام ہے (موسوعہ فقہیہ ۹/ ۹۶، بحوالہ درمختار)، گویا حنفیہ کے نزدیک بھی اس کی حرمت کی وجہ سود ہے۔

اور حنابلہ نے بھی اس کی حرمت پر انہیں احادیث سے استدلال کیا ہے جو اوپر گذریں، اسی کے ساتھ مسند احمد کی درج ذیل حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ:

ابواسحاق سبیعی اپنی بیوی عالیہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کی بیوی نے کہا کہ میں اور زید بن ارقم کی ام ولد حضرت عائشہؓ کے یہاں گئی تو زید بن ارقم کی باندی نے یہ کہا کہ میں نے ایک غلام کو زید بن ارقم کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں عطیہ ملنے تک کی مدت تک ثمن کی ادائیگی کی شرط پر بیچ دیا پھر ان سے چھ سو درہم نقد کے بدلے خرید لیا، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم نے جو خریدا اور بیچا وہ بہت برا کیا، زید کو جا کر یہ کہہ دو کہ اس عمل کی وجہ سے ان کا وہ جہاد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہوں نے کیا تھا، وہ باطل ہو گیا، الا یہ کہ وہ اس سے توبہ کر لیں (المغنی ۴؍۱۹۴)۔

علامہ ابن قدامہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التخليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ فجرى مجرى روايتها ذلك، وعنه ولأن ذلك ذريعة إلى الربا'' (المغنی ۴؍۱۹۴)۔

(ظاہر یہ ہے کہ ام المومنین اس طرح کی سخت بات اس کے بغیر نہیں کہہ سکتی ہیں کہ انہوں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو، اس لئے اس کی حیثیت ایسی ہوگی کہ گویا انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر کہی ہو، گویا یہ حدیث حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے، اور اس بیع کی حرمت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ سود کا ذریعہ ہے)۔

بہر حال بیع عینہ جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ متعدد احادیث میں اس کی ممانعت وارد ہے اور اس لئے کہ یہ ربا کا ذریعہ ہے۔

اور تورق اور عینہ میں فرق یہ ہے کہ تورق میں خریدار پہلے بائع سے کوئی سامان خرید کر کسی دوسرے خریدار کے ہاتھ اسے پہلی قیمت سے کم میں فروخت کرتا ہے، اس میں حرمت کا ظاہری یا معنوی کوئی سبب نہیں پایا جاتا، اس لئے جمہور اسے درست قرار دیتے ہیں، اور بیع عینہ جس کی ممانعت ابوداؤد اور مسند احمد وغیرہ کی روایات میں وارد ہے، جمہور فقہاء اسے ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ بائع اول کا مقصد اس بیع کے ذریعہ سرمایہ قرض لگا کر اس سے نفع حاصل کرنا اور خریدار کا مقصد سود دے کر نقد مال حاصل کرنا ہے جو از روئے شرع حرام ہے، اس لئے کہ شریعت میں اصل اعتبار مقصود کا ہے نہ کہ ظاہری صورت اور الفاظ کا اور سامان کی خرید و فروخت محض حیلہ ہے۔

سوالنامہ میں تورق کے جس مسئلہ کے بارے میں حکم شرعی دریافت کیا گیا ہے اس کی نوعیت کتابوں میں ذکر کردہ تورق کی نہیں بلکہ بعینہ بیع عینہ کی ہے، کیونکہ سوالنامہ میں کہا گیا ہے:

بینک خریدار سے کوئی ایسی شئ فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر ضرورت مند مطلوبہ رقم حاصل کر سکتا ہے، اور پھر اس کی صورت یہ بیان کی گئی ہے مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے اور وہ اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے اور ''ب'' کو دس ہزار روپئے نفع میں مل جاتا ہے، اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار روپئے نفع حاصل ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس میں ضرورت مند کے ہاتھ ایک لاکھ دس ہزار میں ادھار لوہا بیچنے والا بھی بینک ہی ہے اور پھر اس سے ایک لاکھ میں لوہا خریدنے والا بھی اسی سے متعلق ادارہ ہے، اس طرح گویا یہ بائع اول ہی کے ہاتھ میں فروخت کرنا ہے لہذا اس کا وہی حکم ہوگا جو بیع عینہ کا ہے۔ اور جس کی حرمت منصوص اور قطعی ہے، بلکہ بیع عینہ کے مقابلہ میں اس کی حرمت وقباحت زیادہ ہے، اس لئے کہ بیع عینہ میں تو خرید و فروخت میں سامان پر قبضہ پایا جاتا ہے اور بینکوں نے جو طریقہ کار اختیار کیا ہے اس میں خرید و فروخت محض کاغذی ہے، لوہا اپنی جگہ رہتا ہے، قبضہ کے بغیر دوسری بیع ہوتی ہے اور بیع قبل القبض ممنوع ہے، اس لئے اس کی حرمت و ممانعت زیادہ ہوگی۔

ہاں اگر بینک ضرورت مند خریدار کو اس کی اجازت دے کہ وہ بینک سے متعلق ادارہ کے علاوہ کسی تیسرے کے ہاتھ بھی وہ سامان فروخت کر سکتا ہے اور ضرورتاً اسے لے کر دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے تو پھر یہ صورت جائز ہوگی۔

☆☆☆

اسلامی بینکوں میں رائج تورق کا شرعی حکم

مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی [1]

کسی ضرورت مند کو نقد رقم کی ضرورت ہے، اس کو بہ طور قرض وہ نقد رقم حاصل نہیں ہوتی ہے تو اسلامک بینک تورق کا طریقہ اختیار کرتے ہیں، جس میں بینک خریدار سے کوئی ایسی شئی فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر ضرورت مند اپنی مطلوبہ رقم حاصل کر سکتا ہے، سوالنامہ میں اس کی عملی شکل یہ بتائی گئی ہے مثلاً "الف" کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے اور وہ اسے "ب" سے ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح "الف" کو ایک لاکھ روپئے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے اور "ب" کو دس ہزار روپئے نفع میں مل جاتا ہے، اور عام طور پر "ب" بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار روپئے نفع حاصل ہوتا ہے۔

تورق کی مذکورہ شکل جو بیان کی گئی ہے غور کرنے سے اس کی دو صورتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ "ب" جو خریدار ثانی ہے وہ مذکورہ اسلامک بینک ہی ہو یا بینک کا کوئی دوسرا ادارہ ہو جس کا نفع ونقصان اسلامک بینک ہی کو حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ "ب" نہ تو مذکورہ اسلامک بینک ہو اور نہ ہی اس کا کوئی ادارہ ہو بلکہ کوئی ثالث ہو، سوالنامہ کی عبارت پر غور کرنے سے پہلی ہی شکل معلوم ہوتی ہے، یعنی "ب" اسلامک بینک یا اس کا ادارہ ہی ہے جس نے "الف" سے فروخت کیا ہے تب ہی تو "ب" کو دس ہزار روپئے کا نفع ہو اور نہ اس کو نفع سے تعبیر نہیں کر سکتے ہیں۔

ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اسلامک بینکوں کے لئے اس طرح کا طریقہ اختیار کرنے کی شرعاً اجازت ہے یا نہیں؟ اس کا جواب سمجھنے سے قبل "بیع عینہ" اور "تورق" کی وضاحت ضروری ہے، ان دونوں کی وضاحت کے بعد انشاء اللہ جواب آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔

تورق:

تورق کی تعریف موسوعہ فقہیہ میں ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"التورق في الاصطلاح: أن يشتري سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك علي النقد" (موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۷)۔

یعنی اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ سامان ادھار خرید کر فروخت کرنے والے کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے خریداری قیمت سے کم میں فروخت کیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ نقد رقم حاصل ہو جائے۔

موسوعہ فقہیہ میں یہ بھی ہے کہ تورق کی اصطلاح صرف فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتی ہے، دوسرے فقہاء نے بیع عینہ کے تحت اس پر کلام کیا ہے۔

"ولم ترد التسمية بهذا المصطلح الإعند فقهاء الحنابلة أما غيرهم فقد تكلموا عنها في مسائل (بیع عینہ)" (حوالہ مذکور)

بیع عینہ:

چنانچہ فقہاء حنفیہ میں سے علاء الدین الحصکفی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب الدر المختار میں "بیع عینہ" کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"بيع العين بالربح نسيئه ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه" (الدر المختار علی ہامش رد المحتار کتاب الکفالہ ۷/۶۱۳)۔

---

[1] مفتی امارت شرعیہ بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف پٹنہ۔

یعنی کسی چیز کو ادھار نفع کے ساتھ فروخت کرنا تاکہ قرض لینے والا اپنے دین کی ادائیگی کے لئے اس کو کم قیمت میں فروخت کرے، علامہ شامی نے رد المحتار میں ''بیع عینہ'' کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

یہ بیع عینہ جو شرعاً ممنوع ہے اس کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف ہے...... بعض مشائخ کہتے ہیں کہ اس بیع کی تفسیر یہ ہے کہ ایک ضرورت مند شخص جس کو نقد رقم کی ضرورت ہے، وہ کسی شخص کے پاس جا کر قرض طلب کرتا ہے کہ مجھے دس روپے دے دو، قرض دینے والا یہ سمجھتا ہے کہ قرض دینے کی صورت میں زائد رقم نہیں ملے گی، اس لئے وہ کہتا ہے کہ میں قرض تو نہیں دوں گا البتہ یہ کپڑا تم سے بارہ روپے میں فروخت کروں گا اگر تم چاہو تو اس کو بارہ روپے میں ادھار خرید کر بازار میں اس کو فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کرلو اور میرا پیسہ تم اتنی مدت کے بعد ادا کردینا۔ جبکہ بازار میں اس کپڑے کی قیمت دس روپے ہے، ضرورت مند شخص اس کو بارہ روپے میں خرید کر بازار میں دس روپے میں فروخت کردیتا ہے، اس طرح ضرورت مند کی ضرورت پوری ہوجاتی ہے اور کپڑے کے مالک کو دو روپے زائد مل جاتے ہیں...... بعض حضرات نے اس بیع کی تشریح اس طرح کی ہے کہ:

قرض لینے والا اور قرض دینے والا دونوں اپنے درمیان کسی تیسرے کو واسطہ بنالیں، چنانچہ قرض دینے والا دس روپے کا کپڑا بارہ روپے میں ادھار فروخت کر کے کپڑا خریدار کے حوالہ کردے پھر قرض لینے والا کسی تیسرے سے اس کپڑا کو دس روپے میں فروخت کر کے کپڑا اس کے حوالہ کردے اس کے بعد تیسرا شخص قرض دینے والے کے ہاتھ دس روپے میں نقد فروخت کر کے دس روپے لے کر قرض لینے والے کو دے دے، اس طرح قرض لینے والے کو دس روپے نقد حاصل ہوجاتے ہیں اور کپڑے کے مالک کو دو روپے کا فائدہ ہوجاتا ہے (دیکھئے: رد المحتار باب الصرف ۷/ ۵۴۲-۵۴۱)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے کتاب الکفالہ میں بیع عینہ کی ایک صورت یہ بتائی ہے کہ:

اصیل اپنے کفیل سے کہے کہ تم لوگوں سے سامان کی خرید وفروخت کرو، بائع جو تم سے نفع لے گا جس کی وجہ سے تم کو جو نقصان ہوگا وہ نقصان میں برداشت کروں گا، چنانچہ کفیل کسی تاجر کے پاس جاتا ہے اور اس سے قرض طلب کرتا ہے، تاجر اس سے نفع لینا چاہتا ہے لیکن سود سے بھی بچنا چاہتا ہے، لہذا تاجر کفیل کو قرض دینے کے بجائے اس سے دس روپے کا کپڑا پندرہ روپے میں ادھار فروخت کرتا ہے اور ثمن کی ادائیگی کی مدت طے کرلیتا ہے پھر کفیل اس کپڑے کو بازار میں دس روپے میں فروخت کردیتا ہے، اس طرح اس کو دس روپے نقد حاصل ہوجاتے ہیں اور تاجر کے پندرہ روپے اس پر قرض رہتے ہیں۔

دوسری صورت یہ بیان کی ہے کہ تاجر کفیل کو پندرہ روپے قرض دیتا ہے پھر اس سے دس روپے کپڑا پندرہ روپے میں فروخت کر کے پندرہ روپے تاجر لے لیتا ہے، اور کفیل کے ذمہ پندرہ روپے قرض رہتے ہیں، پھر کفیل اس سامان کو دس روپے میں فروخت کر کے نقد رقم حاصل کرلیتا ہے جس سے اصیل کی ضرورت پوری ہوجاتی ہے (حوالہ مذکور کتاب الکفالۃ ۷/ ۶۱۳)۔

''بیع عینہ'' کی جو مختلف صورتیں پیش کی گئی ہیں ان میں غور کرنے کے بعد واضح طور پر یہ بات سامنے نہیں آئی کہ کیا بیع عینہ کے لئے سامان کا بائع اول کے پاس لوٹ کر آنا ضروری ہے یا نہیں، اگر سامان بائع اول کے پاس نہ لوٹے بلکہ بازار میں کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردے تو یہ صورت ''بیع عینہ'' میں داخل نہیں ہوگی، البتہ علامہ شامی نے اس کے بعد یہ وضاحت کی ہے کہ ''بیع عینہ'' اسی وقت کہلائے گی جبکہ سامان بائع اول (جو قرض دینے والا ہے) کے پاس لوٹ کر آجائے، ملاحظہ ہو رد المحتار کی عبارت:

''ومن صورها: أن يعود الثوب إليه كما إذا اشتراه التاجر في الصورة الأولى من المشتري الثاني ودفع الثمن إليه ليدفعه المشتري الأول'' (حوالہ مذکور)۔

اس سے بھی زیادہ واضح وہ عبارت ہے جو شرح فتح القدیر میں ہے، اس میں یہ صراحت ہے کہ جب فروخت کردہ شیٔ بائع اول سے نکل کر اس کے پاس نہ لوٹے تو اس کو ''بیع عینہ'' نہیں کہیں گے، اس لئے کہ اگر ''بیع عینہ'' میں بائع اول کے پاس لوٹنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ہر بیع ''بیع عینہ'' کہلائے گی، جو صحیح نہیں ہے، ملاحظہ ہو عبارت: ''وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينه لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقا وإلا فكل بيع بيع العينة'' (فتح القدير كتاب الكفالة ۷/۲۱۳)۔

یعنی عینہ کا لغوی معنی قرض کے ہیں اور اصطلاح میں عینہ یہ ہے کہ سامان ادھار فروخت کرے، اور خود بائع اس کو اس سے کم قیمت میں خریدے، اس میں بھی یہ قید ہے کہ فروخت کرنے والا ہی اس کو کم قیمت میں خریدے۔

تورق اور بیع عینہ کے درمیان فرق:

تورق اور بیع عینہ کی مذکورہ تعریف اور ان دونوں سے متعلق جو تفصیلات پیش کی گئیں، ان سے ان دونوں کے درمیان فرق واضح ہے کہ اگر سامان بائع اول کے پاس لوٹ کر آ جاتا ہے تو وہ ''بیع عینہ'' ہے اور اگر اس کے پاس لوٹ کر نہیں آتا ہے بلکہ خریدار (قرض لینے والا) اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے تو وہ ''تورق'' ہے، موسوعہ فقہیہ میں دونوں کے درمیان بہت ہی واضح انداز میں یہی فرق بیان کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو عبارت:

''ولا صلة بين التورق وبين العينة إلا فى تحصيل النقد الحال فيهما وفيما ورائه متباينان. لأن العينة لا بد فيها من رجوع السلعة إلى البائع الأول بخلاف التورق فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع. انما هو تصرف المشترى فيما ملكه كيف شاء'' (موسوعه فقهيه ۱۴،۱۴۷)۔

تورق اور بیع عینہ کے درمیان صرف اتنا تعلق ہے کہ دونوں سے نقد رقم حاصل ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ ان دونوں کے درمیان تباین ہے، اس لئے کہ عینہ میں سامان کا بائع اول کی طرف لوٹنا ضروری ہے، برخلاف تورق کے کہ اس میں سامان کا بائع کی طرف لوٹنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اپنی مملوکہ شئی میں جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے۔

بیع عینہ کا شرعی حکم:

''بیع عینہ'' اور ''تورق'' کی تعریف اور ان دونوں کے درمیان فرق کو بیان کرنے کے بعد یہ بحث ضروری ہے کہ ان دونوں کا شرعی حکم کیا ہے؟ پہلے میں ''بیع عینہ'' کا شرعی حکم بیان کرتا ہوں، پھر ''تورق'' کا شرعی حکم بیان کروں گا۔

''بیع عینہ'' کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں فقہاء کرام کی دونوں رائیں ملتی ہیں:

شافعیہ اس بیع کے جواز کے قائل ہیں جبکہ مالکیہ اور حنابلہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ اس کے جواز کے قائل ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے اس کے عوم جواز کا فتوی دیا ہے، اور امام محمدؒ نے اس کو سود خوری کی ایجاد قرار دیا ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے کیا دلائل ہیں، ان سے قطع نظر جب ہم اس مسئلہ کا گہرائی سے جائزہ لیتے ہیں تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ فقہاء کے درمیان یہ اختلاف لفظی ہے حقیقی نہیں، کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے سبھی متفق نظر آتے ہیں، اس لئے کہ جو فقہاء ''بیع عینہ'' کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ اس صورت میں ہے جبکہ سامان لوٹ کر بائع اول ہی کے پاس آ جائے، اگر سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس نہ آئے تو وہ بھی عدم جواز کا فتوی نہیں دیں گے، اور جن فقہاء کے نزدیک یہ بیع جائز ہے وہ اس صورت میں ہے جبکہ سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس نہ آئے۔ ظاہر ہے کہ اگر سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس آ جائے تو وہ بھی عدم جواز کے قائل ہوں گے۔

اس کی تائید رد المحتار کی اس عبارت سے بھی ہو رہی ہے جس کو علامہ ابن عابدین شامی نے شرح فتح القدیر، البحر الرائق، النہر الفائق اور شرنبلالیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

''ومالم ترجع إليه العين التى خرجت منه لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقا والافكل بيع بيع العينة اهـ وأقره فى البحر، والنهر والشرنبلالية وهو ظاهر وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (ردالمحتار كتاب الكفالة ۱۲، ۶۱۴-۶۱۳)۔

(فروخت کی ہوئی چیز جو بائع اول سے نکلی اگر وہ اس کے پاس واپس نہ جائے تو اس کو ''بیع عینہ'' نہیں کہیں گے، اس لئے کہ بیع عینہ سے مراد اس شئی کی بیع ہے جو لوٹنے والی ہو نہ کہ مطلق شئی کی بیع ورنہ ہر بیع ''بیع عینہ'' کہلائے گی، البحر الرائق، النہر الفائق اور شرنبلالیہ میں اسی کو راجح قرار دیا ہے،

اور سید ابوالسعود نے امام ابو یوسفؒ کے قول (جواز) کو اسی صورت پر محمول کیا ہے اور امام محمدؒ کے قول (عدم جواز) کو اور حدیث رسول اللہ ﷺ کو بائع اول کے پاس سامان کے لوٹنے کی صورت پر محمول کیا ہے)۔

''بیع عینہ'' کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں مذکورہ بالا وضاحت اقرب الی الفقہ اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ معلوم ہوتی ہے۔اس لئے جس صورت میں سامان لوٹ کر بائع اول کے پاس آجاتا ہے اس صورت میں یہی سمجھا جائے گا کہ قرض میں نفع حاصل کرنے کے لئے بیع کی صورت اختیار کی گئی ہے، حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے، لہذا "کل قرض جر نفعا فھو ربا" کے تحت یہ حرام ہوگا، اور جس صورت میں سامان بائع اول کے پاس لوٹ کر نہیں آتا ہے بلکہ خریدار اپنی مرضی کے مطابق جس سے چاہتا ہے اس سے فروخت کرتا ہے وہ صورت درحقیقت بیع کی ہے، البتہ بائع اس صورت میں اصل قیمت سے زائد قیمت لے رہا ہے، اور کتب فقہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ ادھار فروختگی کے وقت بائع زیادہ قیمت لے تو یہ جائز ہے، لہذا مذکورہ صورت جائز ہوگی۔

تورق کا شرعی حکم:

جہاں تک تورق کے شرعی حکم کا تعلق ہے تو چونکہ یہ لفظ صرف فقہاء حنابلہ کی اصطلاح میں استعمال ہوا ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ لفظ استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ ان حضرات نے ''بیع عینہ'' کے تحت اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے، اس لئے تورق کے سلسلے میں صراحت کے ساتھ کوئی حکم نہیں ملتا ہے، البتہ بیع عینہ کی شکلوں اور ان کے شرعی احکام سے متعلق جو تفصیلات گزری ہیں ان کی روشنی میں ''تورق'' کا شرعی حکم بھی واضح ہوجاتا ہے، جو درج ذیل ہے: چونکہ تورق میں سامان بائع اول کے پاس لوٹ کر نہیں آتا ہے اس لئے ''تورق'' کی صورت جائز ہوگی۔

اسلامی بینکوں کے لئے مذکورہ طریقہ پر قرض دینے کا شرعی حکم:

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں سوالنامہ کا جواب یہ ہے کہ اگر اسلامی بینک قرض لینے والے کے ہاتھ سامان زیادہ قیمت میں فروخت کر کے کم قیمت میں خود ہی لیتے ہیں یا ان ہی کا ادارہ خریدتا ہے جیسا کہ سوالنامہ کی عبارت سے واضح ہے تو یہ صورت ''بیع عینہ'' کی ہوگی جو شرعاً ممنوع ہے اور قرض میں نفع حاصل کرنے کے لئے بیع کا حیلہ اختیار کرنا ہوگا جو ''کل قرض جر نفعا'' کے تحت سود ہوگا جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، لہذا اسلامی بینک قرض دینے کے لئے مذکورہ طریقہ اختیار نہیں کر سکتے ہیں، یہ شرعاً ناجائز و حرام ہوگا، ان پر اس سے احتراز لازم ہوگا، اور اگر اسلامی بینک قرض لینے والے کے ہاتھ اپنا سامان فروخت کر کے نہ تو وہ خود خریدیں اور نہ ہی ان کا کوئی ادارہ خریدے بلکہ خریدار جس سے چاہیں نقد فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کرلیں تو پھر یہ صورت ''تورق'' کی ہوگی جو شرعاً جائز و درست ہے، گرچہ اسلامی بینک ادھار خریدنے کی وجہ سے کچھ زائد قیمت لیں۔

☆☆☆

مسئلہ تورق

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی [1]

صحابہ کرام وفقہاء عظام نے عینہ کی مختلف تعریفیں کی ہیں، حضرت ابن عباسؓ کی تعریف اس طرح ہے: ''أن يبيع الرجل حريرة بمائة ثم يشتريها بخمسين'' (اعلاء السنن ۱۴؍۱۷۰ باب العينه مطبوعه كراتشي) (ایک شخص ریشم کو اس طرح فروخت کرے کہ اس کو پچاس میں خریدے) حاشیہ ابن عابدین میں اس کی وضاحت یوں ہے:

''اختلف المشائخ فی تفسير العينة التي ورد النهي عنها، قال بعضهم تفسيرها: أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولايرغب المقرض في الإقراض طمعا في فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك ولكن ابيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهما وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة'' (ردالمحتار على الدر ۷؍۵۴۱-۵۴۲ باب الصرف مكتبه زكريا ديوبند)۔

(ایک محتاج شخص کسی کے پاس آ کر دس درہم قرض مانگے لیکن قرض دہندہ کا یہ مقصد ہو کہ مجھے قرض پر نفع ملے، اس لئے وہ مستقرض سے معاملہ اس طرح کرتا ہے (کیونکہ قرض کی صورت میں نفع تو لے نہیں سکتا) کہ میں تمہیں دس درہم نقد نہ دے کر یہ کپڑہ بارہ درہم ادھار میں فروخت کر رہا ہوں جس کی مارکیٹ قیمت دس درہم ہے، تم اسے فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کرلو، اگر مستقرض اس معاملہ پر راضی ہوجاتا ہے تو مقرض (صاحب ثوب) کو دو درہم زائد مل گئے اور ضرورت مند کو اس طرح دس درہم بھی مل گئے)۔

ایک دوسری تعریف علامہ شامی جلد مذکور کے صفحہ ۵۴۲ پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں:

''وقال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة وتسليمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه اليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما كذا في المحيط''۔

(بعض فقہاء نے تعریف اس طرح کی ہے کہ قرض دینے اور لینے والے دونوں ہی کسی تیسرے شخص کو حصول نفع کی غرض سے واسطہ بنائیں، مقروض کوئی کپڑہ مستقرض کو بارہ درہم میں ادھار فروخت کر کے کپڑہ اس کے حوالہ کردے پھر ضرورت مند (مستقرض) تیسرے شخص کو دس درہم میں فروخت کردے، بعدہ شخص ثالث وہ کپڑہ مقرض کو دس درہم میں فروخت کردے اور مالک ثوب سے یہ تیسرا شخص دس درہم لے کر ضرورت مند (مستقرض) کو دے دے، اس ضرورت مند کو دس درہم اور مالک ثوب کو بارہ درہم حاصل ہوگئے، ایسے ہی محیط میں ہے)۔

موسوعہ فقہیہ ۹؍۹۶ پر ایک تحریر ہے: ''للعينة التي منهي عنها تفسيرات: أشهرها أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم ثم يشتريها نفسه نقد الثمن أقل وفي نهاية الأجل يدفع المشتري الثمن الأول والفرق بين الثمنين فضل هو للبائع الأول''

(ایک آدمی کوئی سامان ادھار کی ایک مدت متعین کر کے فروخت کردے اور پھر اسے ہی خریدے اور متعینہ مدت کے پورے ہونے پر ثمن اول بائع کو دے دے، یہ زیادتی بائع اول کے حق میں رہا ہے)۔

---

[1] شیخ الحدیث و پرنسپل دار العلوم مئو۔

محقق علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:

''ومن صورة العينة: أن يقرضه مثلا خمسة عشر ثم يبيعه ثوبا يساوي بخمسة عشر ويأخذ الخمسة عشر القرض منه فلم يخرج منه إلا العشرة وثبت له خمسة عشر. ومنها: أن يبيع متاعه بألفين من المستقرض إلى أجل ثم يبعث متوسطا يشتريه لنفسه بألف حالة ويقبضه ثم يبيعه من البائع الأول بألف ثم يحيل المتوسط بائعه على البائع الأول بالثمن الذي عليه وهو ألف حالة فيدفعها إلى المستقرض ويأخذ منه ألفين عند الحلول قالوا: وهذا البيع مكروه لقوله ﷺ: إذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم'' (شرح فتح القدير ۵،۴۲۵ كتاب الكفالة مكتبه سيد محمد عبد الواحد بك مصر) (علامہ ابن ہمام عینہ کی صورت یوں تحریر فرماتے ہیں: کہ کوئی کسی کو پندرہ قرض دے پھر بیچ دے اسے وہ کپڑہ جو دس کے مساوی تھا پندرہ میں پھر وہ پندرہ قرض کے عوض لے لے، معلوم ہوا کہ اس نے مقروض کو صرف دس دیا اور لے لیا پندرہ، دوسری صورت علامہ یوں فرماتے ہیں کہ اپنا سامان مدیون کو ایک متعینہ مدت پر دو ہزار میں دے دے پھر مدیون کے پاس ایک تیسرے شخص کو یہ کہہ کر بھیجے کہ وہ اپنے لئے ایک ہزار نقد میں خرید کر قبضہ کر لے پھر بائع اول کو ہزار ہی میں مبیع دے دے پھر حیلہ کرے تیسرا شخص بائع اول پر اس ثمن سے جو اس پر ہے اور وہ ہزار نقد ہے پس وہ مدیون کو ہزار دے دے اور اس سے مدت کے پورے ہونے کے بعد دو ہزار لے لے، فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع مکروہ ہے)۔

صاحب اعلاء السنن حضرت مفتی ظفر احمد صاحب تھانویؒ لکھتے ہیں: ''فإن كان البيع الأول مشروطا بالبيع الثاني فهو غير جائز أيضا لعدم جواز البيعتين في بيعة وإن لم يكن مشروطا فهو مكروه لأنه بيع مضطر لأن المشتري لاحاجة له في الحريرة وإنما حاجته في الدراهم والبائع لا يرضى بالاقراض وإنما يرضى بالبيع كذلك فهو مضطر إلى الشراء فيكون مكروها والوجه فيه إن فيه بخلامذموماوتركاللمبرة والاحسان الذين هما من مكارم الأخلاق وقد روى عن أنس ﷺ أنه سئل عن العينة فقال إن الله لا يخدع هومما حرم الله ورسوله'' (اعلاء السنن ۱۴،۱۷۰ باب العينه مطبوعه ادارة القرآن دار العلوم اسلاميه كراتشي پاكستان)۔

عبارت بالا سے دو باتیں مفہوم ہوئیں، اگر بیع اول مشروط بالبیع الثانی ہے تو ناجائز ہے، کیونکہ یہاں ایک معاملہ میں دو معاملہ پایا گیا ہے، دوسرے کراہت، کراہت بایں معنی کہ مقروض کو بیع وشراء کی طرف مجبور کیا گیا ہے جبکہ وہ اسے نہیں چاہتا تھا کیونکہ مستقرض کو تو نقد روپیوں کی ضرورت تھی نہ کہ حریرہ کی، اور یہاں بائع اول اسے قرض نہ دے کر بیع کا معاملہ کر رہا ہے، جو اس کے لئے اضطرار کا درجہ رکھتی ہے اور یہی وجہ کراہت ہے۔

علامہ ابن الہمام کی ایک تحریر درج ذیل ہے جو مسئلہ مذکورہ کے حکم کے متعلق نشان راہ بن سکتی ہے:

''ثم ذموا البياعات الكائنات الآن أشد من بيع العينة حتى قال مشائخ بلخ منهم محمد بن سلمة ببلخ للتجار: ان العينة التي جاء ت في الحديث خير من بياعاتكم وهو صحيح فكثير من البياعات كالزيت والعسل ... وبه يصير البيع فاسدا ولا شك أن البيع الفاسد بحكم الغصب المحرم فأين هو من بيع العينة الصحيح المختلف في كراهته الخ'' (اس وقت جو مروجہ خرید و فروخت کی بہت ساری صورتیں ہیں وہ بیع عینہ سے بھی زیادہ قبیح ہیں، یہاں تک کہ مشائخ بلخ میں سے محمد بن سلمہ تو یہاں تک کہہ گئے کہ عینہ جس کا ذکر حدیث میں ہے وہ تمہاری بہت سی بیوع سے جس پر بزعم خود صحت کا اطلاق ہے بہتر ہے اور تمہارے بہت سے معاملات مفضی الی الفساد ہیں جو بلاشبہ غصب محرم کے مترادف ہیں، اس بیع کا اس سے کیا علاقہ ہے جس میں صحت ہے اور اختلاف صرف کراہت اور عدم کراہت کی بابت ہے)، ابن ہمام آگے فرماتے ہیں: پھر میرے دل میں یہ بات آئی کہ دینے والے نے جو چیز دی ہے اس کا کلا یا بعضا خود دائن کی طرف لوٹ رہا ہے، جیسے پہلی صورت میں کپڑے یا ریشم کا لوٹنا یا قرض کی صورت میں دس دے کر پندرہ کا لوٹنا تو یہ مکروہ ہے ورنہ تو اس میں کوئی کراہت نہیں، بجز خلاف اولی کے بعض احتمالات کے پائے جانے کی بنیاد پر، مثلاً مدیون محتاج ہے اور اسے دائن قرض نہیں دے رہا ہے مگر اس سے ایک معاملہ دس کا سامان پندرہ میں ادھار دے کر کر رہا ہے تاکہ مدیون اسے خرید کر دس نقد پر بازار میں فروخت کر دے اس میں تو کوئی مضائقہ نہیں (کیونکہ اجل یہاں ثمن کی ایک مقدار کے مقابل ہے)، پھر یہ کہ دائن پر قرض دینا کوئی واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، اب اگر اس نے جلب دنیا کی غرض سے قرض نہیں دیا تب تو مکروہ ہے، یا کسی عارض کے سبب ایسا نہیں کیا تو اس میں کراہت بھی

نہیں وہ صورتیں جن میں عین کی واپسی دائن تک نہیں ہوتی اسے بیع عینہ نہیں کہتے کیونکہ جو چیز واپس ہوئی وہ عین مسترجعہ (ثمن ہے) نہ کہ عین مطلق، اگر ثمن کی واپسی کو عین کی واپسی کہا جائے تو پھر تمام بیع بیع عینہ ہو جائیں گی (شرح فتح القدیر ۵/۴۲۵ باب الکفالۃ مکتبہ سید محمد عبدالواحد بک مصر)۔

''وفی الشرح الکبیر: من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقدا لم يجز روى ذلك عن ابن عباس و عائشة والحسن و ابن سيرين والشعبي والنخعي و به قال الثوري والأوزاعي و مالك و إسحاق و أصحاب الرائي وأجازه الشافعي''۔

جمہور ائمہ نے صورت مذکورہ کو ناجائز کہا ہے "لأن ذلك ذريعة إلى الربا"۔ حضرت امام ابوحنیفہ نے اس صورت کے متعلق جہاں سو میں فروخت کر کے پچاس میں خرید اجارہا ہو اور دونوں کے درمیان حریرہ یعنی خرقہ حریر جعلا ہا فی بیعہا ہو اس کے متعلق فرمایا: ''لا يجوز استحسانا لأنها كالشئ الواحد في معنى الثمنية ولأن ذلك يتخذ وسيلة إلى الربا'' (اوجز المسالك ۵،۷ مكتبه)۔

علامہ ابن عابدین کہتے ہیں: ''قوله وفسد شراء ما باع أي لو باع شيئا وقبضه المشتري ولم يقبض البائع الثمن فاشتراه بأقل من الثمن الأول لا يجوز زيلعي، أي سواء كان الثمن الأول حالا أو مؤجلا: هدايه، وقيد بقوله وقبضه لأن بيع المنقول قبل قبضه لا يجوز ولو من بائعه (بنفسه أو بوكيله)...'' (شامی ۴،۱۵۸ مطبع عثمانیه تفسیر الجامع لاحکام القرآن ۲،۵۸ ایضا ۲،۳۶۰ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت) پر علامہ قرطبی تحریر فرماتے ہیں:

''وهو جائز عند بعضهم''۔ علامہ ابن کثیر نے حضرت عائشہؓ کے اثر: ''بئس ما شريت وبئس ما اشتريت'' کو پیش فرما کر تحریر کیا ہے کہ ''وهذا الاثر المشهور وهو... لمن حرم مسئلة العينة'' (ابن کثیر ۱،۳۲۷ مطبع مصطفى محمد مصر)۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ سے عینہ سے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ''فأجاب، إن كان المشتري محتاجا إلى الدراهم فاشتراها ليبيعها ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق وإن كان المشتري غرضه أخذ الورق فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا، وقال ابن عباس: إذا قومت بنقد ثم بعت بنسيئه فتلك دراهم بدراهم وهذا إحدى الروايتين عن أحمد'' (فتاوى لابن تيميه ۲۹،۳۰۲)، ''ولو كان مقصود المشتري الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق ففي كراهته عن أحمد روايتان'' (جلد مذکورہ صفحہ مذکورہ)، عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک ایک روایت میں کراہت بھی نہیں ہے، آگے شیخ الاسلام ابن تیمیہ اپنی رائے ظاہر فرماتے ہیں: ''فيما أظن بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع أو القنية فهذا يجوز شراء ه الى أجل بالاتفاق'' (۲۹،۳۰)۔

(میرے خیال میں تورق کا مسئلہ برخلاف اس مشتری کے جس کی غرض شراء سے جو بھی ہو (خواہ تجارت ہو یا انتفاع یا کمائی) اس میں ادھار کی مدت متعین کر کے بالاتفاق خریدنا جائز ہے)۔

عالم اسلام کے مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: بیع عینہ میں علماء کا عقد ثانی کی بابت اختلاف ہے، باوجودیکہ تعامل بالربا متعاقدین کے درمیان ظاہر ہے، پس فرمایا ابوحنیفہؒ نے کہ یہ بیع فاسد ہے اگر مقرض و مستقرض کے درمیان کوئی تیسرا شخص نہ پایا جائے...... اور امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ یہ بلا کراہت درست ہے جبکہ حضرت امام محمد مع الکراہت درست کے قائل ہیں مگر انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ میرے دل پر یہ معاملہ پہاڑ کی طرح گھناؤنا اور برا ہے، جس میں سود خوری کی غرض سے حیلہ کیا گیا ہے، امام شافعی اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ یہ عقد بدون کسی کراہت کے درست ہے، بیع کے ارکان کے پائے جانے کی وجہ سے اور وہ چیز ہے جسے ہم جانتے نہیں (یعنی سوء نیت جس کے باعث ائمہ شبہ ربا کے قائل ہیں) یہ چیز تو اللہ کی طرف لوٹتی ہے حکم تو صرف ظاہر کو دیکھ کر لگایا جاتا ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/۴۶۷ تا ۴۶۹ طبع دار الفکر)۔

آگے ڈاکٹر صاحب رقم طراز ہیں: ''إلا أنه يلاحظ أن أباحنيفة خالف أصله السابق الذكر الذي يقتضي القول بصحة هذا العقد'' (الفقه الاسلامی وادلته ۴،۴۶۸ دار الفكر) اسی کے ذیل میں حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں: ''وبه أن المعتبر في العقود: هو

الالفاظ دون النيات، لأن نية الغرض غير المباح شرعا مستترة فيترك أمرها إلى الله وحده ويعاقب عليها صاحبهما مادام اثم بنية'' (یہ بات ملحوظ رکھی گئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے بیع کی صحت میں جو شرط ذکر کی تھی اس کی مخالفت کی ہے اور وہ یہ کہ معتبر عقود میں الفاظ ہیں نہ کہ نیات، نیت کو بیع کی صحت وعدم صحت میں دخل دینا غیر مباح ہے، نیز یہ کہ یہ ایک امر مخفی ہے لہذا یہ چیز اللہ کی طرف سونپ دینی چاہئے کہ اللہ ہی اسے نیت کی عدم درستگی کے سبب عذاب دے گا)۔

علامہ بہوتی تورق کے سلسلہ میں لکھتے ہیں: '' ولو احتاج إنسان (إلى نقد) فاشترى مايساوى مائة بمائة و خمسين فلا بأس بذالك نص عليه (وهي) اى هذه المسئلة تسمى(مسئلة التورق)...(وان باع انسان ما يجرى فيه الربا) كالمكيل والموزون(نسيئة) ثم اشترى منه بثمنه الذى فى ذمته قبل قبضه من جنسه أى جنس ما كان باعه...(أو) اشترى بالثمن قبل قبضه من غير جنس المبيع(مالايجوز بيعه به أي بالمبيع(نسيئة) بأن اشترى بثمن المكيل مكيلا والثمن الموزون موزونا (لم يجز) ذلك'' (كشاف القناع عن متن الاقناع ۳؍۱۷۵ للبهوتى مطبوعه الحكومة)۔

(شیخ بہوتی تحریر فرماتے ہیں کہ کسی کو روپیوں کی ضرورت ہے پس اگر وہ خریدے کوئی سامان جو سو کا تھا ڈیڑھ سو میں ادھار تو کوئی حرج نہیں، اس مسئلہ کو مسئلہ تورق کہا جاتا ہے، پس اگر بیچا اس نے وہ سامان جو ربوی تھا ادھار پھر خرید لیا اس سے اس ثمن کے ساتھ جو اس کے ذمہ تھا قبضہ کرنے سے پہلے..... تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس نے مکیل کو مکیل اور موزون کو موزون کے بدلے خریدا)۔

بیع تورق کے جواز پر ایک تحریر پیش ہے: اگر طالب نے مطلوب منہ سے بیع کا معاملہ اس طرح کیا کہ وہ کپڑہ جو خریدا ہے اس کی قیمت بیس تھی چالیس میں پھر ضرورت مند قرض لیتا ہے ساٹھ دینار یہاں مستقرض پر سود دینار لازم ہوئے جبکہ اسے صرف اسی دینار حاصل ہوئے، خصاف نے اس معاملہ کو جائز کہا ہے، اور یہی محمد بن مسلمہ امام بلخ کا مذہب ہے جبکہ علماء بلخ کی اکثریت کراہت کی قائل ہے، مشائخ کی دلیل کل قرض جر منفعۃ ہے، مشائخ بلخ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر یہ دونوں معاملات ایک مجلس میں ہوں تو کراہت ہے ورنہ نہیں...... شمس الائمہ خصاف کے مطابق فتوی دیتے ہیں، نیز محمد بن مسلمہ جواز کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ یہ صورت "کل قرض جر منفعة" کی نہیں ہے بلکہ یہ بیع جر منفعة کی صورت ہے یعنی یہ بیع ہے جس سے نفع حاصل ہو رہا ہے، (ردالمحتار علی الدر ۷؍۳۹۷ کتاب البیوع باب المرابحۃ والتولیۃ مطبوعہ مکتبہ زکریا دیوبند)۔

''واستدل به على جواز بيع العينة وهو أن يبيع السلعة من رجل بنقد ثم يشتريها منه بأقل من الثمن لأنه لم يخص الخ...فدل على ان المعتبر فى ذلك وجود الشرط فى أصل العقد وعدمه فإن تشارطا على ذلك فى نفس العقد فهو باطل أو قبله ثم وقع العقد بغير شرط فهو صحيح ولا يخفى الورع'' (فتح البارى ۴؍۵۰۴-۵۰۵ كتاب البيوع باب ۸۹ حديث ۲۲۰۱-۲۲۰۲ مکتبہ اشرفیہ دیوبند)۔

حافظ صاحب نے بیع عینہ کے جواز پر دو دلیلیں پیش فرمائی ہیں، ایک مشہور حدیث: "ثم اشتر بالدراهم جنيبا" جس میں معجّل و مؤجل کی کسی قسم کی تصریح نہیں ہے، جس سے جواز کا ثبوت ہے دوسرے یہ کہ اگر شرط فاسد صلب عقد میں ہے تب تو معتبر ہے اور وہ معاملہ فاسد ہوگا لیکن اگر صلب عقد میں نہیں ہے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، مثلاً شرط معاملہ کے انعقاد سے پہلے پائی گئی اور عقد بعد کو ہوا بدون کسی شرط کے تو یہ صحیح ہے۔

صورت مبحوثہ کے تحت علامہ بدرالدین عینی رقم طراز ہیں: ''دليل هذا من الحديث أن النبى ﷺ قال: بع هذا واشتر بثمنه من هذا ولم يفرق بين أن يشترى من المشترى أو من غيره فدل على أنه لا فرق، وقال النووى وهذا كله ليس بحرام عند الشافعى وأبي حنيفة وأخرين'' (عمدة القارى ۱۲؍۱۰ باب إذا راد بيع تمر بتمر خير منه، دار احياء التراث العربي لبنان) (علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل وہ قول نبی ﷺ ہے "واشتر بثمنه من هذا"۔ مذکورہ صورت میں مشتری سے خریدنے اور کسی اور سے خریدنے کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، علامہ نووی نے فرمایا کہ اس طرح کی تمام صورتیں امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ کے یہاں حرام نہیں ہیں)۔

احناف میں سے علامہ زیلعی نے بایں صورت ربا ہونے پر یوں دلیل پیش کی ہے:

''ان الثمن لم يدخل فى ضمان البائع قبل قبضه فإذا أعاد إليه عين ماله بالصفة التى خرج عن ملكه و صار

بعض الثمن قصاصا ببعض بقی له علیه فضل بلا عوض فکان ذلك ربح" (صورت مسئولہ کی تفصیلات شرح الکبیر للدردیر ۳،۸۹، المغنی لابن قدامہ ۴،۲۵۶، الفروع ۴،۱۷۱، المصباح ۲،۴۴۱، الاختیارات ۴،۷۵، مبسوط للسرخسی ۱۴،۳۶ مطبع سعادہ بجوار محافظہ پر بھی دیکھی جاسکتی ہے)۔

علامہ دسوقی بیع عینہ کی وجہ تسمیہ یوں تحریر فرماتے ہیں: "إنما سمیت عینه لإعانة أهلها للمضطر علی تحصیل مطلوبه علی وجه التحیل بدفع قلیل فی کثیر" (الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر ۳،۸۸)۔

فقہاء کی مذکورہ عبارتوں سے یہ معلوم ہو چکا ہوگا کہ تورق میں بہرحال حیلہ کا دخل ہے، حیلہ کے متعلق حضرت مفتی ظفر احمد تھانوی صاحب کی ایک تحریر پیش ہے جس میں موصوف نے حضرت ابن عباس کا اثر پیش فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ: پس یہ اخبار واحادیث علی الاطلاق حیلہ کی حرمت پر دال نہیں ہیں (یعنی حدیث: "بع الجمع أی التمر الذی یقال له الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنیبا وأمره بذلك لیکون بصفقتین فلا یدخله الربا") جیسا کہ ابن القیم جوزی وغیرہ نے سمجھا ہے، اس لئے کہ عینہ کی حرمت بایں وجہ نہیں ہے کہ اس میں حیلہ ہے بلکہ اس کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ربا ہے اور اس جیسے حیلہ کی علماء میں سے کسی نے بھی اجازت نہیں دی ہے، کیونکہ یہاں حیلہ سود لینے کے لئے اپنایا گیا ہے، اور جہاں حیلہ مشروع ہے وہاں مقصد ربا سے بچنا ہے، دونوں کے درمیان زمین وآسمان کا فرق ہے: "فلا دلالة فی هذه الأحادیث والأخبار علی حرمة الحیل علی الإطلاق کما فهم ابن القیم وغیره لأن حرمة العینة لیس لأجل أنها حیلة بل لأنها مشتملة علی الربا... ومثل هذه الحیلة لم یقل بجوازها أحد من العلماء وإنما یجوز الحیلة عندنا للنقص عن الربا ونحوها من المنهیات وشتان بینهما کما سیأتی" (اعلاء السنن ۱۴،۱۷۱ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراتشی باب العینہ) آگے مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ عینہ کی صورت میں معاملہ وہی کرتا ہے جو بدون سود قرض دینا نہیں چاہتا، نام تو اس کا بیع رکھا جاتا ہے جبکہ متعاقدین قبل العقد ربا صریح پر اتفاق کر چکے ہوتے ہیں پھر معاملہ کو دوسری طرف پھیر دیتے ہیں جبکہ مشتری کا ہرگز یہ مقصد نہیں رہتا جسے حیلہ و مکر و دھوکہ کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے (اعلاء السنن ۱۴،۱۷۱)۔

مفتی ظفر احمد صاحب علیہ الرحمہ نے حیلہ کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں: حیلہ مباحہ اور محرمہ، پہلی صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان اپنے کسی قریبی کافر سے شراب کا وارث ہوا یا اس کے پاس شربت انگور کا تھا اور بغیر کسی عمل کے از خود شراب بن گیا، اب مسلمان کسی ذمی کو اس کی بیع کا وکیل بنادے، دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی مسلمان انگور کا درخت یا انگور شراب کی تجارت سے خریدے اور لوگوں کی انگشت نمائی اور تہمت سے بچنے کی غرض سے اس کی شراء کا کسی ذمی کو وکیل بنادے، پہلی صورت جائز ہے کیونکہ اس میں حیلہ تفصی عن بیع الخمر کی غرض سے ہے اور دوسری صورت میں تجارت فی الخمر کے لئے ہے، پہلی شکل میں کوئی قباحت نہیں جبکہ دوسری صورت میں یہ حیلہ گناہ ہے، حنفیہ نے جہاں کہیں حیلہ جائز قرار دیا ہے وہاں نوع اول ہے نہ کہ نوع ثانی، انشاء اللہ یہ بات ان احادیث وآثار کے ذیل میں جس کا ذکر کتاب الحیل میں آئے گا پورے طور پر واضح ہوجائے گی (جلد مذکور ۱۷۲)۔

مفتی ظفر احمد تھانوی تورق کے جواز کی خاطر ایک حیلہ تحریر فرماتے ہیں:

آسان حیلہ یہ ہے کہ اگر مستقرض کو ایک ہزار کی ضرورت ہو تو قرض دہندہ اسے ۹۹۹ بطور قرض دے دے اور ایک درہم کے عوض میں وہ کپڑہ دے دے جس کی قیمت پانچ سو درہم ہے، اب گویا اس نے ہزار درہم نقد پندرہ سو ادھار کے عوض دے دیا، قرض اور بیع کی مشترک صورت نے اس معاملہ کو حرمت سے نکال دیا (اعلاء السنن ۱۴/۱۷۱ مطبوعہ کراچی)۔

اسی طرح کا ایک جزئیہ ابو الحسین قدوری نے تحریر فرمایا ہے: "ولو قال: أعطنی درهما صغیرا وزنه نصف درهم إلا حبة والباقی فلوسا جاز البیع وکان نصف الحبة بإزاء الدرهم الصغیر والباقی بإزاء الفلوس" (قدوری، ۸۷ کتاب الصرف) (اگر کوئی بائع کو ایک درہم دے کر یوں کہتا ہے کہ مجھے اس ایک درہم کے عوض ایک چھوٹا درہم جس کا وزن نصف درہم ایک حبہ کم ہو اور باقی کے پیسے دے دو تو یہ بیع درست ہوگی اور نصف الاحبہ درہم صغیر کے مقابلہ میں ہوگا اور باقی کے عوض فلوس ہو جائیں گے)۔

حضرت محمد بن اسماعیل بخاری علیہ الرحمہ نے بخاری شریف (۲/۱۰۳۳ مطبع اصح المطابع کتاب الحیل) میں شفعہ کے اسقاط کے سلسلہ میں ایک حیلہ تحریر فرما کر امام صاحب پر طنز کیا ہے جس کی بابت علامہ عینی تحریر فرماتے ہیں: "هذا أیضا شنیع بلاوجه" وہ حیلہ یہ ہے: "قال بعض الناس: اذا شتری

دارا بعشرين ألف درهم فلا بأس ان يحتال من يشترى الدار بعشرين ألف درهم وينقده تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين الفا''۔

صورت مسئلہ کے جواز پر علامہ کاسانی کی تحریر نظر نواز ہو'' ولو خرج المبيع من ملك المشترى فاشتراه البائع من المالك الثانی بأقل مما باعه قبل نقد الثمن جاز لأن اختلاف الملك بمنزلة أختلاف العين فيمنع تحقق الربا'' (بدائع الصنائع ۵،۲۲۸ مکتبہ زکریا دیوبند)۔

''جمهور العلماء على إباحته سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عد الحنابلة'' (الموسوعة الفقهيه ۱۴،۱۴۷ مطبوعہ وزارۃ اوقاف کویت)۔

شیخ ابوالحسن مرداوی تحریر فرماتے ہیں: ''لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوى مأة بمائة و خمسين فلا بأس نص عليه وهو المذهب، وعليه الأصحاب وهي مسألة التورق... واختار الشيخ تقي الدين الصحة إذا كان ثم حاجة وإلا فلا'' (الانصاف ۱۹۵، ۱۱ تا ۱۹۷، وزارة الشئون الاسلامية والاوقاف والدعوة والارشاد المملكة العربية السعودية)۔

ذیل میں ایک تحریر پیش کی جارہی ہے جس سے نہ یہ کہ صرف بیع عینہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے بلکہ عینہ کا مرتکب ثواب کا بھی مستحق ہوگا۔

''اختلف المشائخ فى تفسير العينة التى ورد النهي عنها قال بعضهم: تفسيرها الخ كذا فى المحيط وعن أبي يوسف: العينة جائزة ماجور من عمل بها، كذا في مختار الفتاوى'' (عالمگیری مع خانیہ و بزازیہ ۳،۲۰۸ دار الکتاب دیوبند)۔

کاسانی کی بدائع الصنائع (۲۲۹/۵ مکتبہ زکریا دیوبند) سے مزید ایک جزئیہ تورق کے جواز پر ملاحظہ ہو:

''ولو باع ثم وكل بنفسه انسانا بأن يشترى له ذلك الشئ بأقل مما باع قبل نقد الثمن فاشتراه الوكيل فهو جائز للوكيل والزيادة من الثمن الأول لا تطيب المباح ويكون ملكا له وهذا قول أبي حنيفه''۔

اب بندہ عرض کرتا ہے کہ ایک طرف رباوشبہ ربا سے احتراز کی تاکید آیات واحادیث ''يمحق الله الربوا ويربي الصدقات،'' ''أحل الله البيع و حرم الربا''، ''الحلال بين والحرام بين و بينهما مشتبهات'' ... ''مايريبك إلى مالا يريبك'' قال: فمن لم ياكله ناله غباره، كل ربا فى الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي (بعض حديث حجة الوداع المتفق عليه'')۔...

......دوسری جانب قرض خواہ کا اضطرار جو اپنی جگہ ایک حقیقت رکھتا ہے اور اضطرار سے احکام میں تخفیف ہوتی ہے بسا اوقات ممنوعات بھی حلال ہو جاتے ہیں، علامہ دسوقی کی بیع عینہ کی تعریف میں ہی اضطرار کو خاص اہمیت دی گئی ہے: ''انما سميت عينة لإعانة أهلها للمضطر على تحصيل مطلوبه على وجه التحيل بدفع قليل فى كثير'' عینہ ہو یا تورق دونوں میں اضطرار سے مستقرض کو فائدہ ملے گا، حتی کہ غبن فاحش کے ساتھ (جو کہ منع ہے) اپنا سامان بھی بعض صورتوں میں بیچ سکتا ہے۔

''بأن اضطر إلى بيع شئ من ماله ولم يرض المشترى إلا بشرائه بدون ثمن المثل بغبن فاحش ومثاله ما لو ألزمه القاضي ببيع ماله لا ستيفاء دينه فباع صح'' (ردالمحتار على الدر ۲۲۷، ۷ مکتبہ زکریا دیوبند) (ایک شخص پر قرض ہے قاضی نے اسے مجبور کردیا کہ اپنا مال بیچ کر قرض پورا کرو، اب اس کا مال غبن فاحش کے ساتھ فروخت ہو رہا ہے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تو اگر اس نے فروخت کردیا تو بیع صحیح ہو جائے گی)۔

مضطر کی بابت ابو اسحاق شاطبی تحریر فرماتے ہیں: اضطراری حالات شرعاً معفو عنہ کے درجہ میں ہیں یعنی یہ کہ ضرورت کا قیام معتبر ہے اور اس پر جو عارضی مفاسد طاری ہوتے ہیں وہ مصالح کی رعایت میں معاف ہیں، لہذا مصالح ضروریہ کی خاطر بحالت اضطرار عارض کا اعتبار نہ کیا جانا ضروری ہے (الموافقات ۱/ ۱۸۲ مکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر)۔

موافقات ہی کی ایک اور تحریر ہے: حاجیات سے مراد وہ مصالح ہیں جن کی ضرورت ایسی تنگی کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے جو حرج و مشقت کا باعث بنتی ہے اور جن سے مقصد فوت ہو جاتا ہے اور اگر ان کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین کی زندگی مشقت کی وجہ سے دشوار گذار ہو جائے، لیکن اس طرح کا فساد متصور نہ

ہو جو ضروری مصالح کو نظر انداز کرنے سے ہوتا ہے حاجیات کا دائرہ وسیع ہے عبادات وعادات ومعاملات ہر ایک کو شامل ہے۔

حضرت امام صاحب کے یہاں عدم جواز کی وجہ استحسان ہے، لیکن استحسان بذات خود ایک مخفی شئی ہے اور خود ائمہ احناف کا اس کی کسی ایک تعریف پر اتفاق نہ ہو سکا، اس لئے اسے دلیل نہیں بنایا جاسکتا، شیخ احمد الریسونی لکھتے ہیں: ''وإذا كان الإمام أبوحنيفة قد نفذ بصره إلى إدراك المقاصد المصلحية لشريعة الاسلام فعبرعنها بكثير من تعليلاته وعبرعنها بفكرة الاستحسان فإن ذلك لم يخل من الغموض على الاقل فى توضيح ذلك للآخرين...حتى عسر على الاحناف أنفسهم الاتفاق والاستقرار على تعريف واحد واضح له'' (نظرية المقاصد عند الامام الشاطبی ۸۶)۔

جہاں تک نیت کا تعلق ہے کہ نیت کے فساد سے تورق کے فساد کا قول کیا جائے تو فقہاء نے دیانت کی مفصل بحث کی ہے اور ظاہر حال ہی کو قرار دیا ہے: ''الديانة وهى مابينه و بين الله تعالى...اعلم أن القاضي يجب عليه الحكم بظاهر حال المكلف ويلزم بما يثبت عنده بالإقرار والشهادة ولا يلتفت إلى خلاف الظاهر من القرائن وإظهار المكلف'' (كشاف اصطلاحات الفنون ۱،۵۰۳)

اس تحریر سے معلوم ہوا کہ ظاہر حال کو دیکھ کر ہی فیصلہ کیا جائے گا، اب اگر فساد نیت ہے تو وہ فیمابینہ وبین اللہ ہوگا۔

علامہ ابن نجیم کی الاشباہ والنظائر سے ایک جزئیہ درج ہے جس سے مزید وضاحت ہو جائے گی ''ولو كرر لفظ الطلاق فإن قصد لاستيناف وقع الكل أو التاكيد فواحدة ديانة والكل قضاء'' (الاشباہ ۹۷)، پھر یہ کہ انما الاعمال بالنیات والی حدیث ظنی الثبوت والدلالۃ کے قبیل سے ہے جس سے سنیت واستحباب کا ثبوت ہو رہا ہے، تورق کی صورت اپنانے پر زیادہ سے زیادہ ترک استحباب لازم آتا ہے۔

اسی لئے زحیلی صاحب نے فرمایا تھا کہ نیت کو بیع کی صحت وعدم صحت میں دخل دینا غیر مباح ہے، ساتھ ہی امام بلخ محمد بن سلمہ کا قول بھی قابل توجہ ہے جو انہوں نے تورق کے سلسلہ میں تحریر فرمایا ہے اور جس کو بندہ نقل کر چکا ہے، تورق ''قرض جر منفعۃ'' کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ ''بیع جر منفعۃ'' کے قبیل سے ہے، علامہ ابن الہمام کی تحریر بھی منقول ہو چکی موصوف نے کہا: ''یہ معاملہ خلاف اولی ہے'' جہاں تک ۱۰۰ کا مال ڈیڑھ سو میں فروخت کرنے کا مسئلہ ہے، فقہاء نے ادھار ونقد کے درمیان قیمت میں فرق کو جائز قرار دیا ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''مساواة بين النقد والنسيئة لأن العين خير من الدين والمؤجل أكثر قيمة من المعجل'' (بدائع ۵،۱۸۷) یہی رائے امام مالکؒ کی علامہ ابن رشد قرطبی نے نقل کی ہے (۲/۲۳۲ مکتبۃ الکلیات الازہریہ)۔

عارض تورق میں حیلۂ مباحہ کے ذریعہ جواز کو اعلاء السنن کے حوالہ سے گذشتہ صفحہ میں پیش کر چکا ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ تو یہاں تک کہہ گئے کہ تورق کے ساتھ معاملہ کرنے پر اسے ثواب ملے گا، ''العينة جائزة ماجور من عمل بها'' بنابریں بندہ کی فہم ناقص میں یہ بات آتی ہے کہ تورق کے جواز کی گنجائش ملنی چاہئے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق فقہاء کی نظر میں

مولانا مفتی اقبال محمد ٹنکاروی [1]

یہ بات تقریباً تمام فقہاء رحمہم اللہ کے یہاں بالکل مسلم ہے کہ ہماری شریعت میں مقاصد کو ایک تاسیسی حیثیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ مقاصد وعلل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن میں شائع وذائع ہے، حتی کہ صحابہؓ نے اس بات کو محسوس فرمایا کہ ہر حکم کی (خاص کر انسان کے انفرادی واجتماعی سلوک ومعاملات کے میدان میں) کوئی غایت اور مقصد ہوتا ہے اور جس حکم کا کوئی مقصد اور غایت نظر نہ آوے تو وہ مقاصد عامہ وغایت کلیہ کے ماتحت درج ہوگا، اور یہ اسلامی احساس یقین کی حد تک پہنچ گیا ہے کہ مقاصد وافعال کے مابین ایک دقیق ربط وتعلق ہے، تمام امور من حیث الاثمار والانتاج اپنی اپنی غایات کے ساتھ مربوط ہیں، اسی طرح من حیث الوجود والتحقیق اپنے مقدمات اور اسباب کے ساتھ مربوط ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے ''الأمور بمقاصدها'' اور ''الأمور بخواتیمها'' اور مقاصد دنیوی واخروی کامیابی اور ناکامی کا مبنی ہیں، اسی وجہ سے شریعت نے اس کے مصالح کا اعتبار اور اس کے مفاسد کا دفعیہ واجب قرار دیا اور اس پر ڈھیر ساری جزئیات کی صحت وفساد کو مرتب فرمایا ہے، اسی وجہ سے حیلہ کی چاروں اقسام (طریق محمود لغرض محمود، طریق مذموم لغرض مذموم، طریق محمود لغرض مذموم اور طریق مذموم لغرض محمود) کا حکم جداگانہ ہے جیسا کہ کتاب الحیل میں ابوحفص کبیر نے امام محمدؒ کی یہ صراحت پیش فرمائی ہے۔

''ونقل أبو حفص الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن أن محمدا قال: ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوسل به إلى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب'' (فتح الباری ۱۲،۱۴۰)۔

(یعنی مسلمانوں کا وہ حیلہ جس کے ذریعہ کسی حرام سے بچ جائے یا حلال تک پہنچ جائے ایسا حیلہ اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ ایسا حیلہ جس کے ذریعہ ابطال حق ہوتا ہے یا احقاق باطل ہوتا ہے یا اس کے ذریعہ کسی حقیقت کے متعلق شبہ میں پڑا جائے وہ مکروہ ہے اور مکروہ ان کے نزدیک قریب قریب حرام کے ہے)۔

آج بہت سے ادارے حتی کہ غیر مسلم ادارے بھی اسلامی بینک کے سنہرے نام اور عنوان سے معاملات اور معیشت کے میدان میں مصروف کار نظر آتے ہیں، ربوی معاملہ پر نہایت ہی زرق برق اور حسین وجمیل ''حلال'' کا لبادہ چڑھا کر اپنے اصلی غیر شرعی مقاصد کو بروئے کار لانے میں کامیاب نظر آتے ہیں اور اپنی اس کامیابی کو مزید ترقی دینے کے لئے نت نئے پروگرام اور حیلے پیش کرتے ہیں، اور مقصد محض ذخیرہ اندوزی اور شکم پروری کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا ہے، یا اگر امت کے لئے قدرے مصلحت اور افادہ مقصود بھی ہو تب بھی اغراض فاسدہ کی آمیزش اس میں ضرور ہوتی ہے، لہذا کیا مسئلہ ''تورق'' بھی حیلہ گر اور حیلہ سازوں کی پیداوار تو نہیں؟ اس سلسلہ میں شرعی نقطہ نظر سے غور وفکر کر کے اس کا حکم نکالنا ضروری ہے۔

چنانچہ ہم سب سے پہلے تورق کی لغوی پھر اصطلاحی بحث، بعد ازاں اس کی شکلیں اور مروجہ صورتیں، پھر مصادر شریعت میں اس کی کیا اصل ہے؟ دور نبوی میں اس کی شکل وصورت کا کوئی مسئلہ تھا یا نہیں تھا؟ تو اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا حکم بیان فرمایا؟ وغیرہ امور کی تحقیق کے بعد مسئلہ تورق کے حکم پر روشنی ڈالیں گے، اگر صواب اور درست ہے تو فمن اللہ والا فمنی۔

تورق لغت میں:

تورق، یتورق، تورقا مصدر ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: تورق الحیوان: أی أکل الورق جانور نے پتے کھائے، نیز ''اورق الرجل'' بھی بولتے ہیں، بمعنی صار ذا ورق بکسر الراء آدمی درہم والا ہو گیا، اور الورق اصل لغت میں مضروب اور غیر مضروب چاندی کو کہا جاتا ہے، پھر اس کا استعمال مضروب چاندی یعنی سکہ کے معنی میں عام ہو گیا جیسا کہ قرآن مجید میں اصحاب کہف کے قصہ میں باری تعالی کے اس فرمان میں بھی ''ورق'' کا اس معنی میں استعمال ہوا ہے: فابعثوا أحدکم

[1] مہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ گجرات۔

بورقم هذه إلى المدينة الخ...۔

اسی طرح چاندی کی مقدار زکوۃ کی تحدید کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لفظ کا استعمال فرمایا ہے، جیسا کہ امام بخاریؒ نے باب الزکوۃ میں اور مختار الصحاح (۱/۲۹۹) پر اس روایت کو نقل فرمایا ہے: ''وفي الرقة ربع العشر'' اور چاندی (یعنی دراہم) میں ربع عشر (زکوۃ) ہے۔

تورق اصطلاح میں:

''أن يشتري شخص سلعة نسيئة (لأجل) ثم يبيعها نقدا (في الحال) لغير البائع، بأقل مما اشتراها ليحصل بذلك على النقود''

اصطلاحاً تورق کہتے ہیں ایسی صورت کو کہ کوئی شخص ادھار (میعاد) پر کوئی سامان خریدے پھر اس کو نقد بیچ دے بائع (اول) کو اس مقدار ثمن سے کم میں جس مقدار میں خریدا تھا (اور مقصد اس کا) اس کے ذریعہ نقد کا حصول ہے۔

یہ تعریف ڈاکٹر وہبہ مصطفی زحیلی نے متحدہ عرب امارات میں منعقدہ انیسویں فقہی سمینار کے موقر پر تیار کردہ مقالہ میں تحریر فرمائی ہے۔

ڈاکٹر محمد علی القری نے اپنے مقالہ میں تورق کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے:

''وفي الاصطلاح الفقهي: التورق هو شراء سلعة ليبيعها إلى آخر غير بائعها الأول للحصول على النقد، مثال ذلك: ان يشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها الآخر نقدا ليحصل على ثمنها الحال لحاجته إلى النقود اليوم''۔

(فقہی اصطلاح میں تورق کہتے ہیں اس امر کو کہ سامان خریدے تا کہ مبیع بائع اول کے علاوہ کسی دوسرے کو فروخت کردے نقد حاصل کرنے کی غرض سے، اس کی مثال یہ ہے کہ (کوئی شخص) ادھار ثمن کے عوض کوئی سامان خریدے پھر کسی دوسرے کو وہ سامان بیچ دے تا کہ اس کا موجودہ ثمن حاصل ہو اس وجہ سے کہ اس شخص کو آج نقود کی ضرورت ہے)۔

تورق کی یہ اصطلاح فقہاء حنابلہ کے یہاں تو مستعمل ہے مگر دیگر فقہاء نے اس لفظ کا استعمال کیا ہو یہ بات کہیں بھی نظر سے نہیں گذری۔

فتاوی ابن تیمیہ (۲۹/۴۴۲) پر تورق کا تذکرہ ہے ''هكذا ''التورق'' يقوم السلعة في الحال ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك...''۔

ابن تیمیہ کے شاگرد رشید ابن القیم جوزیؒ نے اعلام الموقعین کی کتاب الحیل ۳/۱۷۰ پر ''تورق'' کا استعمال فرمایا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں: ''وان باعها لغيره فهو التورق'' بہرحال فقہاء حنابلہ کے یہاں تو اس اصطلاح کا استعمال ہوا ہے لیکن دیگر فقہائے امت نے لفظ تورق کا استعمال نہیں فرمایا۔

گزشتہ چند سالوں سے مسلم بینکوں اور اداروں نے ''تورق'' کی چند اقسام بیان فرمائی ہے:

۱۔ ''تورق فردي: طلب شخص للنقود السائلة من خلال شرائه لسلعة من شخص آخر (البائع) بثمن مؤجل، وتملكه لها۔ ثم قيامه (المشتري) ببيعها نقدا بسعر أقل لشخص ثالث (غير البائع) للحصول على النقد السائل لتمويل حاجات أخرى مختلفة''۔

(تورق فردی: کسی شخص کا کسی دوسرے انسان (بائع) سے ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان خریدنے کے دوران رائج الوقت نقود کو طلب کرنا اور اس شخص کا اس سامان کا مالک بن جانا، پھر وہ سامان نقد داموں میں بیچنے کے لئے اس ''مشتری'' کا تیار ہونا کم داموں میں کسی تیسرے (بائع اول کے علاوہ) کو تا کہ نقد سائل حاصل ہو جس کے ذریعہ اپنی دیگر مختلف حاجات کو پورا کیا جا سکے)۔

۲۔ **التورق المصرفي المباشر:** بلا واسطہ بینک سے متعلق عقد تورق:

''فيقصد به طلب الافراد بنقود السائلة من خلال إعطاء أمر للبنك لشراء سلع... في الأسواق العالمية أو المحلية، ثم بيعها للعميل بسعر أجل ثم يوكل العميل البنك ليبيعها نيابة عنه بسعر حال لشخص ثالث''۔

(تورق کی اس قسم سے مراد یہ ہے کہ چند افراد ملکی یا عالمی مارکیٹ میں پیش شدہ سامان کو خریدنے کے لئے کسی بینک کو حکم دینے کے دوران رائج نقود طلب کرنا، پھر یہ سامان کسی ایجنٹ کو ادھار فروخت کرنا، پھر اس ایجنٹ کا بینک کو وکیل بنانا تا کہ بینک ایجنٹ کا نائب بن کر تیسرے انسان کے لئے موجودہ نقد دام میں یہ سامان فروخت کردے)۔

۳۔ التورق المصرفی العکسی: بینک سے متعلق بالواسطہ عقد تورق۔

''فيقصد به طلب البنوك الإسلامية للنقود السائلة من عملائها من خلال توسيط عمليات تقوم بها البنوك لصالح العملاء لشراء بعض السلع من الأسواق العالمية أو المحلية بسعر حال، ثم بيعها للبنك بسعر آجل على أن يتصرف فيها البنك بعد ذلك بالبيع لشخص ثالث''۔

تورق کی ان دونوں قسموں کو تورق موسیسی اور تورق منظم سے بھی موسوم کرتے ہیں۔

عقد تورق کے دو طرف ہیں: (۱۔ مورق (یعنی نقود دینے والا دائن)، ۲۔ مستورق اور متورق (مشتری اول نقود حاصل کرنے والا)۔

عقد تورق کا محل: خریدا ہوا سامان اور مبیع۔

قبل اس کے کہ ہم زیر بحث مسئلہ کی تفصیل تحریر کریں ضروری ہے کہ ربا کے باب میں شریعت اسلامیہ کے منہج کو جان لینا از حد ضروری ہے۔

یہ مسلم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سودی کاروبار کرنے والے، اس کو لکھنے والے اور شاہد پر لعنت فرمائی ہے، نیز فرمایا ہے کہ ''الأخذ والمعطی سواء فی الربا''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ربا کے دو طرف اور دو پہلو ہیں: ۱۔ آخذ (لینے والا)، ۲۔ معطی (دینے والا)، ایک کو دائن کہتے ہیں اور دوسرے کو مدین کہیں گے، اور دائن یہ مدین کے مقابلہ میں قوی تر ہوتا ہے، کیونکہ مدین تو اپنی حاجت کی وجہ سے قرض لیتا ہے اس کے باوجود لعنت اور وعید کے باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے مابین کوئی تفریق نہیں فرمائی، اور شریعت نے ربا کو حرام کیا تو دونوں پر حرام فرمایا ہے، کیونکہ ربا دونوں طرف کی رضامندی کا نتیجہ ہے، لہٰذا دونوں کے لئے ربا سے پرہیز کرنا اور بچنا واجب ہے، اور اسی وجہ سے شریعت نے ربا کے تمام دروازوں کو دونوں طرف سے بند کردیا ہے۔

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید اور مقام ذم میں دائن اور مدین کے مابین کوئی تفریق نہیں فرمائی ہے، تو احکام کے باب میں دونوں کے درمیان فرق کرنا منع ہے، اس طور پر کہ مدین کی جہت سے تو باب ربا بند رہے اور دائن کی جہت سے کھلا رہے، احکام شرعیہ کی حکمت اس بات کی اجازت نہیں دیتی ہے۔

نیز جب شریعت نے دائن کی جانب سے ربا کا سد باب کردیا تو مدین کی جانب سے تو بدرجہ اولی سد باب ہوگا، کیونکہ مدین پر واقع ہونے والا ظلم اور زیادتی تحریم ربا کی اصل ہے، جیسا کہ باری تعالی کا فرمان ہے: "لا تظلمون ولا تظلمون" پس جب دائن کو مدین پر ظلم کرنے سے روک دیا تو بدرجہ اولی مدین کو اپنی ذات پر ظلم کرنے سے روکا جائے گا۔

اور جب دائن کو زیادتی لینے سے روک دیا گیا تو بدرجہ اولی مدین کو زیادتی دینے سے روکا جائے گا، اب اگر سب سے زیادہ سختی کے قابل اور لائق دونوں میں سے کوئی ہے تو وہ مدین ہے۔

پھر جب دائن پر بطور معاوضہ زیادتی لینا حرام ہے، اگر چہ وہ زیادتی تیسرے شخص کی جانب سے ہو جیسا کہ "ربح مالم یضمن، بیع قبل القبض" میں ہے، تو اسی طرح بطور معاوضہ مدین کے لئے زیادتی دینا بھی حرام ہوگا، اگر چہ یہ تیسرے شخص کے لئے ہو کیونکہ شریعت نے دائن و مدین آخذ و معطی دونوں پر حرمت میں مساوات کا لحاظ رکھا ہے، تو اب جو شخص بھی دونوں کے حکم میں فرق کرنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ شریعت اور منہج تشریعی کے منافی ہوگا۔

درحقیقت شریعت میں باب الربا کا سد و اغلاق، عام و خاص دو جہت سے ہے:

جہت خاص: بیع عینہ کی ممانعت اور جہت عام: حفظ المال سے متعلق اصول شریعت۔

عینہ: ''هي أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل إلى مدة كألف دينار، ثم يبيع ما اشتراه من البائع نفسه بثمن نقدي'' في

الحال أقل من ذلك الثمن المؤجل كأن يكون بتسع مأة دينار''۔

مطلب یہ ہے کہ عینہ بیع کی ایک صورت ہے، جس کو سود کے لئے وسیلہ بنایا گیا ہے، ورنہ اس سے حقیقت میں بیع مقصود نہیں ہے، یہ درحقیقت اصلی بائع کے ساتھ ایک سودی قرض کا معاملہ ہے، گویا کہ مذکورہ مثال میں اس نے مشتری کو ۹۰۰ دینار قرض دیا اور اس مشتری پر مدت کے ختم پر یا تمام اقساط کی ادائیگی پر ایک ہزار دینار لازم ہے، تو اس مقام پر (۱۰۰) دینار کا فرق ہے، جیسا کہ آج کل روایتی بینکوں کا عمل ہے۔

مفہوم عینہ کی اصل:

مفہوم عینہ کی اصل امام ابوداؤد وغیرہ رحمہم اللہ کی ذکر کردہ روایت ہے، ''عن النبي ﷺ أنه قال: قال: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم''۔

مذکورہ روایت میں بیع عینہ کی ممانعت اور اس کے کرنے والے پر سخت قسم کی وعید کا تذکرہ ہے، بہرحال جمہور فقہاء ''تورق'' کو بیع عینہ میں داخل کرتے ہیں، جیسا کہ آنے والی نصوص جس میں عینہ کی ممانعت سے وضاحت کرتی ہیں:

ڈاکٹر سامی بن ابراہیم سویلم نے اپنے مقالہ میں طلبۃ الطلبہ کے حوالہ سے تفسیر عینہ کے متعلق علامہ نسفی نے جو اقوال ذکر کئے ہیں ان کا تذکرہ کیا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

''قيل: هي شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن۔ وقيل: وهو الصحيح، هي أن يشتري ثوبا مثلا من انسان بعشرة دراهم إلى شهر وهو يساوي ثمانية ثم يبيعه من انسان نقدا بثمانية، فيحصل له ثمانية ويحصل عليه عشرة دراهم دينا، سميت بها لأنه وصل بها من دين إلى عين''

یعنی عینہ کہتے ہیں اس بات کو کہ جس چیز کو بیچا ہے اس کو خرید لینا اس سے بھی کم داموں میں کہ جس قدر داموں میں اس نے ادھار بیچا تھا، دوسرا قول اور یہی صحیح ہے وہ یہ کہ عینہ کہتے ہیں اس صورت کو کہ کوئی شخص مثال کے طور پر کسی انسان سے ایک مہینہ کی مدت پر دس درہم کے عوض کپڑا خریدے اور کپڑا آٹھ درہم کی مالیت کے مساوی ہے، پھر وہ دوسرے انسان کے ہاتھوں آٹھ درہم نقد کے عوض بیچ دے، تو اس کو آٹھ درہم مل جائیں گے اور دس درہم اس پر قرض ہوں گے اور اس کو عینہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ انسان اس کے ذریعہ دین (قرض) سے عین (نقد) تک پہنچ گیا۔

اس عبارت میں "ثم يبيعه من انسان" سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ وہ انسان بائع اول کے علاوہ کوئی اور ہوگا، اور پہلی صورت جس کا تذکرہ ہوا اس کو عینہ ثنائیہ کہیں گے، کیونکہ جس چیز کو بیچا ہے اس کو خرید لینا اس سے بھی کم داموں میں کہ جس قدر داموں میں ادھار بیچا تھا اس میں سامان بائع اول کی طرف واپس آتا ہے گویا اس میں عینہ ثنائیہ اور ثلاثیہ دونوں کا تذکرہ ہے۔

بیع عینہ کے باب میں صاحب تبیین الحقائق علامہ زیلعی ۴؍۱۶۳ پر اور اس سے قریب عبارت فتح القدیر ۶؍۳۶۳ کے حاشیہ پر مرقوم ہے:

''وصورته أن يأتي هو إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشرة نسيئة ليبيعه هو في السوق بعشرة فيصل إلى العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل... وسمى هذا النوع من البيع عينة لما فيه من السلف، يقال: باعه بعينة أي نسيئة... وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه آكلة الربا الخ''

(بیع عینہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ایک تاجر کے پاس آ کر اس سے قرض مانگے اور تاجر اس آدمی سے نفع کا خواہش مند ہے مگر اس کو ربا کا ڈر ہے تو وہ تاجر اس شخص کو دس درہم کے مساوی کپڑا پندرہ درہم کے عوض ادھار فروخت کردے تاکہ یہ شخص بازار میں جا کر دس درہم (نقد) کے عوض بیچ دے، جس سے (محتاج) شخص کو دس درہم حاصل ہوجائیں گے اور اس پر بائع کے پندرہ درہم بطور قرض واجب ہوں گے، پھر آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اس بیع کو عینہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ادھار اور قرض ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اس نے بیع عینہ کی یعنی ادھار بیچا، پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ بیع کی یہ قسم ازروئے شریعت مذموم ہے جس کو سود خوروں نے ایجاد کر رکھا ہے)۔

بہر حال فقہاء متقدمین کے یہاں عینہ ثنائیہ وثلاثیہ (تورق) دونوں قسموں کا مفہوم اور حکم ایک ہی تھا، علامہ ابن ہمامؒ کی عبارت سے اور پھر ان کی تابعداری میں دیگر متاخرین فقہاء کی عبارات اور ان کی تصریحات سے ایسا واضح ہوتا ہے کہ اب عند الاحناف عینہ کا مفہوم متغیر ہو چکا ہے۔

عینہ محرمہ مکروہہ کی صورت علامہ ابن ہمامؒ کے یہاں یہ ہے کہ مشتری مبیع کسی تیسرے فرد کو فروخت کردے اور یہ تیسرا فرد مبیع بائع اول کو واپس کردے، ابن ہمام نے اس کے بعد بھی فتح القدیر (۶/ ۳۲۳۔ ۳۲۴) پر عینہ کی چند صورتیں ذکر کی ہیں، جس میں تورق کی صورت نہیں ہے، اس کے بعد وہ اسی صفحہ ۳۲۴ پر تحریر فرماتے ہیں:

وہ بات جو میرے دل میں آرہی ہے یہ ہے کہ جو چیز دینے والا نکالتا ہے اگر ایسی صورت اختیار کرے کہ جس میں وہ چیز یا اس کا بعض دینے والے کے پاس واپس آجائے جیسے کہ پہلی صورت میں کپڑا یا حریر کا واپس آجانا اور دوسری صورت میں یعنی پندرہ درہم قرض دینے کی صورت میں دس درہم کا واپس آنا تو یہ مکروہ ہے ورنہ پھر کوئی کراہت نہیں ہے، ہاں بعض احتمالات کی بنا پر خلاف اولی ہے، جیسا کہ مدیون محتاج ہے اور تاجر قرض دینے سے انکار کرتا ہے، بلکہ دس درہم کے مساوی چیز کو پندرہ درہم کے عوض ادھار بیچتا ہے، پھر مدیون اس چیز کو خرید کر بازار میں نقد دس درہم کے عوض فروخت کردیتا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اجل کے مقابلہ میں ثمن کی قسط ہے اور قرض دائمہ طور پر اس پر واجب نہیں ہے بلکہ وہ وہ ایک مندوب شئی ہے۔

اور جس صورت میں عین (مبیع) جو اس کے پاس سے نکلتی ہے وہ (بائع اول) کے پاس واپس نہ آئی ہو تو اس کو بیع عینہ نہیں کہا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے عینہ کے معنی کی وضاحت فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيئة، فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل'' (ردالمحتار ۵،۲۲۵)۔

(پھر تاجر اس کے ہاتھ دس درہم کے مساوی کپڑا پندرہ درہم ادھار کے عوض فروخت کرتا ہے، پھر وہ شخص یہ کپڑا بازار میں دس درہم نقد کے عوض فروخت کردیتا ہے تو اس شخص کو دس درہم حاصل ہو جاتے ہیں اور بائع کا اس پر پندرہ درہم قرض واجب ہوتا ہے)۔

علامہ شامیؒ کی ذکر کردہ صورت ''تورق'' کی صورت ہے، علامہ شامی ردالمحتار کے اسی صفحہ پر آگے تحریر فرماتے ہیں: ''ومن صورها أن يعود الثوب إليه'' عینہ کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ کپڑا (بائع اول) کے پاس واپس آجائے، گویا کہ مذکورہ دونوں صورتوں کے درمیان فرق کردیا، لیکن ان دونوں صورتوں کو عینہ کی صورتیں قرار دے کر فرمایا کہ ''وهو مكروه، اى عند محمد وبه جزم في الهداية''، یعنی یہ مکروہ ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور اس کو صاحب ہدایہ نے قطعی قرار دیا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ردالمحتار (۵/ ۳۲۶) پر علامہ ابن ہمام کا کلام سابق "الذي يقع في قلبي الخ" کو مذکورہ گذشتہ تفصیل کے بعد نقل فرما کر یوں تحریر فرمایا: "وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو ظاهر" مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ ابن ہمامؒ کے کلام سے قبل تمام متقدمین فقہاء کے یہاں ''تورق'' کو عینہ میں شمار کیا جاتا رہا، بلکہ علامہ نسفیؒ نے جیسا کہ طلبۃ الطلبہ کے حوالہ سے سابق میں ہم نے اس کو تحریر کیا کہ ''وهو الصحيح''، یعنی یہ صحیح ہے کہ ''تورق'' عینہ میں شامل اور داخل ہے، اور انہوں نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی کہ وہ مکروہ ہے۔

مگر ابن ہمام نے ''تورق'' کو مفہوم عینہ سے خارج قرار دیا اور کراہت کی نفی فرمائی بلکہ جیسا کہ گزرا زیادہ سے زیادہ خلاف اولی قرار دیا، اور انہی کی تابعداری میں دیگر متاخرین فقہاء مثلاً صاحب بحر الرائق اور شرنبلالیہ وغیرہما نے بھی یہی موقف اختیار فرمایا ہے۔

مگر اس مقام پر ابن عابدینؒ کی تحریرات اور کلام قدرے تردد کی عکاسی اور ترجمانی کرتا ہے، کیونکہ انہوں نے بیع عینہ کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف نقل فرمایا ہے، پھر آپ نے ایک تفسیر ''تورق'' کی ذکر فرمائی، پھر عینہ ثلاثیہ کو بیان کیا مگر کسی کو ترجیح نہیں دی، پھر دوسرے مقام پر جیسا کہ سابق میں ان کا یہ کلام گذر چکا تورق کو ایک صورت قرار دیا اور اس کے بعد پھر ابن ہمام کا سابقہ کلام ذکر فرما کر اس کے متعلق فرمایا کہ "وهو ظاهر"۔

اس طرح کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف ادوار میں مفہوم عینہ کے سلسلہ میں موقف میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، اور اب متاخرین کے یہاں یہ بات طے ہوگئی ہے کہ عینہ کی صورت وہ ہے جس میں سامان بائع اول کے پاس واپس آ جائے، اور تورق یہ ہے کہ جس میں سامان بائع اول کے پاس واپس نہ آئے۔

لیکن درحقیقت یہ بات جدید اصطلاح سے نص کی تشریح کرنے کی وجہ سے پیدا ہوئی اور اس میں غلطی واقع ہوئی ہے اور ایسا بہت سے فقہی مسائل میں کئی بار ہوا ہے کہ نص کی تفسیر جب اصطلاح جدید سے کرتے ہیں تو خطا اور تسامح واقع ہوجاتا ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ تورق کی موجودہ رائج تمام اقسام بیع عینہ میں داخل ہے اس کی کسی بھی قسم کو بیع عینہ سے خارج مان کر محض خلاف اولی قرار دینا درحقیقت حیلہ گروں اور موجودہ ربوی نظام اور اس کو کسی طرح اسلامی شرعی نظام میں داخل کر کے روح شریعت کو ختم کردینے کی کوشش کرنے والوں کو ایک راستہ ہی نہیں بلکہ رہنمائی کرنا، نیز اس باب میں ان کو تقویت دے کر جری بنانا ہے۔

محض مسلمانوں کو غنی بنانے اور زیادہ سے زیادہ نقود کے حصول کی غرض، نیز تکاثر کی حرص وہوس یہ تو مقصد تخلیق انسانی کے منافی ہے، لہذا وہ تمام صورتیں جس میں مدین کی جہت سے سود متحقق ہوتا ہو چاہے سامان بائع اول کے پاس واپس آتا ہو یا نہ آتا ہو، تمام کو عینہ کہا جائے گا، چاہے اس کا نام ثنائیہ، ثلاثیہ، تورق عکسی، تورق منظم، مقلوب التورق یا بیع الوفاء یا بیع التلجئہ ہو۔

حدیث عینہ کو جوامع الکلم میں شمار کرنا اور نبوی اعجاز کے لئے شاہد بنانا دور نبوی سے لے کر قیامت تک پیش آنے والی اس طرح کی جزئیات اس حدیث میں داخل اور شامل ہے، کیونکہ آپ نے قیامت تک آنے والی عینہ کی جزئیات کو ایک کلمہ میں جمع فرمادیا، نیز حدیث پاک نے مدین کی جہت سے ہر قسم کے ربا کا سد باب فرمادیا جس طرح کہ دائن کی جہت سے اس کا سد باب ہوا ہے۔

بیع عینہ کی ممانعت اور مذمت پر اصول شریعت وقواعد بھی دال ہیں، اس جہت سے بحث کرنے سے بھی مسئلہ ''تورق'' پر حکم لگانے میں آسانی ہوجاتی ہے۔

اس امر پر تقریباً علماء امت کا اتفاق ہے کہ احکام شریعت میں مقاصد شریعت کو بھی بہت بڑا دخل ہے، مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد حفظ المال ہے، کیونکہ مال ایک ضروری چیز ہے، جو انسان کی مصلحت اور انسان کی حیات ومعاش کے قیام کے لئے پیدا کیا گیا ہے، اس لئے تو اللہ تبارک تعالی نے کچھ ایسے احکام وضع فرمائے ہیں کہ جو آدمی ان تشریعات اور احکام پر عمل کرتا ہے وہ دارین کی خیریت کو حاصل کرتا ہے، اور جو انسان اس کا لحاظ نہیں کرتا اللہ تعالی اس کی معیشت کو تنگ بنادیتے ہیں۔

بہر حال جب اضاعت مال حرام ہے تو عینہ کی تمام صورتوں میں بلا استثناء قرض دار (مدین) کا ہدف سامان کو اس سے بھی اونچے داموں میں ادھار خریدنا ہے جتنے داموں میں وہ نقد فروخت کرنے والا ہے، اسی وجہ سے ذمہ میں واجب ثمن سے کم نقد پر قبضہ کرنے تک معاملہ کی انتہاء ہوتی ہے، اور مدین کا یہی ہدف اور مقصد مقصد شارع یعنی حفاظت مال کے وجوب کے لئے مناقض ہے، اس لئے کہ کوئی عقل مند انسان اونچے داموں میں خریدنے اور سستے داموں میں بیچنے کا مقصد وارادہ نہیں رکھتا ہے، اگر ایسا کرتا ہے تو یہ اضاعت مال ہے، مدین (قرض کا طالب) نقصان اور خسارہ والی بیع کی کوشش کرتا ہے اور نصوص متواترہ اس کی ممانعت پر دال ہیں۔

اور اسی وجہ سے بلا خسارہ ربح مالم یضمن کے ساتھ نہی شارع خاص ہے، کیونکہ اس مقام پر سامان اصلاً مقصود نہیں ہے، بلکہ نفع مقصود ہے اور مال میں اضافہ یہ تو شریعت کا فی نفسہ ہدف ہے اور اس کا مشروع طریقہ سے ہونا ضروری ہے، اگر وہ مشروع طریقہ سے ہو تو وہ جائز نفع ہے ورنہ وہ نفع حرام ربا میں داخل ہوگا۔

اس مقام پر ڈاکٹر سامی بن ابراہیم سویلم نے اپنے مقالہ میں "قاعدۃ التبعیۃ" کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''شریعت نے بیع میں اجل کا اعتبار کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور قرض میں اس کا اعتبار کرنے کو منع فرمایا ہے، اور یہ دلالت کرتا ہے اس بات پر

کہ اجل کا اعتبار تبعاً للبیع جائز ہے اور اصالۃً ومستقلاً جائز نہیں ہے اور بہت ساری چیزیں جو اصلاً ومستقلاً جائز نہیں ہوتی مگر تبعاً جائز ہو جاتی ہیں، اور یہ صراحت ہے اس بات کی کہ قرض کا تبادل یا بیوع کے تابع ہونا ضروری ہے اور اس کے برعکس نہیں ہوگا اور بیع عینہ کی تمام صورتوں میں غیر مقصود سامان کا تبادلہ ہوتا ہے، ایسے ہدف کے عوض جس میں اس نقد حاضر کو وصول کرنا ہے جو ذمہ میں واجب زیادہ ثمن کے مقابل ہوتا ہے یعنی نفس نتیجہ قرض کو قدرے زیادتی کے عوض وصول کرنا، پس تبادلہ یعنی بیع اس مقام پر وسیلہ اور ذریعہ بن گئی اور قرض کا حصول غایت اور مقصد بن گیا، اور یہی بات مقصد تشریعی اور اقتصادی منطق کے خلاف ہے''۔

بہرحال بیع میں اجل کا جواز اس وجہ سے ہے کہ بیع کی منفعت کی تلافی ادائیگی ثمن میں اجل کے مقابلہ میں ہے اور اس طرح کی منفعت قرض میں نہیں پائی جاتی، قرض میں زیادتی بلا کسی مقابل وعوض کے پائی جاتی ہے، اور یہ ایک طرح سے مدین پر ظلم ہے تو گویا کہ اس کی اجازت دینا حقیقی ثروت وترقی اموال کے بجائے مدیونیت میں اضافہ کرنا ہوگا، اور اس کی وجہ سے اقتصادی ترقی بری طرح متاثر ہوگی۔

بہرحال ادھار ثمن میں زیادتی کی مشروعیت اس وجہ سے ہوئی ہے کہ زیادتی کی تلافی اجل سے ہو جاتی ہے اس طور پر کہ مشتری کو سامان کی منفعت حاصل ہوتی ہے، اور بلا استثناء عینہ کی تمام صورتوں میں مدین کے لئے کوئی منفعت ثابت نہیں ہوتی اور نہ ہی تبادل اور بیع کا تحقق ہوتا ہے، بلکہ یہ تو محض حصول قرض کا ایک ذریعہ ہے، جب تبادل اور بیع کی منفعت نہیں پائی جاتی تو نتیجتاً اجل کے مقابلہ میں ثمن کی زیادتی کی مشروعیت کی جو حکمت ہے وہ بھی منتفی ہوگئی، اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جیسا کہ ابوداؤد، نسائی شریف میں ہے: "من باع بيعتين في بيعة فله أو كسهما أو الربا" (جس نے ایک سودے میں دو سودے کئے تو اس کے لئے دونوں سودوں کا گھاٹا ہے یا سود ہے)۔

مذکورہ روایت بیع عینہ میں متحقق ہونے والی زیادتی کو باطل قرار دیتی ہے، اور یہی وہ معنی ہے جس سے اسلامی قرض سودی قرض سے ممتاز اور جداگانہ ہوتا ہے، کیونکہ اصل میں قرض کا معاملہ تو تبادل اور بیع کو آسان بنانے کے لئے ہے، لیکن عینہ میں قرض اور بیع کا یہ علاقہ وربط بالکل الٹا ہے، کیونکہ عینہ میں بیع کی حیثیت محض وسیلہ کی ہوتی ہے اور قرض کی حیثیت غایت اور مقصد کی ہوتی ہے، بیع بجائے متبوع کے تابع ہو کر رہ جاتی ہے، تو ایسے مقام پر اجل کے مقابلہ میں آنے والی زیادتی اور ربا کے درمیان کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔

مصالح شریعت:

شریعت نے جن مصالح کا اعتبار ولحاظ کیا ہے وہ تین قسم کی ہے: ۱۔ضرورت، ۲۔حاجت، ۳۔تحسین۔

علامہ شاطبی (الموافقات ۲/۸) میں "في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة" کے ماتحت فرماتے ہیں: ''تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المفاسد لا تعدو ثلاثة اقسام (أحدها) أن تكون ضرورية (والثاني) أن يكون حاجية (والثالث) أن تكون تحسينية''۔

(تکالیف شرعیہ کا مرجع مخلوق میں مقاصد شریعت کی حفاظت کرنا ہے، اور یہی مقاصد تین اقسام سے زیادہ نہیں ہے، ان میں سے ایک یہ کہ ضروری ہو، اور دوسرا یہ کہ حاجت سے اس کا تعلق ہو، اور تیسرا یہ کہ اس کا تعلق تحسین سے ہو)۔

عینہ اور تورق میں قدرے مشترک جو امر ہے وہ یہ ہے کہ (مدین) قرض دار چیز کو خریدتا ہے، پھر بیچتا ہے، اس کے لئے تگ ودو کر رہا ہے لیکن اس کی منفعت کچھ نہیں، موجودہ دور میں یا تو دلال اجرت لیتا ہے یا وہ تیسرا فرد یا ادارہ جو قرض دار کے پاس سے خریدتا ہے وہ کچھ مال اور نفع حاصل کرتا ہے لیکن مدین کو خسارہ ہی ہے، شارع حکیم کثیر نفع والی شی کو تو حرام کہہ دے اور قلیل نفع والی شی مباح بنادے، اور کثیر ضرر والی بیع کو مباح قرار دے اور قلیل ضرر والی بیع کو حرام کہہ دے ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا، اور جب شریعت نے ربا کو حرام کہا تو ایسے معاملات بھی حرام ہوں گے اور ان کی حرمت بھی شدید ہوگی۔

لہٰذا مدین کی جانب سے عینہ کی اجازت دینا گویا کہ نیچرل اقتصادی ترقی کو عینہ ثنائیہ میں داخل کرنا ہے اور اس واسطہ سے اسے ربا میں داخل کرنا ہے، کیونکہ محض نفع کے دباؤ میں کی جانے والی تمام کارروائیاں اور معاملات جو معدوم المنفعت ہو، انجام کار سود تک پہنچائیں گے، لہٰذا سد ذرائع کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ بیع ممنوع قرار دی جائے۔

خلاصۃ القول یہ کہ مقاصد شریعت اور نصوص شرعیہ سے موافق قیاس کی روشنی میں بیع عینہ کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، اگر اس مقام پر بیع عینہ کی ممانعت پر وارد حدیث کی صحت پر کوئی اعتراض ہے تو اس کے بغیر بھی نصوص شریعت اور قواعد شریعت اس کی ممانعت کے لئے کافی ہے۔

تورق مثل تلجئہ یا بیع مضطر ہے:

بیع تلجئہ: ایسی بیع کہ انسان بلا اپنے اختیار کے اس کو کرنے پر مجبور ہو جائے اس طور پر کہ اس کو کسی جاہ و منصب والے کا خوف ہو تو وہ کسی دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ میں بظاہر تجھ کو اپنا گھر فروخت کر رہا ہوں، اور حقیقتاً فروخت نہیں کرتا، بلکہ ہزل کی طرح وہ فروخت کرتا ہے، اور یہی معنی بیع مضطر میں بھی پائے جاتے ہیں، اور یہ بھی حرام ہے، عندالاحناف یہ بیع فاسد ہے۔

علامہ ابن القیم جوزی (اعلام الموقعین ۳/۱۷۰) پر تحریر فرماتے ہیں کہ: "عامة بيع عينه مضطر الى نفقة شخص سے واقع ہوتی ہے اور مالدار انسان اس کے ذریعہ قرض دے کر اس مضطر پر قابو پالیتا ہے، اور اپنی چاہت کے موافق فیصد میں نفع کماتا ہے، اور یہ مضطر اگر سامان بائع اول کو لوٹا دیتا ہے تب تو وہ بیع عینہ ہے، اور اگر غیر اول کو فروخت کرتا ہے تو وہ تورق ہے، اور اگر وہ شئ دونوں کے درمیان ثالثی کرنے والے کے پاس واپس آتی ہے تو یہ ثالثی محلل الربا کہلائے گا، اور سود خوار اور سود پیشہ لوگ ان تینوں اقسام کا سہارا لیتے ہیں، اور تینوں میں خفیف ترین "تورق" کی صورت ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کو مکروہ گردانا ہے، اور فرمایا کہ یہ سود کی ہی ایک قسم ہے، اور امام احمد سے اس باب میں دو روایتیں ہیں اور آپ نے ایک روایت میں اس کے مکروہ ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے، یہاں تک کہ وہ بیع مضطر ہے، اور یہ حکم آپؒ کی فقاہت ہے، آپ فرماتے ہیں کہ اس معاملہ کو مضطر ہی کرتا ہے، اور ہمارے شیخ (ابن تیمیہ) مسئلہ تورق سے منع فرماتے تھے اور اس بارے میں میری موجودگی میں بار بار پوچھا گیا لیکن اپ نے اجازت نہیں دی، فرمایا کہ سود کی حرمت کا جو سبب ہے وہ بعینہ تورق میں موجود ہے۔

تورق حیلہ ربا ہے:

علامہ ابن تیمیہ (مجموع الفتاوی ۲۹/۴۴۵) پر تحریر فرماتے ہیں اور اس کو علامہ ابن القیم الجوزی نے بھی اعلام الموقعین میں نقل فرمایا ہے:

"جن مفاسد کی وجہ سے اللہ نے ربا کو حرام قرار دیا ہے وہ ان معاملات میں بھی موجود ہے (یعنی عینہ، تورق اور اس کے ماسوا جن کا تذکرہ ہو چکا) مزید اس میں مکر و خداع اور پریشانی اور تکلیف ہے اور یہ بیع مقصود بھی نہیں، مقصود تو دراہم کے بدلہ میں دراہم ہے، تو ربا پیشہ لوگوں پر مامور بہا راستہ مشکل اور طویل ہوتا ہے، تو ان کو اس طرح سے سود حاصل ہو جاتا ہے، پس یہ ایسے ربا پیشہ لوگ ہیں کہ آخرت سے پہلے دنیا میں ہی معذب ہیں"۔

التورق المصرفی المنظم:

تعریف تو ماقبل میں گذر چکی ہے، بعض اباحت پسندوں نے اس تورق کو چند شرطوں کے ساتھ مباح قرار دیا، جس کا سہارا لے کر اسلامی بینکوں میں یہ معاملہ جاری ہو گیا، لیکن آج کے دور میں نام نہاد اسلامی بینک جہاں حیلہ گری اور حیلہ سازی مغرب اور مغرب زدہ مسلمان تاجروں کے اشارہ پر چل رہی ہو، جہاں تکاثر اموال کی غرض اور اقتصادی ترقی کے عنوان سے ہر ناجائز یا عندالشرع مکروہ عمل کو مباح کے درجہ میں لانے کی کوشش ہو رہی ہو، وہاں ان شرطوں کی رعایت تو کیا بلکہ بتدریج ان شرطوں کو بھی غیر ضروری قرار دینے کی کوشش ہوگی اور آخر کار "تورق مصرفی منظم" کو بالکل بے قید بنا کر پوری اسلامی دنیا کو اس ناجائز و مکروہ عمل میں مغرب کی چاہت کے مطابق مبتلا کر کے لوگوں سے اسلامی شرعی غیر سودی اقتصادیت کو ختم کر دیں گے اور روح شریعت پکار کر رہ جائے گی، اور پھر معاملہ اس حد تک پہنچ جائے گا کہ جہاں سے واپس لوٹنا ناممکن سا ہو جائے گا۔

لہذا بعض اسلامی بینکوں میں فی الحال تورق کا جو رواج چل رہا ہے، وہ ناجائز ہے، رقیق دلائل سے اس کو جواز کے دائرہ میں لانا یہ شریعت محمدی سے ہزل اور بے توجہی ہے، اور لوگوں کو مہذب طریقے سے لعنتی معاملہ میں مبتلا کر کے آخرت سے قبل دنیاوی خسارہ کے عذاب میں ڈھکیلنا ہے۔

دراصل موجودہ دور کے بعض بینک تورق کی جو صورت اختیار کئے ہوئے ہیں، وہ یہ ہے کہ بینک ایسا طریقہ کار اختیار کرتی ہے کہ مستورق یعنی مدین کے لئے ادھار ثمن کے عوض ملکی یا غیر ملکی منڈی کا سامان فروخت کرنے کا انتظام کرتی ہے، اس طور پر کہ وہ مستورق کی جانب سے دوسرے مشتری کو نقد ثمن کے عوض فروخت کرنے اور مستورق کو نقد ثمن سپرد کرنے کی نیابت کرے گا، اور یہ التزام عقد میں مشروط ہوتا ہے یا عرف و عادت کی وجہ سے اس طرح کا التزام کرنا ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا تورق مصرفی منظم کی صورت کے ناجائز ہونے کے چند اسباب ہیں:

۱۔ اول تو یہ معاملہ صحت عقد کے لئے لازم قبضہ کی شرعی شروط میں مخل ہے۔

۲۔ بائع کا دوسرے مشتری کو سامان فروخت کرنے کے لئے اس عقد تورق میں وکالت کا التزام کرنا یا ایسا شخص جو اس سامان کو خرید لے اس کو تیار کرنے کا التزام کرنا شرعاً ممنوع بیع عینہ کے مشابہ بنا دیتا ہے، چاہے یہ التزام دونوں کے درمیان مشروط ہو یا عرف وعادت کی وجہ سے ہو۔

گویا مذکورہ تورق منظم بینک اور متعامل کے مابین تام ہوتا ہے، نیز دوسرے مشتری کو سامان فروخت کرنے کی وکالت کو یہ عقد متضمن ہوتا ہے۔

اور اس عقد میں شریعت کی مخالفت ہے کہ مستورق خریدے ہوئے سامان پر بھی قبضہ نہیں کرتا ہے اور وہ بینک کو وکیل بنا رہا ہے، بلکہ دیکھا جائے تو یہاں فی الواقع سامان ہی نہیں ہے بلکہ محض بینک کو سامان خریدنے کی پھر اس کو نقد ثمن میں فروخت کر کے مستورق کو موجودہ ثمن عطا کرنے کی توکیل ہے۔

التورق المنظم:

تورق منظم اور مصرفی تورق منظم دونوں ایک ہی چیز ہے، بس اتنی بات ہے کہ تورق منظم میں بائع فرد ہوتا ہے اور مصرفی تورق منظم میں بائع بینک یا کوئی مالیاتی ادارہ ہوتا ہے، اور ایک ہے تورق فردی، اس کے اور تورق منظم کے مابین تین طرح سے فرق پایا جاتا ہے:

۱۔ تورق منظم میں متورق کی مصلحت کی غرض سے سامان فروخت کرنے میں بائع کا واسطہ ہوتا ہے، جبکہ سامان کو فروخت کرنے سے تورق فردی میں بائع کا مطلق کوئی تعلق نہیں تھا، اسی طرح آخری مشتری سے بھی اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

۲۔ متورق ثمن آجل کا مدیون بن جانے کے بعد بائع سے ثمن وصول کرنے کا ذمہ دار بنتا ہے، جبکہ تورق فردی میں متورق آخری مشتری سے براہ راست بائع کی کسی بھی طرح کی مداخلت کے بغیر ثمن پر قبضہ کرتا ہے۔

۳۔ تورق منظم میں جانبین سے اس بات پر مفاہمت اور موافقت ہوجاتی ہے کہ ابتداء ادھار خریدنے کا ہدف اور مقصد دیگر بیع سے حاصل ہونے والے نقد ثمن کا حصول ہے، جبکہ تورق فردی میں ایسا نہیں ہوتا ہے بلکہ کبھی ایسی مفاہمت ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے۔

تورق منظم کے باب میں فقہاء امت کے مذاہب اور آراء:

۱۔ امام محمدؒ نے عینہ ثنائیہ کی ایک صورت ذکر کرنے کے بعد ایک عبارت نقل فرمائی ہے جو کتاب الاصل (۵/۱۹۲) پر مرقوم ہے: ''ولو باعه لرجل، لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد لنفسه ولا لغيره. ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضا بأقل من ذلك لنفسه ولا لغيره، لأنه هو البائع''

(اگر مبیع کسی آدمی کے لئے فروخت کیا تو بائع کے لئے ادائیگی ثمن سے قبل اس سے کم قیمت پر خریدنا نہ اپنے لئے جائز ہے نہ کسی اور کے لئے، اور اس شخص کے لئے جس کے لئے خریدا ہے جائز نہیں اس سے کم داموں میں اپنے لئے نہ کسی دوسرے کے لئے، کیونکہ وہ ہی بذات خود بائع ہے)۔

امام محمدؒ نے عینہ ثنائیہ کی (یعنی ایک شخص کا سامان ادھار فروخت کرنا پھر نقد ثمن کے عوض اس کو خریدنا) کی صورت ذکر کرنے کے بعد مذکورہ بالا عبارت کو ذکر فرمایا، گویا کہ یہ واضح کرنا ہے کہ عینہ کی طرح اس کا خریدنا بھی مردود اور باطل ہے۔

(ولو باعه لرجل) مطلب یہ ہے کہ کسی دوسرے آدمی کی مصلحت کے خاطر بیچا ہو، تو جو بذات خود بیع کو انجام دیتا ہے وہ مبیع کے مالک کی جانب سے نائب اور وکیل ہے۔

پھر آپ کا یہ فرمان کہ ''لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد'' اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل مالک کے لئے کم داموں میں مبیع خریدنا جائز نہیں ہے۔

اب عبارت کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ''اگر سامان کے مالک نے ایسے شخص کو وکیل بنایا جو اس کا نائب بن کر فروخت کرے، تو مالک کے لئے ثمن

کو ادا کرنے سے پہلے کم داموں میں سامان خریدنا جائز نہیں ہوگا''۔

اور امام محمدؒ کا قول (لنفسه ولا لغيره) کا مطلب یہ ہے کہ خریدنا جائز نہیں، چاہے خریدنا اپنی ذات کے لئے ہو یا کسی دوسرے کے لئے ہو، اس سے واضح ہوتا ہے کہ سامان کا اصل مالک کے پاس واپس آنا لازم نہیں ہے، اس کے باوجود امام محمدؒ نے اس خرید کے ممنوع ہونے کا حکم فرمایا۔

پھر آپ نے فرمایا: ''ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضا بأقل من ذلك، لنفسه ولا لغيره لأنه هو البائع'' اسی طرح آپ کا قول "الذي باعه" آپ کی مراد وہ وکیل ہے جو بذات خود بیع کرتا ہے مالک کا نائب بن کر تو اس صورت میں عبارت کا معنی اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس وکیل کے لئے جس نے بیع کو انجام دیا ہے بیع کو اس سے کم داموں میں خریدنا جائز نہیں ہے جتنے داموں میں وکیل نے فروخت کیا ہے، مشتری کے ثمن ادا کرنے سے پہلے۔

اور آپ کا یہ قول "لنفسه ولا لغيره" کا مطلب یہ ہے کہ خریدنا صحیح نہیں ہے، چاہے خریدنا وکیل کا اپنی مصلحت کے لئے ہو یا کسی اور کی مصلحت کی خاطر، اس امر کی دوبارہ وضاحت ہوگئی کہ ممانعت کا تعلق محض اس صورت کے ساتھ نہیں جس میں مبیع اصل مالک کے پاس واپس آجائے بلکہ کبھی تیسرے فرد کو فروخت کی جاتی ہے اور اس کی وجہ سے یہ معاملہ تورق کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور عینہ ثنائیہ نہیں رہتا ہے، اس سے عبارت سابقہ کے مفہوم کی تائید ہو جاتی ہے۔

اور امام محمدؒ کی عبارت کا ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے ہمارے دیگر فقہائے حنفیہ کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (۴؍۵۴) میں علامہ زیلعی تحریر فرماتے ہیں: ''وكذا لو وكل رجلا ببيع عبده بألف درهم فباعه ثم أراد الوكيل أن يشتري العبد بأقل مما باع لنفسه أو لغيره بأمره قبل نقد الثمن لم يجز''

(آپ فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی کو اپنا غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کرنے کا وکیل بنایا، پھر اس نے اس کو فروخت کر دیا، اس کے بعد وکیل نے غلام خریدنے کا ارادہ کیا اس سے کم داموں میں جتنے میں اس نے فروخت کیا، ثمن ادا کرنے سے قبل، اپنے لئے یا اپنے علاوہ کے لئے اس کے حکم سے تو یہ جائز نہیں ہے)۔

علامہ زیلعیؒ کی مذکورہ تصریح کی تائید علامہ شامیؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، جو رد المحتار (۴؍۱۱۴) پر مذکور ہے: ''فأفاد أنه لو باع شيئا إصالة بنفسه أو وكيله، أو وكالة عن غيره ليس له شراؤه بالأقل، لا لنفسه ولا لغيره'' (یعنی اگر کسی نے کوئی چیز اصالۃ بذات خود یا اس کے وکیل نے فروخت کی یا اسنے اپنے علاوہ کی وکالت کرتے ہوئے تو اس کے لئے کم داموں میں خریدنا نہ اپنے لئے جائز ہے اور نہ کسی دوسرے کے لئے)۔

علامہ زیلعی نے ''شراء الوکیل لنفسہ'' کی ممانعت کی علت یوں بیان فرمائی ہے: ''أما شراؤه لنفسه فلأن الوكيل بالبيع بائع لنفسه في حق الحقوق، فكان هذا شراء البائع من وجه، والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمات'' (شراء الوکیل لنفسہ تو اس وجہ سے کہ وکیل بالبیع بحق حقوق اپنی ذات کے لئے بائع ہے، تو یہ من وجہ بائع کا خریدنا ہوا، اور جو چیز من وجہ ثابت ہوتی ہے باب حرمات میں وہ من کل وجہ ثابت کے درجہ میں ہے)۔

گویا کہ ممانعت اور حرمت کی علت مبیع کا بائع اول کے پاس واپس آنا نہیں بلکہ شراء ما باع لنفسہ ہے جیسا کہ یہ مذکورہ تصریح سے واضح ہوتا ہے۔

اسی طرح شراء لغیرہ کی ممانعت کی علت ان الفاظ میں بیان فرمائی: ''وأما لغيره فلأن شراء المأمور واقع له من حيث الحقوق، فكان هذا شراء ما باع لنفسه من وجه'' (یعنی دوسرے کے لئے خریدنا تو اس وجہ سے کہ مامور کا خریدنا من حیث الحقوق اپنے لئے واقع ہوا ہے، تو گویا کہ من وجہ اپنی مصلحت کے لئے خریدنا ہوا اس چیز کو جس کو بیچا ہے)۔

مذکورہ تمام نصوص اس امر کو مؤکد کرتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی سامان ادھار فروخت کیا ہو اس کے لئے یہ سامان اپنے لئے اسی طرح دوسرے

کے لئے خریدنا جائز نہیں، چاہے کوئی وکیل بن کر غیر کے فائدے کے لئے کررہا ہو، چاہے سامان مالک اول کے پاس واپس نہ آرہا ہو، درحقیقت اس سے تمام انواع ربا کا سد باب کرنا ہے اور تورق منظم کی تمام صورتیں اس میں داخل ہیں۔

ڈاکٹر سامی بن ابراہیم السویلم نے اپنے مقالہ میں الجامع الصغیر (ص ۳۷۳) کے حوالہ سے ایک عبارت نقل کیا ہے: ''رجل كفل عن رجل بأمره، فأمره أن يتعين عليه حريرا، فالشراء للكفيل، والربح الذي ربحه البائع عليه''، موصوف اس عبارت کا تجزیہ شراح کے حوالہ سے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ ''يتعين'' یعنی کہ عینہ کا معاملہ کرے، اور اس کا لغوی معنی بھی یہی ہے اور ماسبق میں فقہاء حنفیہ کے یہاں عینہ کی جو اصطلاحی تعریف ہے اسکا تذکرہ ہو چکا ہے، اور عینہ تورق کو شامل ہے۔

حضرت سعید بن مسیب کا ایک اثر مصنف عبدالرزاق (۸/ ۲۹۴-۲۹۵) پر مذکور ہے، اس کا ایک ٹکڑا "أريد أن تشترى متاعا عينة" اور جامع الصغیر کی عبارت کا یہ جملہ "فأمره أن يتعين عليه حريرا" یہ دونوں اس بات میں برابر ہے کہ دونوں نے عینہ کا حکم دیا ہے۔

مذکورہ نص کا مضمون یہ ہے کہ آمر کو نقد کی ضرورت ہے، تو وہ مامور سے اپنی مصلحت کی غرض سے ادھار ثمن کے عوض حریر خریدنے کا پھر ادھار ثمن سے کم نقد کے عوض اسی حالت میں حریر بیچنے کا مطالبہ کرتا ہے، اور مامور آمر کو نقد حوالہ کرتا ہے یا دین کفیل کو ادا کرتا ہے، اور اصل بات اس حالت میں یہ ہے کہ مامور آمر سے ادھار ثمن کا مطالبہ کرتا ہے کیونکہ آخیر میں اور نتیجہ کے طور پر تو وہی اصلا سامان کا خریدار ہے۔

لیکن امام محمد بن الحسنؒ کی رائے یہ ہے کہ مامور کے لئے آمر سے ادھار ثمن کا مطالبہ کرنے کی اجازت نہیں ہے، اسی لئے تو فرمایا: "فالشراء للكفيل، والربح الذي ربحه البائع عليه" یعنی کہ ادھار ثمن تو بائع کے مقابلہ میں مأمور کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور مامور کے مقابلہ میں آمر کے ذمہ میں ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ خریدنا کفیل کے لئے ہے، آمر کے لئے نہیں، تو نفع ونقصان بھی اسی پر آئے گا، لہذا مامور آمر سے اتنے ہی نقد کا مطالبہ کرے گا جتنے نقد اس نے اس کو سپرد کئے ہیں، یا اس کی جانب سے ادا کئے ہیں بلا کسی زیادتی کے۔

اور یہ مقتضی ہے اس زیادتی کو حرام قرار دینے کا، لیکن اس معاملہ میں اصلا تو مامور آمر سے مکمل ادھار ثمن کا مطالبہ کرے گا، کیونکہ دراصل خریدنا آمر کے لئے واقع ہوا ہے کیونکہ نقد کی ضرورت آمر کو ہے مامور کو نہیں۔

اور یہ بالکل سعید بن مسیب کے فتوی کے مطابق ہے جس میں اخت داؤد کے حکم کی وجہ سے داؤد کے خریدنے پر داؤد نے جو زیادتی لی تھی اس کو واپس کرنے کا فتوی دیا تھا، یہ روایت مصنف عبدالرزاق اور دارمی وغیرہ میں مذکور ہے جس کا حوالہ سابق میں گذر چکا ہے۔

جامع الصغیر مذہب حنفی کی معتمد کتابوں میں سے ایک ہے اور اس کتاب میں اس قول کا منقول ہونا فقہاء مذہب کے اتفاق کی دلیل ہے، یعنی کہ یہ صرف امام محمدؒ کی رائے نہیں ہے بلکہ یہ ائمہ مذہب کا متفقہ قول ہے، پس بات اتنی ہے کہ حکم کی تعلیل میں اجتہاد کیا تو علتیں مختلف سامنے آئیں، بعضوں نے یہ علت بیان فرمائی کہ ادھار اور نقد ثمن میں فرق کی وجہ سے مامور کو جو نقصان ہو رہا ہے آمر اس کی ضمانت لیتا ہے، فقہاء نے فرمایا کہ "ضمان الخسران باطل" خسارہ ونقصان کی ضمانت لینا باطل ہے، اور دیگر بعض نے یوں علت بیان فرمائی کہ یہ مقدار سامان اور ثمن کی جہالت کے ساتھ ''توکیل'' ہے، پس یہ بھی وکالت باطلہ ہے۔

لیکن فقہاء مذہب اس امر پر تو متفق ہیں کہ مأمور بہ تو معاملہ عینہ ہی ہے جو تورق کو شامل ہے، اور یہ عند الشرع مذموم ہے۔

صاحب فتح القدیر (۶/ ۲۲۴)، اسی طرح علامہ شامی نے (۵/ ۳۲۳) پر امام محمدؒ کی اس باب میں مشہور عبارت ذکر فرمائی ہے: "هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال، ذميم اخترعه أكلة الربا" یہ بیع میرے قلب پر مثل پہاڑوں کے ہے اور مذموم ہے، جس کو سود خوروں نے ایجاد کر رکھا ہے۔

مذکورہ عبارت سے امام محمدؒ کے موقف کی تائید ہو رہی ہے، اور یہ مذہب محض عینہ ثنائیہ کو شامل نہیں بلکہ ثلاثیہ اسی طرح تورق کی تمام صورتوں کو شامل ہے۔

خلاصہ:

اس معاملہ کی ممانعت کا دارومدار ایک اصل صحیح پر ہے یعنی بیع عینہ کی ممانعت اور اس کی مذمت، کیونکہ ذمہ میں واجب ثمن سے اکثر کے عوض نقد کو حاصل کرنے کا یہ بیع ذریعہ بنتی ہے، لہذا اس کا مقتضی یہی ہے کہ اس کا سد باب ہو، اور وکالت بالتورق دراصل نقد کے ضرورت مند انسان کو اعانت ہے اور وکالت بالتورق ممنوع ہے، جو دلیل ہے اس بات کی کہ اس طریقہ سے نقد کو حاصل کرنا شرعا مذموم اور ممنوع بیع عینہ کی قبیل سے ہے۔

لہذا تورق جس کا ماسبق میں تذکرہ ہوا ہے چند امور کی بنیاد پر ناجائز ہے:

۱۔ عقد تورق بالوکالۃ میں بائع کا دوسرے خریدار کو سامان فروخت کرنے کا التزام کرنا یا خریدار تیار کرنے کا التزام کرنا چاہے یہ التزام عقد میں مشروط ہو یا عرف وعادت کی بنیاد پر ہو، عقد کو بیع عینہ کی مشابہ بنا دیتا ہے۔

۲۔ یہ عقد بہت سے احوال میں صحت معاملہ کے لئے لازم اور ضروری بہت سے قبضہ شرعی کی شرطوں میں مخل بنتا ہے۔

۳۔ تورق ثنائیہ اور ثلاثیہ کے مابین تفریق کر کے ثلاثیہ کو خلاف اولی قرار دے کر فی الواقع امت اسلامیہ کو ربا کی مصیبت میں ڈالنا ہے، جبکہ اسلام دشمن عناصر برابر کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ اسلامی معاشیات واقتصادیات کو کسی بھی طرح سے تہس نہس کر کے امت مسلمہ کو مذموم اور لعنتی معاملہ میں داخل اور شامل کر کے روح اسلام کو ختم کرنا ہے، اس کی اجازت دینے سے اباحت پسند طبقہ شریعت غراء کے مزاج اور اس کے تقدس کا لحاظ کئے بغیر دلیری کے ساتھ امت اسلامیہ کو ترقی کے بہانے ختم کر دے گا۔

۴۔ اللہ تعالی نے بیع بثمن مؤجل، بیع سلم، اجارہ اور تمویل کے دیگر طریقے جو حاجات الناس کو پورا کر سکتے ہیں مشروع کئے ہیں، پھر ایسے طریقوں کی ترغیب دینا ہی امت کے حق میں بہتر ہوگا، تو کیوں ایسے طریقوں کی رہنمائی کی جائے جس میں ربا یا شبہۃ الربا کا تحقق ہو؟

ہماری شریعت نے یقینا معاونت خصوصا محتاج اور ضرورت مندوں کی اعانت کا جو حکم دیا ہے، اس میں مفت اور بلا قیمت قرض فراہم کرنا بھی ہے، بلکہ یہ تو اسلامی سماج پر فرض کفایہ کا درجہ رکھتا ہے، اگر اس کو بالکلیہ ترک کر دیا جائے اور اس کو چھوڑ کر دیگر طریقے جو جواز کے دائرے سے خارج ہوں کو اختیار کئے جائیں تو پورا اسلامی معاشرہ گنہگار ہوگا، لہذا اسلامی اداروں کو چاہئے کہ بلا قیمت قرض محتاج لوگوں کو دے کر اقتصادیات کو تقویت اور ترقی دیں۔

۵۔ لوگوں میں، اسلامی اداروں اور تنظیمات میں قرض حسن کا رواج عام ہو، اس کی ترغیب دی جائے، تاکہ معاشرہ سودی حیلوں سے پاک صاف اور بالکلیہ مستغنی ہو کر اپنی ضروریات پوری کر سکے اور ترقی کر سکے، اور جب یہ بات پیدا ہو جائے گی تو ہم دنیا کے سامنے (جو کہ فی الحال شدید اقتصادی بحران کا شکار ہے اور کوئی حل تلاش کر رہی ہے) اسلامی اقتصادیات کو بطور نمونہ پیش کر سکیں اور اپنا اسلامی وانسانی بلکہ آفاقی فریضہ پورا کر سکیں، جس کی دنیا کو ضرورت بھی ہے اور یقینا متلاشی بھی ہے، اور دنیا سرمایہ دارانہ نظام کی تباہ کاری اور ہلاکتوں سے آزاد ہو۔

☆☆☆

تورق کی شرعی حیثیت

مولانا محمد شاہجہاں ندوی [1]

اسلام معاملات کی پاکیزگی پر زور دیتا ہے، اور ایسے تمام طریقوں سے سختی سے منع کرتا ہے جو سود تک قصداً یا بلا قصد پہنچانے والے ہوں، اسی بنا پر شارع نے ان تمام چور دروازوں کو بند کر دیا ہے جو سود تک پہنچاتے ہیں، نیز سود تک لے جانے والے تمام ذرائع پر قدغن لگا دی ہے، کیونکہ حرام تک لے جانے والا ہر ذریعہ حرام ہے۔

چونکہ سود انسانوں میں خود غرضی، منفعت پرستی، بخل و کنجوسی، تنگ دلی اور سنگ دلی جیسی صفات کی پرورش کرتا ہے، اس لئے اسلام کا اقتصادی نظام اس کے سایہ سے بھی دور بھاگتا ہے، اور تجارتی معاملات کو سود کے دائرہ میں آنے سے بچانے کے لئے، ان معاملات کو انجام دینے سے پہلے ان کے احکام جاننے کی ضرورت کی تاکید کرتا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''لا یتجر في سوقنا إلا من فقه، وإلا أكل الربا'' (مغنی المحتاج، باب الربا، ۲، ۲۲ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان ۱۳۷۷ھ۔ ۱۹۵۸ء)۔

(ہمارے بازار میں وہی تجارت کرے جو احکام شریعت کا واقف کار ہو، ورنہ سود کھا بیٹھے گا)۔

اور حضرت علیؓ نے فرمایا: ''من اتجر قبل أن يتفقه، ارتطم في الربا، ثم ارتطم ثم ارتطم'' (مرجع سابق ۲، ۲۲)۔

(جو احکام شریعت سے واقف ہونے سے پہلے تجارت کرے گا، وہ سود کے بھنور میں پھنس جائے گا)۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ''لعن رسول الله ﷺ آكل الربا و مؤكله وشاهديه وكاتبه'' (مسلم، کتاب المساقاة، باب لعن آکل الربا و مؤکلہ، حدیث نمبر ۱۵۹۷، وعن جابر، حدیث نمبر ۱۵۹۸، وسنن ترمذی، کتاب البیوع باب ماجاء فی أکل الربا، حدیث نمبر ۱۲۰۶، وصحیح ابن حبان، باب الربا، حدیث نمبر ۵۰۲۵، وإسنادہ حسن علی شرط مسلم کما قال شعیب الأرناؤط)۔

(رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے، کھلانے والے، اور اس کے دونوں گواہ اور اس کے لکھنے والے پر لعنت فرمائی)۔

اہل علم نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ ''وما يشهد عليه ويكتب إلا إذا أظهر في صورة عقد شرعي، ويكون داخله فاسدا، فالاعتبار بمعناه، لا بصورته؛ لأن الأعمال بالنيات'' (تفسیر ابن کثیر تفسیر سورۂ بقرہ ۲۷۵، ۱/۷۲۷، ۳ طبع موسسة الریان، بیروت ۱۴۲۸ھ۔ ۲۰۰۷ء)۔

(جس چیز کی گواہی ہو سکے، اور اسے لکھا جا سکے، یہ اسی صورت میں ہوگا کہ اسے عقد شرعی کی شکل میں ظاہر کیا جائے لیکن اندر سے اس میں فساد ہو، چنانچہ عقد شرعی کی حقیقت کا اعتبار ہے نہ کہ صورت کا، کیونکہ عمل کا دارومدار نیت پر ہے)۔

سود تک پہنچانے والا ہر حیلہ حرام ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها'' (صحيح البخاري عن ابن عباس، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة، ولا يباع ودكه، ومسلم كتاب المساقاة، حدیث نمبر ۱۵۸۲)۔ (اللہ تعالی کی یہود پر لعنت ہو، ان پر چربی حرام کر دی گئی، تو انہوں نے اسے پگھلا کر بیچا)۔

اور ایک روایت میں ہے: ''قاتل الله اليهود، حرم الله عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها''

---

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ، شانتاپورم، مالاپورم، کیرالا۔

(صحیح بخاری، کتاب البیوع عن أبي هریرہ حدیث نمبر ۲۲۲۴، مسلم کتاب المساقاۃ، حدیث نمبر ۱۵۸۳)۔(یہود پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو، اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی حرام کردی، پھر بھی انہوں نے اسے بیچ کر اس کا دام کھالیا)۔

اس تمہید کے بعد ہم تورق کے معنی ومفہوم، نیز اس کے شرعی احکام اور بینک کے اسے نافذ کرنے کے طریقے پر روشنی ڈالیں گے۔

تورق کے لغوی معنی:

تورق "تورق" کا مصدر ہے، ورق (راء کے کسرہ اور سکون کے ساتھ) سے ماخوذ ہے، ورق کے معنی: "الدراھم المضروبة" یعنی چاندی کے سکے کے ہیں اور تورق کے معنی "ورق" یعنی چاندی کے سکے طلب کرنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: ''تورق الحیوان أي أکل الورق'' (جانور نے پتے کھائے) اور بولا جاتا ہے: ''استورق فلان: أي طلب الورق'' (فلاں نے دراہم طلب کئے) (لسان العرب لابن منظور ۱۵؍۱۹۵ طبع دار صادر، بیروت)۔

اور القاموس میں ہے: ''تورقت الناقة: أکلت الورق، ومازلت منك موارق: قریبا مدانیا، والتجارة مورقة للمال، کمجلبة مکثرة'' (القاموس المحیط للفیروزآبادی ۳،۲۸۹، طبع دار الفکر بیروت ۱۴۰۳ھ-۱۹۸۳ء)۔

(تورق الناقة اس وقت بولتے ہیں جبکہ اونٹنی نے پتے کھالیا ہو، اور "مازلت منك موارق" کا مطلب یہ ہے کہ میں تم سے برابر قریب رہا، اور "التجارة مورقة للمال، مجلبة للمال" کی طرح، اس کے معنی ہیں: تجارت مال بڑھانے والی ہے)۔

تورق کی وجہ تسمیہ:......بیع تورق کو تورق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ادھار سامان خریدنے والا اسے بیچ کر اس کے بدلہ ورق یعنی نقد دراہم حاصل کرتا ہے۔

تورق کی اصطلاحی تعریف:

تورق یہ ہے کہ رقم حاصل کرنے کے لئے کوئی سامان ادھار خرید کر اسے نقد بائع کے علاوہ کسی اور شخص سے کم قیمت پر بیچ دیا جائے۔ علامہ وہبہ زحیلی تحریر کرتے ہیں:

''بیع التورق: ھو أن یشتری الشخص السلعة إلی أجل، ثم یبیعھا لغیر بائعھا الأول نقدا في الحال، ویأخذ ثمنھا بقصد الحصول علی الدراھم'' (الفقہ الاسلامي وأدلتہ، کتاب البیوع ۵،۳۴۵۷ طبع دار الفکر، دمشق، الطبعة الرابعة ۱۴۱۸ھ-۱۹۹۷ء) (بیع تورق یہ ہے کہ کوئی شخص ادھار سامان خریدے پھر اسے بائع اول کے علاوہ کسی اور سے نقد بیچ دے، اور اس کا ثمن لے لے، دراہم حاصل کرنے کے قصد سے)۔

عثیمین تحریر کرتے ہیں: ''شراء سلعة نسیئة لیبیعھا نقدا إلی آخر غیر بائعھا، بأقل مما اشتراھا للحصول علی النقد'' (الشرح المقنع علی زاد المستقنع لمحمد بن صالح بن محمد العثیمین ۱۴۲۱ھ، فصل، ومن باع ربوا بنسیئة واعتاض عن... ۸،۲۱۹، المکتبة الشاملة)

(کسی شخص کا رقم حاصل کرنے کے لئے، سامان ادھار خریدنا، تاکہ اسے نقد بائع کے علاوہ کسی اور شخص سے کم قیمت پر بیچ سکے)۔

مثال: کوئی شخص شادی کرنا چاہتا ہے، اس کے پاس مال نہیں ہے، سوا لاکھ روپے کی چیز سوا لاکھ میں ادھار کسی سے خرید لے، پھر اسے بیچنے والے کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے نقد کم قیمت پر بیچ دے۔

تورق کا شرعی حکم:

۱- جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، امام علاء الدین ابوالحسن علی بن سلیمان مرداوی دمشقی صالحی حنبلی تحریر کرتے ہیں: ''ولو احتاج إلی نقد، فاشتری ما یساوي مائة بمائة وخمسین، فلا بأس، نص علیه، وھو المذھب، وعلیه الأصحاب، وھي مسألة التورق'' (الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف علی مذھب الامام احمد للمرداوی ۸۸۵ھ، ۴،۲۲۳ طبع دار إحیاء التراث العربي، بیروت، الطبعة الأولی ۱۴۱۹ھ)۔

(اگر کسی کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ سو روپے کی چیز ڈیڑھ سو روپے میں خریدے، تو کوئی حرج نہیں ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہی مذہب ہے، اور اسی پر فقہاء حنابلہ ہیں، اور یہ تورق کا مسئلہ ہے)۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''ردالمحتار'' میں ہے: ''ثم قال في الفتح ما حاصله: إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه، أو بعضه، كعود الثوب إليه في الصورة المارة، وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر، فيكره: يعني تحريما، فإن لم يعد، كما باعه المديون في السوق، فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى، فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غير واجب عليه دائما، بل هو مندوب، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه، لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة، لا العين مطلقا، وإلا فكل بيع بيع العينة اه، وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية، وهو ظاهر، وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (ردالمحتار كتاب الكفالة، مطلب: بيع العينة ٦١٣/٧-٦١٤، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤ء)۔

(پھر ابن ہمام نے فتح القدیر میں جو بات کہی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: میرے دل میں جو بات آئی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر ایسی صورت اختیار کی گئی کہ جس میں بائع کی طرف تمام وہ سامان یا نقد لوٹ آئے، جو اس نے نکالا ہے یا اس کا بعض حصہ لوٹ آئے، جیسے بائع کی طرف کپڑے کا لوٹنا گذشتہ صورت میں (یعنی قرض دینے والا دس روپئے کا کپڑا پندرہ روپئے میں بیچ دے، پھر قرض خواہ سے دس روپئے میں نقد خرید لے) اور جیسے پانچ دراہم کا بائع کی طرف لوٹنا پندرہ درہم قرض دینے کی صورت میں (جیسے قرض دینے والا پندرہ درہم قرض دے دے اور دس روپئے کا کپڑا مقروض سے پندرہ روپئے میں بیچ دے، اور دیئے ہوئے دراہم کپڑے کے ثمن کے طور پر لے لے، اور مقروض کے ذمہ میں اس کے پندرہ درہم بہ طور قرض رہ جائیں، تو اس صورت میں پانچ درہم حقیقت میں اسے لوٹ گئے، کیونکہ کپڑے کی حقیقی قیمت دس درہم ہے) تو یہ بیع مکروہ تحریمی ہوگی، سوا گر بائع کی طرف مبیع نہ لوٹے، جیسا کہ مقروض سامان بازار میں بیچ دے، تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ یہ خلاف اولی ہے، کیونکہ میعاد کے مقابلہ میں ثمن کا ایک حصہ ہے، اور قرض ہمیشہ اس پر واجب نہیں ہے، بلکہ وہ مستحب ہے، اور جب تک وہ سامان یا نقد جو بائع سے نکلا ہے اس کی طرف نہ لوٹے، اسے ''بیع عینہ'' کا نام نہیں دیا جاسکتا ہے، کیونکہ وہ لوٹائے ہوئے سامان یا نقد سے ماخوذ ہے، مطلق سامان یا نقد سے عبارت نہیں ہے، ورنہ تو ہر بیع بیع عینہ کہلائے گی، فتح القدیر کی عبارت ختم ہوئی، علامہ شامی کہتے ہیں کہ اسی کو ''البحر الرائق''، ''النہر الفائق'' اور الشرنبلالیۃ میں برقرار رکھا ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور سید ابوالسعود نے امام ابو یوسف کے قول (کہ بیع عینہ جائز ہے) کا مصداق اسی کو قرار دیا ہے، اور امام محمد کے قول اور حدیث کا مصداق مبیع کے بائع کی طرف پھر لوٹ آنے کو قرار دیا ہے)۔

علامہ شامی نے محقق ابن ہمام سے جس صورت کے جواز کو نقل کیا ہے، وہ بعینہ ''تورق'' ہے، جسے ''عینہ'' کی بحث کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے۔

جمہور کے دلائل:

١۔ پہلی دلیل کتاب اللہ کی یہ آیت ہے: ''وأحل الله البيع'' (البقرہ: ٢٧٥) (اور اللہ تعالی نے بیع کو حلال ٹھہرایا ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت ہر بیع کی اباحت پر دلالت کرتی ہے، سوائے اس بیع کے جس کی حرمت پر کوئی معتبر دلیل ہو، اور تورق کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ عقود و شروط میں اصل اباحت ہے، مگر جس کی حرمت پر کوئی دلیل قائم ہو۔

٢۔ دوسری دلیل وہ تمام احادیث ہیں جو بیع کی حلت پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً: یہ حدیث کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا: ''أي الكسب أطيب؟ فقال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور'' (مسند احمد، حدیث نمبر ١٧٣٠٤، اور شعیب ارنؤوط کا کہنا ہے کہ یہ حدیث حسن لغیرہ ہے) (کونسی کمائی زیادہ پاکیزہ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: آدمی کا اپنے ہاتھ سے کام کرنا، اور ہر بابرکت بیع)۔

اور تورق بھی بیع ہے، جس کی حرمت پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے، اور ایک حدیث میں ہے جو ابوسعید خدری اور ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے اپنے عامل سے فرمایا: ''بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، حدیث نمبر ٢٢٠١، ٢٢٠٢) (ردی کھجور دراہم کے بدلے بیچ لو، پھر دراہم سے عمدہ کھجور خرید لو)، وجہ استدلال یہ ہے کہ تورق میں بھی دراہم حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔

٣۔ تیسری دلیل معقول سے ہے کہ بیع تورق میں بیع کے سارے ارکان اور شرائط موجود ہیں، اور یہ دھوکہ، جہالت اور سود وغیرہ سے خالی ہے، لہذا عقل کا بھی تقاضا ہے کہ لوگوں کی مصلحت کے پیش نظر یہ بیع جائز ہو۔

تورق کے سلسلہ میں دوسرا مذہب یہ ہے کہ تورق مکروہ ہے، یہ امام احمد کی ایک روایت ہے (الانصاف ۴؍۲۴۳) اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کی طرف بھی کراہت کی نسبت کی گئی ہے (ردالمحتار ۷؍۶۱۳)۔

اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ اس میں کسی کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا پایا جاتا ہے، لہذا یہ بیع مکروہ ہوگی۔

تورق کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ تورق حرام ہے، یہ امام احمد کی ایک روایت ہے، اسی کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے (مرجع سابق ۴؍۲۴۳)، اور اسی کو ابن تیمیہ کے شاگرد ابن القیم نے اختیار کیا ہے (تہذیب سنن ابی داؤد لابن القیم ۲؍۱۵۶ من المکتبۃ الشاملۃ)۔

اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے (الشرح الممتع علی زاد المستقنع ۸؍۵۸)۔

اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کی طرف کراہیت کی بھی نسبت کی گئی ہے (تہذیب سنن ابی داؤد ۲؍۱۵۶)۔

اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ تورق مجبور کی بیع ہے، اور شریعت میں مجبور کی بیع کی ممانعت وارد ہے، ابوداؤد نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ ''نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك'' (أخرجه أبوداؤد في البيوع والاجارات، باب في بيع المضطر برقم ۳۳۸۲) (نبی کریم ﷺ نے مجبور کی بیع اور دھوکہ کی خرید وفروخت اور پھل پکنے سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا ہے)۔

اور بیہقی اور ابوداؤد نے بنوتمیم کے ایک شیخ سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے ہمارے سامنے خطبہ دیا اور فرمایا: ''سيأتي على الناس زمان عضوض، يعض الموسر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ولا تنسوا الفضل بينكم'' (البقرة: ۲۳۷) ''ويبايع المضطرون'' (سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی بیع المضطر، حدیث نمبر ۳۳۸۲، والسنن الصغری للبیہقی، کتاب البیوع، باب کراہیۃ بیع المضطر، حدیث نمبر ۱۹۸۶، السنن الکبری للبیہقی حدیث نمبر ۱۱۴۰۴، ومسند احمد، حدیث نمبر ۹۳۷، شعیب ارنؤوط کا کہنا ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے)۔

(عنقریب لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا کہ مالدار اپنے مال کو مضبوطی سے تھام لے گا، حالانکہ اسے اس کا حکم نہیں دیا گیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: اور آپس میں لطف واحسان کو نظر انداز نہ کرو)، اور مجبور سے خرید وفروخت ہوگی)۔

لیکن ان احادیث سے تورق کی حرمت پر استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ ان کی اسناد ضعیف ہے، خطابی تحریر کرتے ہیں ''وفي إسناد الحديث رجل مجهول، لا ندري من هو'' (معالم السنن ۳؍۷۵، طبع دار الکتب العلمیۃ، بیروت ۱۴۱۶ھ-۱۹۹۶ء)۔

اسی کے ساتھ ساتھ وہ علت جس کی بنا پر مجبور کی بیع سے منع کیا گیا ہے، وہ تورق میں موجود نہیں ہے، خطابی تحریر کرتے ہیں: ''بيع المضطر يكون من وجهين: أحدهما أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه، فهذا فاسد، لا ينعقد، والوجه الآخر أن يضطر إلى البيع لدين يركبه، أو مؤنة مرهقة، فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة، فهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يبايع على هذا الوجه، وأن لا يفتات عليه بمثله، ولكن يعان ويقرض، ويستمهل له إلى الميسرة، حتى يكون له في ذلك بلاغ، فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه، جاز في الحكم، ولم يفسخ'' (مرجع سابق ۳؍۷۴-۷۵)۔

(مجبور کی بیع دو طرح سے ہوسکتی ہے: ایک یہ کہ کسی کو مجبور و بے اختیار کرکے اس سے عقد کرایا جائے، تو ایسی بیع فاسد اور غیر منعقد ہے، ۲- دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اس قرض کی وجہ سے جو اس پر چڑھ جائے، یا گرانبار نفقہ کی بنا پر بیع پر مجبور ہوجائے، اس لئے اپنا مال ضرورت کی وجہ سے کم دام پر بیچ دے، چنانچہ دین ومروءت کا تقاضا یہ ہے کہ اس شخص کے ساتھ اس طرح خرید وفروخت نہ کی جائے۔ اور اس معاملہ پر اسے مجبور نہ کیا جائے، لیکن اس کی مدد کی جائے، اور اسے قرض دیا جائے، اور وسعت ہونے تک اسے مہلت دی جائے، یہاں تک کہ اسے اس میں کفایت حاصل ہوجائے، پھر بھی اگر وہ اس طرح ضرورت کی بنا پر عقد بیع کرلے، تو قضاء جائز ہے، اور اسے فسخ نہیں کیا جائے گا)۔

ابن تیمیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تورق سود کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے، کیونکہ سامان خریدنے والے کا قصد سامان نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کا قصد ثمن ہوتا ہے، چونکہ ظاہر کا اعتبار نہیں، بلکہ اعتبار مقاصد اور نیات کا ہے، اور مقصد چونکہ نقد رقم کا حصول ہے، تو گویا وہ نقد رقم چالیس ہزار لے کر پچاس ہزار میعادی اس

کے مقابلہ میں لوٹاتا ہے، تو گویا وہ نقد کا تبادلہ نقد سے زیادتی کے ساتھ کر رہا ہے، اور یہ بعینہ سود ہے (شرح زاد المستقنع للشنقیطی محمد بن محمد المختار، حکم بیع التورق ۱۴/۱۱ من المکتبۃ الشاملۃ)۔

لیکن ابن تیمیہؒ کی یہ عقلی دلیل بھی کمزور ہے، کیونکہ ثمن کی خاطر سامان کا خریدنا جائز ہے، جبکہ بیع اول اور ثانی میں عقد کے فریقین مختلف ہوں، اس لئے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ اس کی حرمت کی علت یہ ہے کہ وہ مال کی خاطر خریدتا ہے، تو ساری تجارتیں حرام ہو جائیں گی، کیونکہ ہر تاجر سامان مال کی خاطر ہی خریدتا ہے، اس کا مقصد سامان نہیں ہوتا ہے، مثلاً ایک تاجر ایک ہزار چاول کی بوری خریدتا ہے، تو اس کا مقصد چاول نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ ایک لاکھ روپے لگا کر سوا لاکھ روپے کمانا چاہتا ہے، چنانچہ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ نقد رقم کی خاطر سامان خریدنا خواہ کم قیمت والے سامان کو زیادہ میں خریدے، یا زیادہ قیمت والے سامان کو کم میں خریدے، حرمت کا متقاضی ہے، تو ہر طرح کی تجارت حرام ہوگی، لہذا ابن تیمیہؒ کا یہ شبہ ضعیف ہے، البتہ یہ اس حالت میں صحیح ہے کہ جس شخص سے خرید رہا ہو اسی کے ہاتھ سے بیچ رہا ہو، لیکن جب عقد کے فریق مختلف ہوں، تو شبہ ربا نہیں پایا جاتا ہے۔

راجح مذہب:...... میرے نزدیک تورق اصولی اعتبار سے جائز ہے، لیکن خلاف اولی ہے، جیسا کہ محقق ابن ہمام نے اختیار کیا ہے، کیونکہ اسمیں مجبور کی مجبوری کا فائدہ اٹھانا ہے، بہتر یہ ہے کہ معاشرہ کے کمزور فرد کے ساتھ ہمدردی، غم خواری اور تعاون کیا جائے، اور اسے قرض فراہم کیا جائے۔

تورق کی قسمیں:

تورق کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ تورق حقیقی: وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہو، اور وہ بینک سے میعادی (ادھار) ثمن کے بدلہ کوئی سامان خرید کر بینک کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے اسے نقد بیچ دے۔

مثال: کسی شخص کو پانچ لاکھ روپے کی ضرورت ہو، اور اسے قرض حسن دینے والا کوئی نہ ہو، چنانچہ وہ بینک سے گاڑی سات لاکھ میں ادھار خرید لے، جس کی ادائیگی کی مدت چار سال ہو، پھر گاڑی کو بازار میں بینک، اور پہلا شوروم جس سے بینک نے خریدا تھا، اس کے علاوہ کسی سے پانچ لاکھ میں بیچ دے، تو حسب ذیل شرائط کے ساتھ یہ تورق جائز ہے:

۱۔ بینک سامان کا واقعتاً مالک ہو، اور گاہک سے بیچنے سے پہلے اس پر قبضہ کر لے۔

۲۔ قرض نہ پائے، اسی طرح سلم کے ذریعہ بھی نقد حاصل کرنا دشوار ہو، یعنی ثمن پہلے لے لے، اور مبیع بعد میں دیدے، جیسے بینک سے ایک لاکھ روپے لے لے، اور اس کے بدلہ میں متعین مقدار میں گیہوں یا چاول یا گاڑی، جس کے اوصاف متعین کردیئے جائیں، ایک سال یا جو بھی مدت متعین ہو، اس کے بعد دیدے۔

۳۔ واقعی اسے اس بیع کی ضرورت ہو۔

۴۔ گاہک سامان اس وقت بیچے، جبکہ وہ اس کی حقیقی ملکیت میں آ جائے، اور بینک سے شرعی طور سے معتبر قبضہ کے ساتھ اس سامان پر قابض ہو جائے، مثال کے طور پر کسی کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو، اور وہ بینک سے غیر مملوک شیئرز سوا لاکھ روپے میں قسط پر خرید لے، پھر اسے بازار میں ایک لاکھ میں نقد بیچ دے تو اس صورت میں ضروری ہے کہ شیئرز اس گاہک کے پروٹ فولیو میں ریکارڈ کئے جائیں، تاکہ ان کو بازار میں بیچنے سے پہلے شرعی قبضہ متحقق ہو جائے۔

۵۔ گاہک بینک سے سامان نہ بیچے اور نہ ہی اس شخص سے جس نے پہلی مرتبہ بینک سے بیچا تھا، اور نہ ہی پہلے مالک سے اس طرح کا معاملہ طے ہو، اور نہ ہی اس طرح کا عرف ہو، ورنہ بیع عینہ ہو جائے گی جو کہ حرام ہے، چنانچہ اگر بینک سے قسط پر گاڑی خریدے، تو جائز نہیں کہ بینک سے ہی اسے نقد بیچ دے، اور نہ ہی اسے شوروم سے بیچے، جس نے بینک سے پہلی مرتبہ بیچا تھا، بلکہ ان کے علاوہ کسی دوسرے سے بیچے (الشرح الممتع علی زاد المستقنع للعثیمین ۵۸/۸)۔

۲۔ تورق کی دوسری قسم:

تورق کی دوسری قسم "تورق منظم" یا "تورق البنوک" کہلاتی ہے، وہ یہ کہ: بینک سے ادھار سامان خریدا جائے، اور قبضہ سے پہلے ہی گاہک اس سامان کو نقد بیچنے کا بینک کو وکیل بنادے، "المسائل الطبیۃ" میں اس کی تعریف اس طرح ہے: ''قيام المصرف بترتيب عملية التورق للمشتري بحيث يبيع سلعة على المتورق بثمن آجل، ثم ينوب عنه ببيع السلعة نقدا لطرف آخر، ويسلم الثمن النقدي للمتورق على أن يسدد للمصرف أكثر من هذا الثمن مؤجلا على أقساط'' (المسائل الطبية، والمعاملات المالية المعاصرة ١٠٤٢، من المكتبة

الشاملة)۔

(بینک کا خریدار کے لئے تورق کا عمل اس طرح انجام دینا کہ ادھار گاہک سے سامان بیچ دے پھر اس کی نیابت میں دوسرے فریق سے سامان نقد بیچ دے اور نقد ثمن گاہک کے حوالہ کردے بشرطیکہ گاہک بینک کو قسطوں میں نقد ثمن سے زیادہ ادا کرے)۔

مثلاً: کوئی شخص ایک لاکھ نقد رقم کا محتاج ہو، اور وہ بینک سے سوا لاکھ کا لوہا قسط پر خرید لے، اور بینک کو بازار میں ایک لاکھ روپئے میں اسے نقد بیچنے کا وکیل بنادے، یا بینک سے بیچنے والے پہلے شخص کو اس کے بیچنے کا وکیل بنادے کہ وہ اسے بیچ کر ثمن پر قبضہ کرکے اس کے حوالہ کردے۔ واضح رہے کہ عام طور سے "تورق منظم" بین الاقوامی سامان میں ہوتا ہے، جیسے زنک (ایک قسم کی سفید دھات)، نیکل (ایک ٹھوس دھات) صفیح (لوہے کی پلیٹ) نحاس (تانبا) وغیرہ، اور کبھی ملکی سامان میں بھی ہوتا ہے، جیسے لوہا، چاول، ایئر کنڈیشن گاڑی وغیرہ۔

تورق مصرفی کا آغاز:

تورق مصرفی یا تورق منظم کا آغاز ۱۴۲۱ھ میں ہوا، اور بینک خود ہی اس بیع کے تمام امور انجام دینے لگا، یعنی خرید و فروخت کے عمل خود ہی کرنے لگا، اور گاہک کے ذمہ بس یہ رہ گیا کہ وہ چند اوراق پر دستخط کردے، اس کے بعد ایک یا دو یا تین دن کے اندر وہ اپنے اکاؤنٹ میں طلب کردہ رقم پالے گا، اس شرط پر کہ وہ بینک کو قسط وار طلب کردہ رقم سے زیادہ ادا کردے گا۔

عام طور سے جو سامان بینک خریدتا ہے، وہ دھات سے ہوتا ہے، اور دھات کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ روزانہ اس کا کاروبار بڑے وسیع پیمانہ پر عالمی بازار میں ہوتا ہے (المسائل الطبية، والمعاملات المالية المعاصرة ۱، ۴۴-۴۵، من دروس الدورة العلمية لعام ۱۴۲۵ھ، بجامع الراجحي ببريدة، من القاء الشيخ الدكتور: خالد بن علي المشيقح)۔

تورق مصرفی کی تنفیذ کا طریقہ:...... ہر ہفتہ بینک اپنے گاہکوں کی ضرورت کے حساب سے سامان خریدتا ہے، اور گاہک بینک سے فلاں صفت کی دھات خریدنے کی پیش کش کرتا ہے، اور وصف کے ذریعہ خریداری اس لئے ہوتی ہے کہ عام طور سے یہ دھات باہر ملک جیسے برطانیہ وغیرہ میں ہوتی ہے، دھات کی مطلوبہ اکائیوں کی خریداری کے بعد گاہک بینک کو دھات پر قبضہ اور فروخت کا وکیل بنادیتا ہے، گویا کہ گاہک اپنی طرف سے دھات پر قبضہ، پھر اسے تیسرے فریق سے بیچنے کا بینک کو وکیل بنادیتا ہے، پھر بینک ان اداروں سے سامان بیچ دیتا ہے، جن سے اس کا اتفاق ہوتا ہے۔

تورق منظم اور تورق حقیقی میں فرق:

دونوں تورق کے درمیان فرق یہ ہے کہ گاہک "تورق منظم" میں نہ سامان پر قبضہ کرتا ہے، اور نہ ہی خود اسے بیچتا ہے، بس اس کے سامنے ایک ہی اختیار ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ بینک کو اس کے بیچنے کا وکیل بنادے، جبکہ تورق حقیقی میں گاہک کو اختیار ہوتا ہے کہ سامان کو محفوظ رکھے، یا خود بازار میں بیچ دے، اس لئے کہ اس نے اس پر کامل طریقہ پر قبضہ کرلیا ہے، جس کی بنا پر وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرسکتا ہے۔

واضح رہے کہ کبھی بعض بینک گاہک کے سامنے تورق منظم میں متعدد اختیارات رکھتے ہیں، جیسے گاہک کو اختیار ہے کہ خود سامان پر قبضہ کرلے، یا بینک کو وکیل بنادے، یا تیسرے فریق کو وکیل بنادے، جس کا بینک سے تعلق ہو، حقیقت میں یہ اختیار حقیقی نہیں ہوتا ہے، کیونکہ تورق منظم ایسے سامان میں ہوتا ہے کہ اس پر قبضہ کرنا گاہک کے لئے دشوار ہوتا ہے یا اسمیں تصرف کرنا اس کے لئے مشکل ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر گاہک سامان پر قبضہ کرنا چاہے، تو وہ اپنے سامنے بہت سی رکاوٹیں پاتا ہے، سب سے ہلکی رکاوٹ یہ ہوتی ہے کہ وہ سامان میں زبردست خسارہ کا شکار ہوجائے گا، یہ ساری صورتیں اسے مجبور کردیتی ہیں کہ وہ لازماً یا تو بینک کو وکیل بنادے، یا اسے جیسے بینک اختیار کرے۔

خیال رہے کہ تورق منظم اس بیع عینہ میں داخل نہیں ہے، جس کی امام شافعی نے اجازت دی ہے، کیونکہ ان کے یہاں شرط ہے کہ دونوں بیعوں میں ربط نہ ہو، اور نقد پر حصولیابی کی نیت ظاہر نہ ہو (المجموع شرح المهذب للنووي ۶۷۶ھ، فرع يجوز أن يشتري الدراهم من الصراف......۱۵/۱۲۲، طبع دار الفكر، بيروت ۱۴۲۵ھ-۱۴۲۶ھ، ۲۰۰۵ء)۔

حکم شرعی:

تورق منظم حرام ہے، حرمت کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ یہ عقد سود کا حیلہ ہے، کیونکہ گاہک نے بینک سے نقد حاصل کیا اور وہ ایک مدت کے بعد زیادتی کے ساتھ وہ نقد لوٹائے گا، چنانچہ اس عقد کی حقیقت یہ ہوئی کہ گاہک کو بینک سے سود کے ساتھ قرض حاصل ہوا، اور عقد کے اندر جس سامان کا ذکر کیا گیا ہے، اسے بہ طور حیلہ لایا گیا ہے، تاکہ عقد کو جواز کا رنگ دیا جا سکے، اسی وجہ سے گاہک سامان کے بارہ میں دریافت نہیں کرتا ہے، اور نہ ہی ثمن کے سلسلہ میں بھاؤ تاؤ کرتا ہے، بلکہ سامان کی حقیقت بھی نہیں جانتا ہے، کیونکہ وہ بالکل مقصود نہیں ہے، بلکہ معاملہ سے مقصود نقد ہے، گاہک کا کردار بس یہ

رہ جاتا ہے کہ چند کاغذات پر دستخط کردے، اور یہ گمان کرلے کہ وہ سامان کا مالک ہوگیا، پھر اس کے مفاد میں اسے بیچ دیا گیا اور اس کا ثمن اس کے اکاؤنٹ میں رکھ دیا گیا۔

اس لئے ہونے والی بیع صورتا ہوئی، لہذا نتیجہ یہ نکلے گا کہ نقد رقم لے کر اس سے زیادہ ادھار رقم کا تبادلہ کیا گیا، چنانچہ اس عقد کی فرضی صورت یہ ہوئی کہ گاہک اس سامان کا ثمن لیتا ہے جو اس کے لئے بیچا گیا، اور یہ حقیقت کے خلاف ہے، کیونکہ تورق منظم کے عقود غیر متعین سامانوں پر جاری ہوتے ہیں، جو نہ اس بینک کی ملکیت میں ہوتے ہیں، جس نے گاہک سے بیچا ہے، اور نہ ہی گاہک کی ملکیت میں ہوتے ہیں، جس نے اس کے بیچنے کا بینک کو وکیل بنایا ہے، بلکہ سپلائر کی ملکیت میں بھی بسا اوقات نہیں ہوتے ہیں، جو بینک سے بیچتا ہے، کیونکہ وہ بینک کے ساتھ اس مقدار سے زیادہ کا عقد کرتا ہے، جو اس کے پاس ہوتی ہے، جو چیز اس بات کو باور کراتی ہے کہ سامان اور اس کے ثمن کے ساتھ سرمایہ کی مقدار مربوط نہیں ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ بینک اس بات کی پابندی کرتا ہے کہ اس رقم کو جس پر معاملہ طے ہوتا ہے، مختصر مدت میں گاہک کے اکاؤنٹ میں جمع کر دیتا ہے، جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ کسی سامان کا بیچنا خواہ کچھ بھی ہو، خطرہ کا شکار ہونے سے خالی نہیں، یا تو دام کے اتار چڑھاؤ کی وجہ سے، یا مشتری کے عدم وجود کی وجہ سے یا سامان میں عیب کی بنا پر، یا بیع میں تاخیر کی وجہ سے، یا دیگر اسباب کی بنا پر، ان سب کے باوجود بغیر کسی تاخیر کے وہ رقم جس پر معاملہ طے ہوتا ہے، گاہک کے اکاؤنٹ میں آجاتی ہے۔

۲۔ یہ عقد بعینہ تین افراد میں گردش کرنے والا بیع عینہ ہے جو کہ حرام ہے، چنانچہ علاقائی سامان جیسے گاڑی وغیرہ میں، بینک شوروم سے گاڑی خریدتا ہے، پھر اسے ادھار گاہک سے بیچ دیتا ہے، پھر گاہک اس کے بیچنے کا وکیل شوروم کو بنا دیتا ہے، پھر شوروم اسے بینک سے بیچ دیتا ہے، پھر بینک دوسرے گاہک سے بیچ دیتا ہے، اور اس طرح گاڑی کے کاغذات سیکڑوں مرتبہ بینک، گاہک اور شوروم کے درمیان گھومتے رہتے ہیں، جبکہ گاڑی اپنی جگہ سے حرکت بھی نہیں کرتی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ معاملہ محض مال کا مال سے تبادلہ ہے، اور سامان محض بہ طور حیلہ داخل کیا گیا ہے، اور یہ گردش اگرچہ مشروط نہیں ہے لیکن معروف ہے، اور فقہاء کے یہاں قاعدہ ہے: ''المعروف عرفاً کالمشروط شرطا'' (شرح القواعد الفقهيه للزرقا القاعدة الثانية، المادة ۲،۱۲۴، نیز ''القاعده الثانيه والأربعون، المادة: ۴۲،۱۳۲) (جو چیز عرف میں معروف ہو، وہ شرط لگا کر مشروط کرنے کے درجہ میں ہے)

اور یہی حال بین الاقوامی سامان میں ہوتا ہے کہ بینک کسی سپلائر سے دھات خریدتا ہے، اور گاہک سے بیچ دیتا ہے، پھر گاہک کا وکیل بن کر اسے پہلے سپلائر سے بیچ دیتا ہے، یا کسی دوسرے سپلائر سے، جس کا پہلے سپلائر سے اتفاق ہوتا ہے کہ وہ دھات کی ملکیت اس کی طرف منتقل کردے گا، چنانچہ دھات سے متعلق سند قبضہ کا تبادلہ ان فریقوں کے درمیان دسیوں بار ہوتا رہتا ہے، جبکہ دھات اپنی جگہ ثابت رہتی ہے۔

۳۔ بینک اور گاہک میں سے ہر ایک قبضہ سے پہلے سامان کو بیچتا ہے، کیونکہ بینک کا بین الاقوامی سامان پر نہ حقیقی قبضہ ہوتا ہے، اور نہ ہی اس گودام کی اصلی رسید پر قبضہ ہوتا ہے، جس میں سامان رکھا جاتا ہے، اور جس کا ایکسچینج میں تبادلہ ہوتا ہے، اور ایک ہاتھ سے دوسرے

ہاتھ میں جاتی رہتی ہے، یہاں تک کہ استعمال کرنے والے کے پاس پہنچ جاتی ہے، جس کے ذریعہ وہ خرید کردہ شئی پر قبضہ کر سکتا ہے۔

اور گاہک کا تو سامان پر نہ ہی حقیقی قبضہ ہوتا ہے اور نہ ہی حکمی، چنانچہ وہ ایسی چیز کو بیچتا ہے جس پر اس کا قبضہ نہیں ہوتا، بلکہ جو متعین بھی نہیں ہوتی، کیونکہ بینک گاہک سے جو سامان بیچتا ہے، وہ اس کی مملوکہ اشیاء کا جز ہوتا ہے، جس کا تعین کو الٹی نمبر سے ہوتا ہے، اور یہ نمبر چھوٹی اکائیوں کے لئے نہیں ہوتا بلکہ وہ بڑی اکائی کا نمبر ہوتا ہے، جسے بینک تورق کرنے والوں پر بانٹ دیتا ہے۔

جبکہ بیع سے پہلے قبضہ لازم ہے، حکیم بن حزامؓ کی حدیث مرفوع میں ہے: ''يا ابن اخي إذا اتبعت شيئا، فلا تبعه حتى تقبضه'' (صحیح ابن حبان، باب البیع المنہی عنہ حدیث نمبر ۴۹۸۳، شعیب ارنؤوط کا کہنا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے، نیز مسند احمد، حدیث نمبر ۱۵۳۵۱ و شرح معانی الآثار للطحاوی، باب ما نہی عن بیعہ حتی یقبض حدیث نمبر ۵۲۱۴) (بھتیجے! جب کوئی چیز خریدو، تو اسے نہ بیچو، یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلو)۔

دھات کی سند قبضہ کی کاپی یا گاڑی کے کسٹم کارڈ پر قبضہ کرنا شرعی قبضہ کے وجود کے لئے کافی نہیں ہے، کیونکہ کاپی ملکیت کی دستاویز نہیں سمجھی جاتی ہے، بلکہ مشاہدہ یہ ہے کہ جو شوروم تورق منظم میں بینکوں کے ساتھ تعامل کرتا ہے، وہ ایک ہی وقت میں کئی بینکوں سے ایک ہی گاڑی کو بیچ دیتا ہے، اور ہر ایک کو کسٹم کارڈ کی کاپی حوالہ کردیتا ہے، کیونکہ اسے قطعی طور سے معلوم ہے کہ کوئی گاہک گاڑی حوالہ کرنے کا مطالبہ نہیں کرے گا، اور یہی حال بین الاقوامی تورق میں ہے، چنانچہ سپلائر ایک ہی دھات کو ایک ہی وقت میں کئی بینکوں سے بیچ دیتا ہے، اور اپنے پاس موجود دھات پر قبضہ کی سند کی نقل ہر ایک کے حوالہ کردیتا ہے۔

بینک یا سپلائر اول کو قبضہ کا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک بائع ہے، چنانچہ اصلا سامان اس کے قبضہ میں ہے، سو اگر اس کو وکیل بنانا صحیح ہو، تو پھر قبضہ کی شرط کا کوئی مطلب نہیں رہ جاتا ہے، الدر المختار میں ہے:

''وفسد شراء ما باع بنفسه، أو بوكيله من الذي اشتراه، ولو حكما كوارثه، بالأقل من قدر الثمن الأول، قبل أداء كل الثمن الأول'' (الدر المختار بهامش ردالمحتار ۷٫۲۶۷ كتاب البيوع باب البيع الفاسد طبع دار الكتب العلميه، بيروت طبع اول ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۴ء)۔ (اس چیز کا خریدنا فاسد ہے، جو اس نے خود یا وکیل کے ذریعہ بیچا ہے، اس شخص سے جس نے پہلے خریدا ہے، اگرچہ حکمی اعتبار سے، ہو جیسے مشتری کے وارث سے، ثمن اول کی مقدار سے کم میں پورا ثمن ادا کرنے سے پہلے خریدنا)۔

اس کی شرح میں علامہ شامی لکھتے ہیں: ''قال في البحر: وأطلق فيما باع، فشمل ما باع بنفسه أو وكيله، وماباعه أصالة أو وكالة، كما شمل الشراء لنفسه أو لغيره، إذا كان هو البائع اه. فأفاد أنه لو باع شيئا أصالة بنفسه أو وكيله، أو وكالة عن غيره ليس له شراؤه بالأقل، لا لنفسه ولا لغيره، لأن بيع وكيله بإذنه كبيعه بنفسه، والوكيل بالبيع أصيل في حق الحقوق، فلا يصح شراؤه لنفسه لأنه شراء البائع من وجه، ولا لغيره؛ لأن الشراء واقع له من حيث الحقوق، فكان هذا شراء ما باع لنفسه من وجه'' (ردالمحتار كتاب البيوع، باب البيع الفاسد ۷٫۲۶۷)۔

(البحر الرائق میں لکھا ہے کہ مصنف نے اس کے بیچنے کی صورت کو مطلق رکھا ہے، تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ وہ خود بیچے یا اس کا وکیل بیچے، اور اسے بھی شامل ہے، جسے وہ اصالۃ یا وکالۃ بیچے جس طرح اس صورت کو بھی شامل ہے کہ وہ خود کے لئے خریدے یا دوسرے کے لئے خریدے، جبکہ وہی بائع ہو (البحر الرائق کی عبارت ختم ہوئی)۔ البحر کے مؤلف کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر وہ کوئی چیز اصالۃ خود بیچے یا اس کا وکیل بیچے، یا دوسرے کی طرف سے وکیل بن کر بیچے، کم ثمن میں وہ نہ اپنے لئے خرید سکتا ہے، اور نہ دوسرے کے لئے، کیونکہ اس کے حکم سے وکیل کا بیچنا ایسا ہی ہے، جیسے وہ خود بیچ رہا ہو، اور بیع کا وکیل حقوق کے حق میں اصیل ہوتا ہے، لہذا اس کا اپنی ذات کے لئے خریدنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ ایک پہلو سے بائع کا خریدنا ہے، اور نہ دوسرے کے لئے خرید سکتا ہے، کیونکہ خریداری حقوق کے لحاظ سے اسی کے لئے واقع ہے، تو یہ اس چیز کو جسے اس نے بیچا ہے ایک پہلو سے اپنے لئے خریدنا ہوا)۔

نیز حدیث شریف میں ہے جو عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع...'' (سنن ابی داؤد، كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده حدیث نمبر ۳۵۰۳، سنن ترمذی، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية ما ليس عندك، حدیث نمبر ۱۲۳۲، سنن النسائي، كتاب البيوع باب بيع ما ليس عند البائع بإسناد صحيح، حدیث نمبر ۴۶۲۸، مسند احمد حدیث نمبر ۶۶۷۱، اور شعیب ارنؤوط کا کہنا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے)۔ (قرض اور بیع کو جمع کرنا درست نہیں، اور نہ دو شرط بیع میں حلال ہیں)۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ تورق مصرفی میں کئی شرطیں پائی جاتی ہیں: ۱۔ بینک کو بیع کا وکیل بنانے کی شرط، ۲۔ وکالت کے فسخ نہ کرنے کی شرط، ۳۔ بینک کا مشتری پر یہ شرط لگانا کہ سامان وہ ادھار زیادہ دام میں خریدے گا، ۴۔ بینک اس سے نقد اس کے ثمن سے کم میں بیچے گا۔

جبکہ ایک شرط بھی بیع کو فاسد کرنے کے لئے کافی ہے، خطابی تحریر کرتے ہیں: ''ولا فرق في مثل هذا، بين شرط واحد وبين شرطين، أو شروط ذات عدد في مذاهب أكثر العلماء'' (معالم السنن، كتاب البيوع، باب شرط في بيع ۳٫۱۲۱ طبع دار الكتب العلميه، بيروت

۱۹۹۶ء) (اس طرح کی مشروط بیع میں ایک یا دو یا کئی شرطوں کے درمیان اکثر علماء کے مذاہب میں کوئی فرق نہیں ہے)۔

اسی طرح تورق منظم میں بینک کو وکیل بنانا عقد وکالت کے تقاضے کے بھی منافی ہے، کیونکہ بینک وکیل کی حیثیت سے جو عمل کرتا ہے، وہ تورق طلب کرنے والے کی مصلحت کے منافی ہے، اس لئے کہ وہ سامان کو اس ثمن سے کم میں بیچتا ہے جس کے ساتھ تورق طلب کرنے والے نے خریدا ہے، چونکہ عقد کا مقصود تمام صورتوں میں مطلوب ہے، لہذا اس مقصد کے منافی کی شرط لگانا باطل ہے، اور تورق میں وکالت کا شامل ہونا شرط ہے، اگر چہ اس نے اس کی صراحت نہیں کی ہے، کیونکہ اگر یہ وکالت نہ ہوتی، تو تورق طلب کرنے والا بینک سے خریدنے کو قبول نہیں کرتا، لہذا ''المعروف عرفا کالمشروط شرطا'' (غمز عیون البصائر للحموی الحنفی ۱۰۹۸ھ، ۲۰۶/۴، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء) (جو چیز عرف میں معروف ہو، وہ شرط کے ذریعہ مشروط کرنے کے درجہ میں ہے)۔ اس قاعدہ کے تحت وکالت مشروط ہوئی۔

ذکر کردہ خلاف ورزیوں کی وجہ سے بیع تورق صحیح نہیں ہے، اور بیچنے سے پہلے سامان پر قبضہ کی شرط اگر چہ اختلافی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: معالم السنن ۱۱۵/۳، الموسوعۃ الفقہیہ، مادہ: بیع مالم یقبض ۱۲۳/۹، طبع پنجم ۱۴۲۵ھ)۔

مگر اس طرح کے عقود میں جن کا مقصد سرمایہ فراہم کرنا ہوتا ہے، اسے اختلافی مسائل میں سے نہ ہونا چاہئے، تاکہ عقد میں صورت پرستی سے بچا جائے، اور سود پر سرمایہ فراہم کرنے کی مشابہت سے دوری ہو۔

۴۔ گاہک بینک کو سامان بیچنے کا وکیل ملکیت میں آنے سے پہلے ہی بنا دیتا ہے، اور حکیم بن حزامؓ کی حدیث مرفوع میں ہے: ''لا تبع ما لیس عندك'' (اخرجه ابوداؤد فی البیوع والإجارات باب فی الرجل یبیع ما لیس عنده، رقم ۳۵۰۳، الترمذی رقم ۱۲۳۲، النسائی رقم ۴۶۱۳، ابن ماجه رقم ۲۱۸۷، احمد رقم ۱۵۳۴۶ وقال شعیب ارنؤوط: حدیث صحیح لغیره) (اس چیز کو نہ بیچو جو تمہاری ملکیت میں نہ ہو)۔

۵۔ گاہک نے سامان کی ضمانت کا خطرہ مول نہیں لیا، چنانچہ سامان اس کی ضمانت میں داخل نہیں ہوا، اور عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث مرفوع مین ہے: ''نھی عن ربح مالم یضمن'' (اخرجه ابوداؤد فی البیوع والإجارات، باب فی الرجل یبیع ما لیس عنده، رقم ۳۵۰۴، الترمذی رقم ۱۲۳۴، النسائی رقم ۴۶۳۰، ابن ماجه رقم ۲۱۸۸، احمد رقم ۶۶۷۱) (اس چیز سے نفع اٹھانے سے منع فرمایا جس کی ضمانت نہ لی ہو)۔

۶۔ تورق منظم ایک ایسا عقد ہے جس میں خریداری ادھار ہوتی ہے، اور بیع نقد ہوتی ہے، اور سامان کی صفت اور اس کا تعین نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی اس پر قبضہ ہوتا ہے، اور بائع سرمایہ فراہم کرنے والا ہوتا ہے، اور وہی دوبارہ بیع کا وکیل ہوتا ہے اور وہی قبضہ کا بھی وکیل ہوتا ہے، اور وہی ثمن وصول کرنے کا بھی وکیل ہوتا ہے اور نقد رقم کی ضمانت ہوتی ہے، اور بازار کی شرح سود کے بقدر میعاد کی وجہ سے زیادہ ہوتی رہتی ہے، پھر اس عقد اور سود پر سرمایہ فراہم کرنے کے درمیان فرق ہی کیا رہ جاتا ہے؟

۷۔ اس عقد میں آخری مشتری کی طرف سے ضمانت بھی ہوتی ہے کہ خواہ سامان کی قیمت بازار میں کچھ بھی ہو، وہ ایک خاص اور متعین دام میں ہی لے گا، اور اسی طرح بینک کی طرف سے بھی ضمانت ہوتی ہے کہ بازار میں خواہ دام کتنا ہی چڑھ جائے، وہ مشتری ثانی سے ہی بیچے گا اس سے پتہ چلتا ہے کہ در حقیقت بیع مقصود نہیں ہے، بلکہ رقم کا حصول ہی مطلوب ہے، جسے بیع کی صورت مین جواز کا رنگ دینے کے لئے ظاہر کیا گیا ہے، اور چونکہ بیع میں اعتبار حقیقت کا ہے نہ کہ صورت کا لہذا تورق منظم درست نہیں ہے۔

سوالنامہ میں دریافت کی گئی صورت کا جواب:

پیچھے ذکر کردہ تفصیلات سے ظاہر ہوا کہ سوالنامہ میں دریافت کردہ صورت ''تورق منظم'' میں داخل ہے، جو شریعت میں حرام ہے، اور وہ تورق نہیں، بلکہ بیع عینہ سے قریب تر صورت ہے، اس لئے کہ جب بینک سے ہی منسلک ادارہ اسے خریدتا ہے، اور اس طرح بالواسطہ اسے ہی نفع حاصل ہوتا ہے، تو گویا بینک ہی بائع اور مشتری ہے، جو بیع عینہ کی شکل سے قریب ہے، اور بیع عینہ حرام ہے، حرمت کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إذا ضن الناس بالدینار والدرهم، وتبایعوا بالعینة، واتبعوا أذناب البقر، وترکوا الجهاد في سبیل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا یرفعه حتی یراجعوا دینهم'' (مسند احمد، حدیث نمبر ۴۸۲۵، اور شعیب ارنؤوط کا کہنا ہے کہ انقطاع کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے، عطاء بن ابی رباح نے ابن عمر سے نہیں سنا، بلکہ صرف ان کو دیکھا، اور ابوبکر بن عیاش کا بڑھاپے میں حافظہ خراب ہو گیا تھا، اور

باقی رواۃ ثقہ اور صحیح کے رواۃ ہیں اور ابن القطان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ زیلعی نے نصب الرایہ ۳/۷ طبع المجلس العلمی میں نقل کیا ہے اور ترکمانی نے بھی الجوہر النقی ۵/۳۱۷ میں ایسا ہی نقل کیا ہے، الجوہر النقی کی جلد اور صفحہ میں مکتبہ شاملہ پر اعتماد کیا گیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام رص ۳۴۷ طبع دار احیاء العلوم بیروت ۱۴۲۱ھ ۱۹۹۱ م میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ ثقات ہیں اور ابن القطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے)۔

(جب لوگ درہم و دینار میں بخل کرنے لگیں، اور بیع عینہ شروع کردیں، اور بیل کی دم کے پیچھے ہولیں (یعنی کاشتکاری میں ایسا انہماک ہوجائے کہ فرائض سے غفلت برتنے لگیں) اور اللہ کی راہ میں جہاد ترک کردیں، تو اللہ ان پر مصیبت نازل کرے گا، پھر اسے نہیں اٹھائے گا یہاں تک کہ اپنے دین کی طرف رجوع کرلیں)۔

اور ایک روایت میں ہے: ''إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی النہی عن العینہ، حدیث نمبر ۳۴۶۲، اور حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام رص ۳۴۷ میں کہا ہے کہ اس کی سند میں کلام ہے، میں کہتا ہوں کہ صحیح یہ ہے کہ اس کی سند حسن ہے کیونکہ عطاء خراسانی ثقہ مشہور ہیں اور اسحاق عبد الرحمن شیخ ہیں ان سے مصر کے ائمہ جیسے حیوہ، لیث اور یحیی بن ایوب وغیرہ نے روایت کی ہے)۔

(جب تم بیع عینہ کرنے لگو گے اور بیل کی دم کے پیچھے ہولو گے اور جہاد کو چھوڑ دو گے، تو اللہ تم پر ایسی ذلت مسلط کردے گا، جسے نہیں اٹھائے گا، یہاں تک کہ تم اپنے دین کی طرف رجوع کرو)۔

نیز ابو اسحاق سبیعی نے اپنی بیوی سے نقل کیا ہے کہ وہ اور زید بن ارقم کی ام ولد حضرت عائشہؓ کے پاس گئیں، اس موقع سے زید بن ارقم کی ام ولد نے کہا: ''إني بعت غلاما من زيد، بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقدا، فقالت لها: بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، أبلغي زيداً: أن جهاده مع رسول الله ﷺ بطل إلا أن يتوب'' (اخرجه البيهقي في السنن الكبرى ۵/۳۳۵، رقم ۱۰۵۸۰، وابن الجعد في مسنده ۱/۸۰ رقم ۴۵۱)۔

(میں نے زید سے غلام بیچا آٹھ سو درہم میں، جس کی ادائیگی کی مدت بیت المال سے وظیفہ ملنے کی مدت رکھی، پھر میں نے ان سے نقد چھ سو درہم میں اسے خرید لیا، اس پر حضرت عائشہؓ نے ان سے کہا کہ تو نے برے طریقہ سے خریدا، اور برے طریقہ سے بیچا، زید کو خبر پہنچا دو کہ ان کا رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا ہوا جہاد باطل ہوگیا، مگر یہ کہ وہ توبہ کریں)۔

ظاہری بات ہے کہ اس طرح کی بات حضرت عائشہؓ آپ ﷺ سے سن کر ہی کہہ سکتی ہیں۔

اس حدیث کو امام شافعی نے ضعیف قرار دیا ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ ابو اسحاق کی بیوی کا حال معلوم نہیں ہے (عون المعبود ۹/ ۲۶۲، طبع دار الفکر، بیروت ۱۴۲۳ھ۔ ۲۰۰۳م) لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ حدیث حسن درجہ کی ہے، شمس الدین ابن القیم تحریر کرتے ہیں: ''قال غيره: هذا الحديث حسن، ويحتج بمثله، لأنه قد رواه عن العالية ثقتان ثبتان: أبو إسحاق زوجها، ويونس ابنها، ولم يعلم فيها جرح، والجهالة ترتفع عن الراوي بمثل ذلك، ثم إن هذا مما ضبطت فيه القصة، ومن دخل معها على عائشة، وقد صدقها زوجها وابنها، وهما من هما، فالحديث محفوظ'' (مرجع سابق ۹/۲۶۲)۔

(اور امام شافعی کے علاوہ دیگر حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے، اور اس جیسی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اسے عالیہ سے دو ثقہ اور معتبر راوی نے روایت کیا ہے، ابو اسحاق جو ان کے شوہر ہیں، اور یونس جو ان کے بیٹے ہیں، اور ان کے بارہ میں کوئی جرح معلوم نہیں، اور اس طرح راوی سے جہالت دور ہوجاتی ہے، پھر اس حدیث میں واقعہ کو پوری طرح سے ضبط کیا گیا ہے، اور ان کے ساتھ حضرت عائشہ کے پاس کون گیا، اسے بھی ضبط کیا گیا ہے، اور ان کے شوہر اور بیٹے نے ان کی تصدیق کی، اور ان دونوں کا مرتبہ مخفی نہیں ہے، چنانچہ حدیث محفوظ ہے)۔

۲۔ اللہ تعالی نے سود حرام قرار دیا ہے، اور بیع عینہ سود کا ذریعہ ہے، بلکہ وہ اس کے قریب ترین وسیلہ سے ہے، اور حرام کا وسیلہ بھی حرام ہے، ابن مفلح (۸۸۴ھ) تحریر کرتے ہیں: ''ولأنه ذريعة إلى الربا، ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل، والذرائع معتبرة في الشرع، بدليل منع القاتل من الإرث، ولأنه تعالى عتب على بني إسرائيل التحيل في ارتكاب مانهوا عنه'' (المبدع شرح المقنع لإبراهيم بن محمد ابن مفلح، فصل في تفريق الصفقة ۴/۳۸۷ طبع دار عالم الكتب، الرياض ۱۴۲۳ھ۔ ۲۰۰۳م)۔

(اس لئے کہ وہ سود کا ذریعہ ہے، تا کہ اس کے ذریعہ ہزار کو پانچ سو کے بدلہ ادھار بیچنے کو حلال ٹھہرائے، اور ذرائع کا شریعت میں اعتبار ہے، اس دلیل سے کہ قاتل کو میراث سے محروم کردیا گیا ہے، اور اس لئے کہ اللہ تعالی نے ممنوع کے ارتکاب کے سلسلہ میں حیلہ اختیار کرنے پر بنو اسرائیل کی سرزنش کی)۔

اور اس کے حرام کا وسیلہ ہونے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس نے بیع عینہ کے بارے میں فرمایا: ''دراهم بدراهم متفاضلة، دخلت بينهما حريرة'' (تهذيب سنن ابي داؤد ۲،۱۴۲ طبع من المكتبة الشامله)۔

(یہ زیادتی کے ساتھ دراہم کا دراہم سے تبادلہ ہے، جس کے درمیان ریشم کا ٹکڑا داخل ہوگیا ہے)، اسی طرح آپ تورق منظم کے بارہ میں کہہ سکتے ہیں: ''نقد بنقد متفاضل دخل بينهما سلعة'' (یہ زیادتی کے ساتھ رقم کا رقم سے تبادلہ ہے جس کے درمیان سامان داخل ہوگیا ہے)۔

اسی طرح حضرت انس سے بیع عینہ کے بارہ میں دریافت کیا گیا، تو فرمایا: ''إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله'' (مرجع سابق ۲،۱۴۸) (بے شک اللہ تعالی دھوکہ نہیں دیتا ہے، اسے اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہے)، بلاشبہ اگر صحابی ''حرم رسول الله كذا'' یا ''أمر بكذا'' کہیں تو اہل علم کے نزدیک بالاتفاق اسے مرفوع کا حکم ہے (عون المعبود للعظیم آبادی ۹، ۲۶۴)۔

عرف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ عاقدین کا مقصد سامان کا مالک بننا نہیں ہے، بلکہ مثلاً سو کے بدلہ سوا سو حاصل کرنا ہے، اور سامان کو درمیان میں دھوکہ دینے کے لئے داخل کیا گیا ہے۔

نیت اور قصد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک اجنبی شخص جو عاقدین کو عقد کرتے ہوئے دیکھ رہا ہو، اس بات کا یقین کرسکتا ہے کہ دونوں کو سامان سے کوئی دلچسپی نہیں ہے بلکہ مثال کے طور پر سو کے بدلہ سوا سو حاصل کرنے سے دلچسپی ہے، خود عاقدین بھی یہی نیت کررہے ہوتے ہیں، چنانچہ بہت سے حضرات عقد سے پہلے اس پر اتفاق کرلیتے ہیں، پھر اس چیز کو حلال کرنے کے لئے، جسے اللہ اور اس کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہے، بیچ میں سامان داخل کرتے ہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حرام کا ذریعہ بھی حرام ہے، تو یہ بالکل واضح ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوسکتا ہے کہ شریعت مقصد کو حرام ٹھہرائے، اور اس کی طرف جانے والی راہ کو مباح کردے، کیونکہ یہ دو متضاد کو جمع کرنا ہوگا، لہذا لازم ہوا کہ شریعت دونوں کو حرام ٹھہرائے، چنانچہ جب یہود نے مباح وسیلہ کے ذریعہ حرام شکار کی کوشش کی، تو اللہ تعالی نے انہیں بندر اور خنزیر کی شکل میں مسخ کردیا۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل'' (رواه ابن بطة عن ابي هريره، بإسناد حسن، كما في تهذيب سنن ابي داؤد ۲،۱۴۶)۔

(اس چیز کا ارتکاب نہ کرو جس کا یہود نے ارتکاب کیا کہ تم ادنی حیلے کے ذریعہ اللہ تعالی کے حرام کردہ امور کو حلال ٹھہراؤ)۔

نیز سود کی حرمت اس کی حقیقت کی بنا پر ہے، لہذا بیع کی صورت میں نام بدلنے سے اس کی حرمت زائل نہ ہوگی، جیسے یہود کے لئے چربی کی حرمت پگھلانے کی صورت میں نام بدلنے سے زائل نہیں ہوئی۔

اس بات کی دلیل کہ عقد کی صورت کے ساتھ مقصد پر بھی نظر ہونی چاہئے، یہ ہے کہ اللہ تعالی نے یہود پر چربی کو حرام ٹھہرایا تھا، اور انہوں نے اس کے ثمن سے فائدہ اٹھایا، پھر بھی ثمن حلال ٹھہرانے پر اللہ تعالی نے ان پر لعنت کی اگر چہ ثمن کی حرمت کی صراحت نہیں کی، اس سے پتہ چلتا ہے کہ مقصد پر بھی نظر لازم ہے۔

۳۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ امام اوزاعی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''يأتي على الناس زمان، يستحلون الربا بالبيع يعني العينة'' (رواه ابن بطة، كما في تهذيب سنن ابي داؤد ۲،۱۵۳) (لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ وہ بیع عینہ کے ذریعہ سود کو حلال ٹھہرائیں گے)۔

یہ اگر چہ مرسل ہے لیکن تقویت پہنچانے کی صلاحیت رکھتی ہے، خاص طور سے اس صورت میں کہ ذکر کردہ احادیث مرفوع سے اس کی تقویت ہورہی ہے۔

۴۔ چوتھی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''من باع بيعتين في بيعة، فله أو كسهما أو الربا'' (اخرجه ابوداؤد في الاجارة، باب فيمن باع بيعتين في بيعة رقم ۳۴۵۸) (جو ایک بیع میں دو بیع کرے گا، تو اسے ان دونوں کا کمتر ملے گا، یا سود میں پڑے گا)۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی سے کہے کہ میں تجھے سو روپے میں یہ سامان ادھار ایک سال کے ختم پر ادائیگی کی شرط پر بیچ رہا ہوں، اس شرط پر کہ میں تجھ سے نقد (۸۰) روپے میں خرید رہا ہوں، چنانچہ اس میں اس نے ایک مبیع اور ایک عقد میں نقد اور ادھار کے دو عقد جمع کردیئے، اور مقصد نقد درہم کو زائد ادھار درہم کے بدلہ بیچنا ہے، اور ایسی صورت میں عقد فاسد ہونے کی وجہ سے، اسے اصل سرمایہ ملے گا، جو کہ دو عقد کا کمتر ہے، اور اگر وہ عقد فسخ نہیں کرتا ہے اور زائد رقم لیتا ہے تو اس نے سود لیا۔

۵۔ پانچویں دلیل وہ ہے جسے علامہ شامی نے زیلعی سے نقل کیا ہے: ''أن الثمن لم يدخل في ضمان البائع قبل قبضه. فإذا عاد إليه عين ماله بالصفة التي خرج عن ملكه، وصار بعض الثمن قصاصا ببعض، بقي له عليه فضل بلا عوض فكان ذلك ربح مالم يضمن، وهو حرام بالنص'' (ردالمحتار، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، قبيل: مطلب: الدرهم والدنانير جنس واحد في مسائل ۷،۲۶۸) (کہ ثمن بائع کی ضمانت میں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے داخل نہیں ہوا، تو جب بائع کی طرف اس کا عین مال اسی صفت کے ساتھ لوٹ گیا، جس کے ساتھ اس کی ملکیت سے نکلا تھا، اور بعض ثمن بعض کے بدلہ میں ہوگیا، تو اس کے لئے اس پر بلاعوض زیادتی باقی رہی، تو یہ اس چیز سے نفع اٹھانا ہوا، جو اس کی ضمانت میں داخل نہیں ہوئی، اور یہ نص سے حرام ہے)۔

تورق منظم میں اور بھی خرابیاں ہیں جو پیچھے گذر چکی ہیں، لہٰذا ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں، بلکہ بعض وجوہ سے تورق منظم ''بیع عینہ'' سے بھی قبیح تر ہے، تفصیلات پیچھے گذر چکی ہیں، نیز اس بیع کو اختیار کرنے میں اسلامی بینکوں کے مقاصد پر کئی پہلوؤں سے پانی پھیرنا ہے۔

۱۔ سرمایہ فراہم کرنے میں سودی بینکوں کے طریقے کی مشابہت ہے۔

۲۔ سرمایہ کاری کے دوسرے طریقوں سے بے اعتنائی ہے۔

۳۔ اسلامی اور سودی بینک کے درمیان اشتباہ ہے۔

۴۔ مشارکت، مضاربت اور سلم وغیرہ کے ذریعہ سرمایہ کاری کرکے سرمایہ فراہم کرنے کی طرف اسلامی بینکوں کو رخ دینے کی جو کوشش ہو رہی ہے ان کو پامال کرنا ہے۔

۵۔ مسلمانوں کے مال کو دوسروں کے قبضہ میں دینا ہے، کیونکہ عام طور سے ''تورق منظم'' کی تجارت بین الاقوامی بازار میں ہوتی ہے۔

خلاصہ بحث:

۱۔ تورق حقیقی میرے نزدیک جائز ہے، لیکن خلاف اولیٰ ہے، جیسا کہ محقق ابن ہمام نے اختیار کیا ہے۔

۲۔ تورق منظم ناجائز ہے۔

۳۔ سوالنامہ میں ذکر کردہ صورت ''تورق منظم'' میں داخل ہے، اور ناجائز ہے۔

☆☆☆

تورق۔صورتیں اور احکام

مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی [1]

تورق کی تعریف:

عام طور سے تورق کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کسی چیز کو ادھار خرید کر بائع اول کے علاوہ کسی اور سے اس قیمت سے کم میں نقد فروخت کرنا تاکہ جو رقم حاصل ہو اس سے مشتری اپنے ضروریات کی تکمیل کر سکے، مثلاً: زید کو نوسو روپے نقد کی ضرورت ہے اس نے زاہد سے ایک ہزار روپے کا کوئی سامان ادھار خرید کر بکر سے نوسو روپے میں نقد فروخت کرتا ہے تاکہ نقد رقم کی ضرورت پوری ہو سکے۔

تورق سے ملتی جلتی شکل بیع عینہ کی ہے، البتہ بیع عینہ سے مراد کیا ہے اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مشہور یہ ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے کوئی سامان زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے، اسی شخص سے کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے، مثلاً: ''الف'' ''ب'' کے ہاتھ ایک سامان ایک ہزار روپے پر ادھار فروخت کرے اور وہی سامان اس سے نوسو روپے میں خرید لے، تو یہ صورت بیع عینہ کی ہوئی کہ ''الف'' کا سامان اس کے پاس واپس آ گیا، نوسو روپے اسے دینے پڑے اور کچھ مہلت کے بعد اسے ایک ہزار روپیہ واپس ملے گا، تو یہ بظاہر خرید و فروخت ہوگی؛ لیکن عملاً نوسو روپے قرض دیکر ایک ہزار روپے کی وصولی ہوگی جس کا سود ہونا ظاہر ہے (قاموس الفقہ ۴/ ۴۲۵)۔

علامہ شامیؒ نے عینہ کے سلسلے میں دو اور تعریفیں نقل کی ہیں: ایک یہ کہ کوئی شخص قرض لینے کے لئے آئے اور قرض دہندہ قرض دینے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا؛ کیونکہ اس کو اس سے کوئی مادی نفع حاصل نہیں ہوتا ہے، چنانچہ اس نے ضرورت مند سے کہا کہ میں قرض تو نہیں دوں گا، البتہ فلاں شئی تم سے مثلاً: بارہ روپے میں فروخت کر سکتا ہوں، حالانکہ وہ شئی بازار میں دس روپے میں ملتی ہے، چنانچہ ضرورت مند بارہ روپے میں خرید کر اس کو دس روپے میں بیچ دیتا ہے، اس طرح قرض دہندہ کو قرض کی وصولی کے وقت دو روپے کا نفع حاصل ہو جائے گا۔

''تفسيرها: أن يأتي: الرجل المحتاج إلى آخر ليستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهما وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة'' (حاشیہ ابن عابدین ۷/۴۲۱، مطلب فی بیع العینہ)۔

علامہ شامی نے بیع عینہ کی دوسری صورت یہ ذکر فرمائی ہے کہ جس سے قرض کا مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ دس روپے کی چیز طالب قرض سے بارہ روپے میں بیچ دے اور قرض دہندہ اپنے درمیان ایک شخص کو رکھے جس شخص نے حاجتِ قرض کی وجہ سے دس روپے کی چیز بارہ روپے میں خرید کی تھی وہ درمیانی شخص سے اس کو دس روپے میں بیچ دے، پھر درمیانی شخص پہلے شخص کو دس روپے میں وہی چیز فروخت کر دے، اس طرح پہلے شخص کو اپنی چیز بھی واپس مل گئی اور دس روپے دے کر بارہ روپے حاصل ہو گئے۔

''وقال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثاً فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهماً'' (حاشیہ ابن عابدین ۷/۴۲۱، مطلب فی بیع العینہ)۔

---

[1] مفتی واستاذ شعبہ تربیت افتاء، جامعہ عائشہ نسواں، داراب جنگ کالونی، مادنا پیٹ، حیدرآباد۔

علامہ دردیر مالکی نے بیع عینہ کی شکل یہ لکھی ہے کہ مثلاً: ''الف'' نے ''ب'' سے کوئی چیز خرید کرنی چاہی جو ''ب'' کے پاس موجود نہیں ہے، ''ب'' ''الف'' کا آرڈر لے کر دوسری جگہ سے کم قیمت میں وہی سامان خرید کر ''الف'' کے ہاتھ زیادہ قیمت میں فروخت کردے (الشرح الصغیر ۳/۱۲۹)، علامہ دردیر نے مذکورہ صورت کو جائز قرار دیا ہے۔

سیدنا امام ابو یوسف نے بیع عینہ کو صرف جائز ہی نہیں بلکہ اس کو باعث اجر بتایا ہے: ''العينة جائزة مأجور من عمل بها'' (حاشیہ ابن عابدین ۲۲۱/۷)، سیدنا امام محمد کا بیان ہے کہ میرے قلب پر یہ معاملہ پہاڑ کی طرح گراں محسوس ہوتا ہے، یہ ایک مذموم صورت ہے جسے سود خوروں نے ایجاد کیا ہے، اور علامہ شامی نے علامہ ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ یہ محض خلاف اولیٰ ہے (حوالہ سابق)۔

بیع تورق کی اصطلاح عام طور سے فقہاء حنابلہ کے یہاں پائی جاتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم اور مرعی بن یوسف نے ذکر کیا ہے (مجموع الفتاوی ۲۹/ ۴۴۲، اعلام الموقعین ۳/ ۸۲، غایۃ المنتہی ۲/ ۲۰-۲۱)۔

حنفیہ اور شافعیہ نے بیع تورق کو بیع عینہ اور فقہاء مالکیہ نے بیع آل آجال کے تحت ذکر کیا ہے، بیع تورق کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، ایک جماعت کی رائے ہے کہ بیع تورق جائز ہے تو دوسری جماعت کی رائے ہے کہ بیع تورق جائز نہیں ہے۔

مجوزین حضرات:

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ، سیدنا امام ابو یوسف، سیدنا امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق سیدنا امام احمد بن حنبل ان حضرات نے بیع تورق کو جائز قرار دیا ہے، بلکہ امام ابو یوسفؒ نے اس کو باعث اجر بتایا ہے، اور مختلف صحابہ کرام سے بھی یہ ثابت ہے۔

موسوعہ فقہیہ میں ہے: جمهور العلماء على إباحته سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة أومن لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة'' (موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۶)۔

''فتاوی الشبكة الاسلامية'' میں ہے: ''التورق جائز عند جمهور العلماء'' (تورق جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے) (فتاوی الشبکۃ الاسلامیہ ۱/۴۶۰)۔

علامہ عبدالعزیز بن باز لکھتے ہیں: (بہر حال بیع تورق تو یہ ربا کے قبیل سے نہیں ہے........... اور یہ جائز ہے) (مجمع الفتاوی لابن باز ۱۹/۲۴۵)۔

مانعین حضرات: ...... سیدنا عمر بن عبدالعزیزؒ، سیدنا امام محمد بن حسن شیبانیؒ، علامہ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن قیمؒ، فقہاء مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق سیدنا امام احمد بن حنبلؒ ان حضرات نے بیع تورق کو درست قرار نہیں دیا (موسوعہ فقہیہ ۱۴/ ۱۴۸، مجموع الفتاوی، اعلام الموقعین ۳/ ۸۲)۔

مجوزین کے دلائل:

مجوزین حضرات نے مندرجہ ذیل دلائل کی بنیاد پر بیع تورق کو جائز قرار دیا ہے:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے: ''أحل الله البيع وحرم الربا'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا)۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیع کی تمام صورتوں کو جائز قرار دیا ہے، اس لیے کہ اس آیت میں لفظ ''البیع'' پر الف لام استغراق کے لئے ہے جو بیع کی تمام صورتوں کو شامل ہے، البتہ قرآن اور سنت میں بیوع کے جن اقسام کو ممنوع و ناجائز قرار دیا وہ اس سے مستثنیٰ ہیں، بیع تورق بھی ان حلال بیوع کے قسموں میں سے ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے، کیونکہ اس کی حرمت پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔

۲۔ حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ: رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کا تحصیل دار مقرر کیا وہ ایک عمدہ قسم کی کھجور لے کر آیا آپ نے فرمایا: کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے عرض کیا؟ نہیں، یا رسول اللہ! خدا کی قسم ہم اس کھجور کا ایک صاع دو صاع دوسری کھجور دے کر اور دو صاع دوسری کھجور کے تین صاع دے کر لیتے ہیں، آپ نے فرمایا: ایسا مت کرو، ردی کھجور کو پہلے درھم کے عوض بیچ ڈال پھر درھم سے عمدہ کھجور خرید لے۔

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر

خیبر هکذا؟ قال: لا واللہ یا رسول اللہ! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعین والصاعین بالثلاثة، فقال: لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا'' (بخاری اذا اراد بیع تمر بتمر خیر منه: ۲۰۵۰)۔

عامل خیبر نے عمدہ کھجور حاصل کرنے کا جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ شریعت کے مطابق نہیں تھا؛ کیوں کہ کھجور کی بیع کھجور کے عوض اس میں برابر سرابر ہونا لازم ہے، کم تر اور بہتر کا کوئی فرق نہیں ہوگا، اس لیے رسول اکرم نے اس سے منع فرمایا اور اس سے بچنے کے لیے ایک جائز حیلہ ارشاد فرمایا کہ جو بھی کھجور ہے اس کو پہلے دراہم کے عوض فروخت کردے، پھر اس سے عمدہ اور تازہ کھجور خرید لو، ردی کھجور کو دراہم کے عوض فروخت کرنا یہ بھی درحقیقت عمدہ کھجور حاصل کرنے کے لیے ہے، لیکن ظاہری صورت بدلنے کی وجہ سے حکم تبدیل ہوجاتا ہے، چنانچہ اس صورت میں بیع کے سارے شرائط وارکان کے پائے جانے اور شبہ ربوا کے نہ پائے جانے کی وجہ سے یہ بیع بلا کراہت کے درست ہوگئی، اسی طرح بیع تورق میں بھی بیع کے تمام ارکان وشرائط متحقق ہوں اور فساد وبطلان کی کوئی وجہ نہ پائی جائے تو اس کی اجازت اور گنجائش ہونی چاہئے۔

۳۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں یہ بیع ناپسندیدہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ بہت سارے صحابہ نے کیا ہے، اور اس کی ستائش کی ہے اور ربا میں شمار نہیں کیا ہے۔

''قال أبو یوسف: لایکرہ هذا البیع ؛لأنه فعله کثیر من الصحابة وحمد وا علی ذالك ولم یعدوہ من الربا'' (حاشیہ ابن عابدین: مطلب بیع العینه)۔

۴۔ عقود ومعاملات میں اصلاً اس کا جائز ومباح ہونا ہے جب تک کہ اس کی حرمت وممانعت پر کوئی دلیل شرعی قائم نہ ہوجائے، چنانچہ علامہ ابن قیم تحریر کرتے ہیں:

''الأصل فی العبادات البطلان حتی یقوم دلیل علی الأمر والأصل فی العقود والمعاملات الصحة حتی یقوم دلیل علی البطلان والتحریم'' (اعلام الموقعین عن رب العالمین: القیاس معناہ واقسامه)۔

بیع تورق بھی ایک عقد ومعاملہ ہے جس کی حرمت وممانعت پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے، اس لیے اس ضابطہ اور اصول کے پیش نظر اس کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔

مانعین کے دلائل:

مانعین حضرات نے درج ذیل دلائل کی بنیاد پر بیع تورق کو ناجائز قرار دیا ہے۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جب تم بیع عینہ کروگے اور گائے بیل کے دم میں تھاموگے اور کھیتی سے خوش رہوگے، اور جہاد کو چھوڑ دوگے، تو اللہ تعالیٰ تمہارے اوپر ذلت ڈالے گا تم سے ذلت کو دور نہیں کرے گا، یہاں تک کہ پھر دین پر قائم ہوجاؤ۔

''سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: إذا تبایعتم بالعینة وأخذتم أذناب البقر ورضیتم بالزرع وترکتم الجهاد سلط اللہ علیکم ذلاً لاینزعه حتی ترجعوا إلی دینکم'' (ابوداؤد: باب فی النهی عن العینة: ۳۴۶۲، مسند احمد: ۴۸۲۵، مسند ابن عمر)۔

۲۔ حضرت ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ میری بیوی اور زید بن ارقم انصاری کی ام ولد حضرت عائشہؓ کے پاس آئیں اور زید ابن ارقمؓ کی ام ولد نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا: اے ام المومنین! میں نے زید بن ارقم سے ایک غلام ۸۰۰ درہم میں ادھار بیچا ہے اور انہیں سے میں نے ۶۰۰ درہم میں نقد خرید لیا ہے، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا ہی بدتر خرید وفروخت ہے، زید بن ارقم کو میری جانب سے اطلاع کردو کہ رسول اللہ کے ساتھ ان کا جہاد فی سبیل اللہ باطل ہوگیا مگر یہ کہ وہ توبہ کرلے (سنن دار قطنی: ۳/۵۲، سنن کبری للبیہقی: ۱۱۱۱۲)۔

مانعین حضرات کے نزدیک بیع تورق بھی بیع عینہ کی ایک شکل ہے اور جس طرح بیع عینہ ممنوع ہے، اسی طرح بیع تورق بھی ممنوع وناجائز ہوگا، اس لیے کہ مقصد دونوں کا ایک ہی ہے۔

۳۔ شریعت میں مضطر کی بیع کو پسند نہیں کیا گیا ہے، بیع تورق بھی بیع مضطر کی ہی ایک شکل ہے، اسی لیے اس کی بھی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

علامہ ابن قیم بیع عینہ اور بیع تورق پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: بیع عینہ اور بیع تورق کے شکار عام طور سے وہی لوگ ہوتے ہیں جن کو نقد کی شدید ضرورت ہو اور کوئی قرض حسنہ دینے والا نہ ہو، اس صورت میں اگر خرید کی گئی چیز براہ راست پھر بائع اول کے ہاتھ پہنچ گئی تو یہی بیع عینہ ہے (جو ممنوع ہے) اور اگر

اس کی حرمت کے باوجود اس سے باز نہیں آتے، اور اگر کوئی شخص کوئی سامان ایک ہزار ریال میں ادھار خرید کر کسی دوسرے شخص سے نوسو ریال میں نقد فروخت کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور یہ بیع تورق ہے، بیع عینہ یہ ہے کہ سامان تجارت کو اس شخص سے بیچا جائے جس سے خریدا گیا ہے۔ هذا الحديث اسناده صحيح، وهذا يدل على تحريم بيع العينة، وكثير من الناس اليوم يتعاملون بها، وبعضهم يعلم بحرمتها ولا يترك التعامل بها! ولو ان شخصاً اشترى سلعة بألف ريال مؤجلة ثم باعها إلى بائع آخر بتسع مائة ريال معجلة، هذه المعاملة لاباس بها، وتسمى مسالة التورق، فبيع العينة أن يبيعها على من اشتراها منه، وأما التورق فهو أن يبيعها على شخص آخر'' (شرح سنن ابی داؤد: عبدالمحسن للعباد)۔

دوسری دلیل: ابواسحاق سبیعی کی روایت ہے: علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: اس کی سند کمزور ہے، امام شافعی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے ابو اسحاق سبیعی کی بیوی عالیہ مجہول ہے (الدرایہ ۱۵۱/۲، المدونۃ الکبری شرح وتخریج السنن ۲۰۶/۱، موسوعۃ التخریج ۲۲۰۸۴/۱)۔

اگر اس روایت کی سند کو صحیح قرار دیا جائے تو بھی بیع تورق کا عدم جواز ثابت نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ اس کا تعلق بیع عینہ سے ہوگا جیسا کہ علامہ عبدالمحسن العباد کی عبارت گذر چکی ہے۔

تیسری دلیل: بیع تورق بھی بیع مضطر کی ایک شکل ہے: یہ دلیل بھی قابل غور ہے، علاوہ ازیں اس روایت کی سند بھی صحیح نہیں ہے۔ علامہ منذری فرماتے ہیں اس حدیث کی سند میں مجہول راوی ہے، علامہ عبدالحق فرماتے ہیں: یہ حدیث ضعیف ہے، علامہ ابن القطان فرماتے ہیں: صالح بن عامر اور تیمی دونوں مجہول ہیں، علامہ خطابی فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند میں مجہول راوی ہے ہم نہیں جانتے کہ وہ کون ہے (عون المعبود ۲۶۶/۷، باب النہی فی بیع المضطر فیض القدیر ۶۳۰/۶، معالم السنن ۸۷/۳)۔

چوتھی دلیل: بیع تورق ایک حیلہ اور سود حاصل کرنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ یہ دلیل بھی قابل غور ہے، ممکن ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے زمانہ میں بیع تورق سود حاصل کرنے کا وسیلہ اور حیلہ رہا ہو، لیکن موجودہ دور میں تو حرام سے بچنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، اس لئے کہ متورق کی نیت کسی حرام کے ارتکاب کی نہیں ہوتی ہے، بلکہ حرام سے بچنے کی ہوتی ہے، کیونکہ اس زمانہ میں حرام طریقہ سے نقد رقم حاصل کرنا مشکل نہیں۔ اور نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى''، اگر متورق کی نیت بیع تورق سے حلال طریقہ سے رقم حاصل کرنا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

خلاصہ بحث:

مانعین کے دلائل کا ایک تنقیدی جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دلائل یا تو صریح نہیں یا صحیح نہیں؛ اس لیے بیع تورق کو مطلقا ناجائز قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، لیکن مجوزین کے دلائل بھی قابل غور اور کلام سے خالی نہیں، اس لیے میری ناقص رائے کے مطابق عام حالات میں منظم شکل میں بیع تورق کو جائز قرار دینا بھی مناسب نہیں؛ کیوں کہ اس سے مفاسد کا دروازہ کھلے گا، البتہ حقیقی بیع تورق کی مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ اجازت دی جاسکتی ہے:

۱۔ مستورق کو واقعی نقد کی ضرورت ہو۔
۲۔ نقدی کا محتاج شخص کے لیے دوسرے مباح طریقے مثلاً: قرض حسنہ وغیرہ کے ذریعہ رقم حاصل کرنا ممکن نہ ہو۔
۳۔ عقد بیع میں منافی بیع کوئی شرط نہ ہو اور نہ ہی اس عقد میں شبہ ربا کوئی چیز ہو۔
۴۔ بائع جس چیز کو فروخت کر رہا ہو وہ چیز فروخت کرتے وقت اس کے قبضہ وملکیت میں ہو، کیونکہ ''بیع مالیس عندک'' جائز نہیں ہے۔
۵۔ مشتری سامان تجارت کو بائع سے قبضہ کرنے اور اس کے شرعی مالک ہونے سے پہلے فروخت نہ کرے۔
۶۔ مشتری سامان تجارت کو بائع اول سے فروخت نہ کرے۔

اسی طرح اگر بائع اول کوئی بینک یا ادارہ ہو تو مشتری سامان تجارت کو نہ اس بینک یا ادارہ سے فروخت کرے اور نہ ہی اس کے وکیل یا اس سے منسلک کسی ادارہ سے؛ اس لیے کہ بینک سے منسلک ادارہ درحقیقت وہ بینک کا اجیر ہوتا ہے۔

آج کل بیع تورق کی جو مختلف شکلیں رائج ہیں ان میں اگر یہ شرطیں پائی جاتی ہوں تو وہ بیع تورق درست ہوگی، ورنہ درست نہیں ہوگی۔ ☆☆☆

تورق۔تعارف واحکام

مولانا محمد اعظم ندوی[1]

تورق لغت میں:

عربی زبان میں کہا جاتا ہے: "أورق الرجل" (آدمی چاندی والا یعنی مالدار ہوگیا) "ورِق" راء کے کسرہ کے ساتھ ڈھلی ہوئی چاندی کو کہتے ہیں، (الصحاح في اللغة للجوہری: ۲/۲۷۵) کہا جاتا ہے: "اتجروا فإن التجارة مورقة للمال" (تجارت کرو، چونکہ تجارت مال کو بڑھانے والی چیز ہے) (تاج العروس ۱/۶۶۱۴)، میری نظر سے اس سے قریب ترین معنی کے لیے لغت میں "تورق" کا لفظ نہیں گذرا، ہاں "استیراق" اور "إیراق" وغیرہ الفاظ موجود ہیں، ہاں "تورق" سے علامہ فیروز آبادی نے صرف ایک مثال ذکر کی ہے: "تورقت الناقة" (اونٹنی نے پتے کھائے) غالبا "تفعل" کے معنی جو تکلف اور مشقت کے معنی پائی جاتے ہیں اس غرض سے یہ لفظ فقہاء نے اختیار کیا، گویا ایک شخص کا بڑی کلفت ومشقت کے بعد نقد حاصل کرنا، جبکہ اس کے اندر اس درجہ اہلیت نہ تھی، جیسے "تحلم، تشجع، تکفف، تصبر" وغیرہ، اسی لیے عام تاجر کو عربی میں "متورق" نہیں کہتے، اگرچہ اس کے مال میں بھی اضافہ ہوتا ہے، چونکہ عام طور سے اس کے اندر حد درجہ کلفت کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔

تورق اصطلاح میں:

فقہاء کی اصطلاح میں تورق کہتے ہیں: "أن يشتري المرء سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها بنقد لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد" (الموسوعة الفقهيه، مادة "ورق")۔

(سامان کو ادھار قیمت پر خریدے، پھر بائع (دوکاندار) کے علاوہ کسی اور سے نقد پیسہ لیکر بیچ دے، لیکن یہ نقد پیسے اس سے کم ہوں، جو اس پر ادھار خریدنے کی وجہ سے آئے ہیں، دراصل اس کا مقصد اس (گھاٹے کے سودے) سے فوری طور سے نقد رقم حاصل کرنا ہوتا ہے)۔

لیکن یہ بات قابل ذکر ہے کہ "تورق" کا لفظ فقہاء حنابلہ کے یہاں ہی ملتا ہے، چنانچہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

"وإن كان المشتري يأخذ السلعة فيبيعها في موضع آخر فيشتريها بمائة، ويبيعها بسبعين لأجل الحاجة إلى الدراهم، فهذه تسمى مسألة التورق" (فتاوی ابن تیمیہ ۷،۱۲۲)۔

(مشتری اگر سامان لیتا ہے، اور اسکو دوسری جگہ بیچتا ہے، اس طرح کہ سو میں خرید کر دراہم کی ضرورت کی وجہ سے ستر میں بیچتا ہے، تو اسی کو مسئلہ "تورق" کہتے ہیں)۔

خرید وفروخت کے اس طریقہ کو "تورق" کہنے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہیکہ سامان خریدنے والے کا مقصد چونکہ سامان نہیں، بلکہ اس کے ذریعہ سے نقد "ورق" (چاندی) حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لیے اس کو تورق کہا جانے لگا، پھر اس لفظ نے توسع اختیار کرلیا، اور اب اس طریقہ سے نقد رقم حاصل کرنے کو بھی "تورق" کہا جانے لگا۔

بعض فقہاء شوافع کے یہاں یہ مسئلہ "زرنقة" کے نام سے ذکر کیا گیا ہے، ابو منصور ازہری شافعی اپنی کتاب "الزاہر" میں لکھتے ہیں: "وأما "الزرنقة": فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد، ثم قال: وهي العينة الجائزة" (الزاہر: مادہ: ز)۔ ("زرنقة" یہ ہے کہ ایک شخص کوئی سامان ادھار خریدے، پھر اسے بائع کے علاوہ دوسرے سے نقد بیچے، پھر فرمایا کہ یہ جائز

---

[1] المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

عینہ کی شکل ہے)۔

ابن اثیر زرنقہ کی تعریف کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''كأنه معرب ''زرنه'' أي ليس الذهب معي'' (النهاية في غريب الأثر ۴۳۶/۲، المكتبة العلميه، بيروت، ۱۳۰۰ھ ۱۹۷۰م)۔

(گویا کہ یہ ''زرنہ'' کا معرّب ہے یعنی میرے پاس سونا نہیں ہے)۔

دوسرے فقہاء کے نزدیک تورق کا ذکر آتا ہے، لیکن اس نام سے نہیں، بلکہ عینہ کے ضمن میں۔

تورق اور عینہ میں فرق:

تورق اور عینہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تورق میں جس شخص سے ادھار سامان خریدا گیا ہے، اس سے نہیں بیچا جاتا ہے بلکہ کسی تیسرے شخص سے بیچا جاتا ہے، اور عینہ میں اسی بائع سے بیچا جاتا ہے، گویا عینہ میں چیز اصل بائع ہی کے پاس لوٹ جاتی ہے، جبکہ تورق میں ایسا نہیں ہوتا۔

تورق کا حکم مسالک اربعہ میں حنابلہ کا مسلک:

فقہاء حنابلہ کے یہاں اس سلسلہ میں تین اقوال ملتے ہیں: ایک قول مطلق جواز کا ہے، دوسرا قول کراہت کے ساتھ جواز کا ہے، تیسرا قول حرمت کا ہے، چنانچہ شمس الدین محمد بن مفلح مقدسی (۷۶۳ھ) لکھتے ہیں: ''ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمأتين فلا بأس، نص عليه، وهي التورق، وعنه: يكره، وحرمه شيخنا'' (الفروع لابن المفلح ۴۶۷/۶، باب مسألة العينه)۔ (اگر نقد کی ضرورت ہو اور سو کی چیز دو سو میں بیچ دے تو کوئی حرج نہیں، اسی کی وضاحت کی گئی ہے، اور یہی تورق ہے، ان سے ایک قول کراہت کا بھی ہے، ہمارے شیخ نے اس کو حرام قرار دیا ہے)۔

اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ امام مرداوی حنبلی نے لکھا ہے: ''فائدة: لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس، نص عليه وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق، وعنه يكره، وعنه يحرم، اختاره الشيخ تقي الدين، فإن باعه لمن اشترى منه: لم يجز، وهي العينة، نص عليه'' (الإنصاف ۲۳۲/۷)۔ (فائدہ: اگر نقد کی ضرورت ہو، اور ایسی چیز جو سو کی تھی ڈیڑھ سو میں خریدی، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس کی صراحت کی گئی ہے، اور یہی اصل مسلک ہے، اور اسی پر اصحاب کا عمل ہے، یہ مسئلہ تورق ہے، امام احمدؒ سے ایک روایت میں مکروہ اور ایک دوسری روایت میں اس کے حرام ہونے کا بھی ذکر ہے، شیخ تقی الدین نے اسی کو اختیار کیا ہے، ہاں اگر اسی شخص سے بیچے جس سے خریدا تھا تو جائز نہیں، یہی عینہ ہے، اس کی بھی وضاحت کی گئی ہے)۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ ایک قول حرام کا بھی ہے، اور عینہ متفقہ طور پر جائز نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حنابلہ کے یہاں جس قول پر عمل ہے وہ تورق کے جواز کا ہے۔

اسی لیے علامہ بہوتیؒ نے بغیر کسی اختلاف کے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: ''ولو احتاج إنسان إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس نص عليه، وهي أي هذه المسألة تسمى مسألة التورق'' (كشاف القناع عن متن الإقناع ۲۱/۹)۔ (اگر انسان کو نقد کی ضرورت ہو، اور وہ سو کی چیز ڈیڑھ سو میں خریدے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس کی وضاحت کی گئی ہے، اور اس مسئلہ کو مسئلہ تورق کہتے ہیں)۔

ابن تیمیہؒ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے جو کہ خود امام احمد کی ایک روایت ہے (دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ، کتاب الفقہ ۴۵۶/۶، ری ایڈیشن)۔

امام ابن القیمؒ نے بھی اس معاملہ کی کراہت میں اپنے استاذ ابن تیمیہ کی رائے پسند کی ہے (دیکھئے مجلۃ مجمع البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ، مقالہ: ڈاکٹر نزیہ حماد ار ۳/ ۲۰۰۷ء)۔

مالکیہ کا مسلک:

مالکیہ کے نزدیک عینہ کا مطلب تو یہی ہے کہ ایک قرض مانگنے والے شخص سے کوئی چیز زیادہ قیمت میں ادھار بیچی جائے، پھر کم قیمت پر نقد رقم دیکر اس سے خود ہی خرید لی جائے تا کہ اس کا فوری کام بن جائے، اور جب ادائیگی کا وقت آئے تو مشتری سے پوری قیمت وصول کی جائے، یہ صورت مالکیہ کے یہاں بھی جائز نہیں (دیکھئے: تہذیب المدونہ، مسئلہ نمبر: ۲۴۵۷-۲۴۵۸)۔

علامہ ابن رشد نے اس کو "باب في بیوع الذرائع الربویة" میں ذکر کیا ہے، گویا ان کے نزدیک "سدا للذریعة" اسے ممنوع قرار دیا گیا ہے، لیکن تورق کا مسئلہ وضاحت کے ساتھ ان کی کتابوں میں مذکور نہیں، لیکن ضمناً مثالوں میں اس کا ذکر ملتا ہے، شیخ خرشی کی عبارت دیکھئے: "مثلا بأن يبيعها بعشرة للمحرم، ثم يشتريها بخمسة نقدا فتكرر البيع من الرجلين المذكورين يقال له بيوع الآجال" (شرح مختصر خليل للخرشي: ۱۵،۱۲۲)۔ (مثال کے طور پر کسی چیز کو ماہ محرم تک کے لیے دس میں ادھار بیچے، پھر اسے پانچ میں نقد خرید لے، تو انہیں دو مذکورہ اشخاص سے بیع کا دوسری بار ہونا "بیوع الآجال" (ادھار بیع) کہلاتا ہے)۔

آگے لکھتے ہیں: "كما لو باعها أولا بعشرة لأجل، ثم جاء إنسان آخر واشتراها بخمسة نقدا، أو لدون الأجل فلا يكون ذلك من بيوع الآجال بالمعنى اللقبي" (شرح مختصر خليل للخرشي ۱۵،۱۲۴)۔ (جیسے کہ پہلے اسے دس میں ادھار بیچے، پھر ایک دوسرا شخص آئے اور پانچ میں نقدا اسے خرید لے، یا پہلی مدت سے کم میں، تو لقبی معنی میں یہ بیوع آجال کی قبیل سے نہ ہوگا)۔

علامہ صاوی نے اس کے خرید وفروخت کی ممانعت کے لیے پانچ شرطیں ذکر کی ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ: "والمشتري ثانيا هو البائع أولا أو وكيله" (حاشية الصاوي على الشرح الصغير ۶،۸۳۲) (دوبارہ خریدنے والا وہی ہو جس نے پہلے بیچا تھا یا اس کا وکیل)۔

الغرض ان کے نزدیک بھی اگر دوبارہ خریدنے والا بائع اول نہ ہو تو یہ بیع جائز ہے، اور یہی تورق کی حقیقت ہے۔

شافعیہ کا مسلک:

امام شافعیؒ کے نزدیک "بیع عینہ" ممنوع نہیں ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں: "ليس من المناهي بيع العينة" (روضة الطالبين وعمدة المفتين ۱،۴۲۹) (بیع عینہ ممنوع معاملات میں نہیں ہے)۔

ہاں بعض فقہاء شوافع نے اس قسم کی خرید وفروخت کو معمول بنالینے سے منع فرمایا ہے اور اس صورت میں بیع عینہ میں ہونے والے دونوں عقدوں کو باطل قرار دیا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: "وقد حكى الرافعي أن بالمنع أفتى الأستاذ أبو إسحاق و الشيخ أبو محمد إذا صار ذلك عادة فيبطل العقدان جميعا" (المجموع ۱۰،۱۵۷)۔ (رافعی نے نقل کیا ہے کہ استاذ ابواسحق اور شیخ ابومحمد نے فتوی دیا ہے کہ جب عادت بن جائے تو دونوں عقد باطل ہوجائیں گے)۔

شمس الدین رملی (۱۰۰۴ھ) نے اسے مطلق مکروہ لکھا ہے: "قد يكره كبيع العينة وكل بيع اختلف في حله كالحيل المخرجة من الربا" (نهاية المحتاج ۱۲،۱۲، نیز دیکھئے: حاشية الجمل باب فيما نهي عنه من البيوع وغيرها ۱۰،۲۵۲)۔ (اور کبھی بیع مکروہ ہوتی ہے جیسے کہ بیع عینہ اور اسی طرح ہر وہ بیع جسکے حلال ہونے میں اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً سود سے نکالنے والے حیلے)۔

اگرچہ امام نوویؒ نے حتمی رائے جواز ہی کی قائم کی ہے، اور اس قسم کی آراء کے سلسلہ میں لکھا ہے: "فإنه مخالف صريح كلام الشافعي، فإنه قال: وعادة وغير عادة سواء" (المجموع ۱۰،۱۵۵)۔ (یہ امام شافعی کے فرمان کے بالکل مخالف ہے، چونکہ انہوں نے فرمایا: عادت اور غیر عادت دونوں کا حکم برابر ہے)۔

امام ابن حزم ظاہری کی بھی یہی رائے ہے (المحلی ۹/۴۸ مسئلہ نمبر: 1558)۔

جب شوافع کے نزدیک عینہ جائز ہے جس کے حرام ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے، تو تورق بدرجۂ اولی جائز ہونا چاہیے، چونکہ اس عقد کو عقد جدید قرار دینا زیادہ واضح اور قابل فہم ہے۔

حنفیہ کا مسلک:

احناف کا مسلک بھی بیع عینہ کے سلسلہ میں یہی ہے کہ وہ جائز نہیں ہے، علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

''ومن اشترى جارية بألف درهم حالة أو نسئية فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مائة قبل أن ينقد الثمن الأول لا يجوز البيع الثاني'' (هداية مع الفتح ۶،۲۹۷-۹۸)۔ (جس شخص نے کوئی باندی ایک ہزار درہم میں نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا، پھر بائع سے ہی پانچ سو درہم میں پہلا ثمن ادا کرنے سے پہلے بیچ دیا تو دوسری بیع جائز نہیں ہوگی)۔

علامہ ابن ہمام اس کے دلائل فراہم کرنے کے بعد مذکورہ بیع میں جواز کی چند شکلیں ذکر کرتے ہیں، جن میں ایک یہ بھی ہے کہ: ''بخلاف ما لو باعه المشتري من غير البائع فاشتراه البائع منه؛ لأن اختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأعيان حكما'' (فتح القدير ۶،۹۹۳)۔ (ہاں اگر مشتری بائع کے علاوہ کسی اور سے بیچے، پھر بائع اس سے خرید لے (تو جائز ہے) چونکہ اسباب کے بدلنے سے اشیاء کے حکم میں بھی تبدیلی آتی ہے)۔

علامہ شامیؒ نے بیع عینہ کی کئی تعریفیں کی ہیں، وہ تعریف جس میں پہلے بیچنے والے کے پاس سامان نہ لوٹتا ہو اسے جائز لیکن افضلیت کے خلاف قرار دیا ہے، لکھتے ہیں: ''فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى'' (رد المحتار ۷،۲۱۶)۔ (اگر بائع کے پاس نہ لوٹے، جیسے کہ مقروض (وہی شخص جس نے مجبوری میں صرف اس لیے سامان خریدا تھا تاکہ اس کو کہیں دوسری جگہ بیچ کر نقد رقم حاصل کرے) بازار میں بیچ دے تو کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ خلاف اولی ہے)۔

یہ فیصلہ دراصل علامہ ابن ہمامؒ نے ایک طویل مناقشہ کے بعد کیا ہے، علامہ شامی نے انہیں کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

اگرچہ امام محمدؒ نے بیع عینہ کی سخت مذمت کی ہے، فرماتے ہیں: ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا'' (رد المحتار ۷،۵۴۲)۔ (اس بیع کی قباحت میرے دل میں پہاڑ کی طرح ہے، سود خوروں نے اس کو جنم دیا ہے)۔

اور ظاہر ہے کہ امام محمدؒ کی مذمت عام ہے، لیکن احناف کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس شکل کے ساتھ خاص ہے جس میں چیز اصل بائع کے پاس براہ راست لوٹ کر آتی ہو، اگر ایسا نہ ہو تو پھر جائز ہونا چاہیے، اور اسی کو تورق کہتے ہیں، افضلیت کے خلاف اس لیے ہے کہ ایک ضرورت مند کو قرض حسن دینا اجر وثواب کا کام ہے، لیکن کسی پر بھی اضطراری حالت کے سوا کسی کو عام حالات میں قرض دینا افضل ضرور ہے، واجب نہیں ہے۔

تورق اسلامی مالیاتی اداروں میں:

اسلامک فقہ اکیڈمی (سعودی عرب) نے اپنے سترہویں فقہی سیمینار (۱۳-۱۷، ۱۲، ۲۰۰۳ء) میں اسلامی مالیاتی اداروں (islamic finace institutions) میں جاری تورق کا تعارف اس طرح کرایا ہے:

''قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة ''ليست من الذهب أو الفضة'' من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق'' (بحوالہ: التمويل بالتورق للدكتور علي أحمد السالوس، ص. ۱۰۸، دار الثقافة- قطر)۔

(بینک کا حسب دستور اس انداز کی کوشش کرنا کہ وہ سونے اور چاندی کے علاوہ کوئی اور سامان تجارت عالمی منڈیوں یا کہیں اور سے خرید کر ادھار قیمت پر مستورق (تورق کا معاملہ کرنے والے) سے بیچ دے، نیز عقد میں شرط لگائی گئی ہو یا عرف وعادت کی بنیاد پر۔ بینک پر یہ لازم ہو کہ وہ مستورق کی طرف سے کسی اور مشتری کو وہ سامان نقد رقم پر بیچ کر قیمت مستورق کے حوالہ کرے)۔

عام طور سے اسلامی مالیاتی اداروں (IFA) میں تورق کا یہی نظام جاری ہے، ہاں اس کے علاوہ بھی ان میں ''تورق'' کے کئی طریقے رائج ہیں، ان سب کی تفصیلات ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ پہلی شکل تورق حقیقی کی ہے جس کا ذکر تفصیل سے اوپر آیا، اور بینک میں اس کی عملی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص بینک سے ادھار کوئی سامان خریدتا ہے، پھر کہیں تیسرے فریق (Third party) سے اسے نقد فروخت کرتا ہے تاکہ اس کو اس کی ضرورت کی رقم حاصل ہو سکے۔

اس تورق کا حکم:

اگر درج ذیل شرطیں پائی جائیں تو یہ شکل بالکل جائز ہے:

۱۔ بینک جو سامان اپنے متورق (Cleint) کو فروخت کرے وہ پہلے شرعاً اس کے قبضہ میں آ گیا ہو۔

۲۔ خود سامان خریدنے والے شخص نے بھی شرعی قبضہ کے بعد ہی وہ سامان فروخت کیا ہو۔

۳۔ خریدار نے وہ سامان ایسے شخص (یا کمپنی) کو فروخت کیا ہو، جو سامان کے اس تک پہنچنے میں فریق نہ رہا ہو، تاکہ بیع عینہ میں نہ پڑ جائے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، چنانچہ بینک نے وہ سامان اگر کسی مالیاتی ادارہ سے فائنانس کرا کے اسے بیچا ہو تو گاہک کے لیے یہ درست نہیں کہ وہ بینک سے یا اسی سابقہ مالیاتی ادارہ سے بیچے۔

۴۔ اگر گاہک خود اس سامان کو صحیح قیمت پر نکالنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اور بینک کو سامان بیچنے کے لیے وکیل بناتا ہے، تو ان شرطوں کے ساتھ درست ہے، کہ بینک ایسے شخص یا ادارہ سے بیچے جس کا تورق والے عقد سے کوئی تعلق نہ ہو، اور بینک نے پہلی مرتبہ سامان بیچتے وقت یہ شرط نہ رکھی ہو کہ بینک کو سامان بیچنے کا وکیل بنانا ضروری ہے، بلکہ وکالت کا عقد پہلے والے عقد کے بعد بالکل جداگانہ طریقہ پر ہوا ہو، یہی رائے رابطۂ عالم اسلامی کے ماتحت کام کرنے والی اکیڈمی "مجمع الفقہ الاسلامی" نے بھی قائم کی ہے (قرارات المجمع الفقہی الاسلامی ص: ۳۲۱-۳۲۲-۳، ۱۴۲۱ھ)۔

سعودی عرب کی فتوی کمیٹی "اللجنۃ العلمیۃ للبحوث والافتاء" نے بھی اس کے جواز فتوی دیا ہے (دیکھئے: اللجنۃ العلمیۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء ۱۵/۲۳۳، سوال: ما الفرق بین بیع التقسیط ومسألۃ التورق)۔

گویا یہ ایک سادہ سا معاملہ ہے کہ بینک سودا ادھار خرید کر دے، اور خریدار کہیں دوسری جگہ اس کو بیچ کر اپنی ضرورت پوری کرے، اور ایک متعینہ مدت پوری ہونے پر بینک کی ادھار قیمت اسے ادا کر دے۔

لیکن موجودہ بینکوں میں عقد تورق کے ساتھ توکیل (وکیل بنانے) کی چند ایسی قسمیں پائی جاتی ہیں، جن کی وجہ سے عقد خالصۃً حلال اور جائز نہیں رہ پاتا، مثلاً جب خریدار تورق کی بنیاد پر بینک سے ادھار کوئی چیز خریدنا چاہتا ہے تو بجائے اسکے کہ بینک اپنے کسی کارکن کے ذریعہ اسے خرید کر کے اس شخص کو دے، خود تورق کرنے والے شخص کو ہی بینک رقم فراہم کر دیتا ہے کہ تم بازار سے خرید لو، اور پھر اسے کسی سے بیچ لو، گویا بینک اسے متورق ہونے کے ساتھ ساتھ "وکیل بالشراء" (خریدنے کا وکیل) بھی بنا لیتا ہے، تورق کے ساتھ اس توکیل کا پیوند لگانا آم کے درخت میں نیم کی بیل لگانے کے مترادف ہے، چونکہ تورق کرنے والا بینک سے کم رقم لیتا ہے، اور مدت پوری ہونے پر زیادہ رقم واپس کرتا ہے، اگرچہ وہ قرضدار کی حیثیت سے نہیں بلکہ "وکیل بالشراء" کی حیثیت سے لیتا ہے، اس طرح گویا یہ معاملہ ایک سودی معاملہ (Usurious dealing) سے قریب ہو جاتا ہے، چونکہ اگر وہ شخص سامان بینک کی وکالت میں خرید کر پھر خود ہی اپنے لیے اسے خرید لیتا ہے، اور بینک کے پاس جا کر الگ سے کوئی عقد بیع نہیں کرتا ہے تو یہ طریقہ بالکل نادرست ہے، چونکہ خریدنے کا وکیل خریدنے اور بیچنے دونوں عمل کا حق نہیں رکھتا۔

علامہ زیلعی لکھتے ہیں: "بخلاف البیع فإنه لا یتولی فیه الواحد طرفي العقد" (برخلاف بیع کہ ایک آدمی عقد میں طرفین کا کام نہیں سنبھال سکتا)۔

اس کی وجہ یہ بیان کی ہے: "إن الحقوق في البیع تتعلق بالوكیل فلو تولی الواحد طرفي البیع أفضی إلی التنافي" (تبیین الحقائق ۵/۱۹۹، باب شروط النکاح وأرکانہ)۔ (چونکہ بیع میں حقوق کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے، تو اگر ایک آدمی بیع میں طرفین کی ذمہ داری سنبھال لے تو تضاد پیدا ہوگا)۔

ہاں اگر متورق سامان خریدنے کے بعد بینک سے رجوع کرتا ہے، اور از سرنو اسی سامان کو بینک سے خریدنے کے لیے دوبارہ ایجاب وقبول کرتا ہے، تو بھی جائز ہونے کے باوجود یک گونہ کراہت سے خالی نہیں، چونکہ بینک نے متورق کو اسی کی ضرورت کے لئے "وکیل بالشراء" بنایا تھا، مال کو بینک کے حوالہ تو برائے نام کیا گیا، شریعہ ایڈوائزری بورڈ کو ایسے تعامل سے روکنا ضروری ہے۔

بینکوں میں توکیل کی ایک دوسری شکل بھی پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ ایک شخص بینک سے ادھار کوئی چیز خریدتا ہے، پھر بینک کو ہی اسے بازار میں بیچنے کا وکیل بنا دیتا ہے، یا تو اس لیے کہ اس کو بڑے بازاروں میں خرید وفروخت کا زیادہ تجربہ نہیں ہوتا یا اس لیے کہ بینکوں کا یہی طریقہ کار ہے، پھر بینک اسے بازار میں بیچ

کر قیمت پہلے خریدار کے حوالہ کرتا ہے، پہلی مرتبہ بینک نے سامان اسے بائع کی حیثیت سے دیا تھا، اور اس وقت قیمت وکیل بالمبیع (بیچنے کے وکیل) کی حیثیت سے دے رہا ہے، اگر توکیل پہلی بیع کے وقت ہی شرط ہو تو یہ درست نہیں چونکہ بیع میں وکالت کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، اور اگر شرط نہ ہو تب بھی کراہت سے محفوظ نہیں چونکہ بینک اور متورق کے درمیان معاملہ کا بالآخر یہی نقشہ بنے گا کہ بینک نے اس کو مثلاً دس ہزار روپے سامان بیچ کر حوالہ کئے، اور اس سے پہلی مرتبہ بیچنے کی ادھار قیمت بارہ ہزار وصول کئے، ہاں صرف فرق یہ ہو رہا ہے کہ دوسری مرتبہ وہ مشتری (متورق) کا وکیل تھا، لیکن اس دقیق فرق سے یہ معاملہ سود کے شبہہ سے باہر نہیں نکل سکتا، اور جس طرح سودی کاروبار منع ہے، اسی طرح کاروبار میں سود کا شبہہ بھی بچنے کی چیز ہے۔

۲۔ بینکوں میں تورق کی دوسری قسم "تورق منظم" کہلاتی ہے جسکا اجمالی تذکرہ توکیل کے ضمن میں ابھی ابھی گذرا، اور اس کی عملی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص کسی اسلامی بینک سے ادھار کوئی سامان خریدتا ہے، اور قبضہ سے پہلے ہی بینک کو سامان بیچنے کا وکیل بنا دیتا ہے، اور کبھی تو بینک اتنی زحمت بھی نہیں اٹھاتے بلکہ جس سے خریدار Client کے لیے سامان خریدنا ہوتا ہے اسی سے کہہ دیتے ہیں کہ میرے خریدار کے لیے فلاں سامان بیچ دو، عام طور سے یہ معاملہ ایسے بڑے سامانوں میں ہوتا ہے کہ اس مارکیٹ میں قدم رکھنا بھی خریدار کے بس کا نہیں اور اگر ہمت کرتا بھی ہے تو سخت ترین خسارہ سے دوچار ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، مثلا بڑی بڑی گاڑیاں اور کمپنیوں کی مشنریاں وغیرہ، اس لیے متورق بینک کے اختیار دینے کے باوجود وہ ہر حال میں بینک ہی کے ذریعہ اسے فروخت کروانا چاہتا ہے، اور بینک کبھی تو خود، کبھی اپنے ڈیلر کو سامان کہیں اور بیچ کر رقم دینے کا ذمہ دار بناتا ہے، اور یہ رقم پھر وہ خریدار کے حوالے کرتا ہے، اور ایک مدت کے بعد اسی پر بڑھا کر لیتا ہے، اکثر فقہی اداروں نے اس طریقۂ تورق کو ناجائز قرار دیا ہے۔

یہ عقد صراحۃً ربا (سود) پر مبنی ہے، چونکہ متورق نے سامان پر قبضہ تو کجا سامان کو دیکھا تک نہیں، اس کو تو صرف نقد رقم حاصل ہوئی اور اسی کو ایک مدت کے بعد اضافہ کے ساتھ اسے ادا کرنا ہے، متورق کا کردار صرف چند دستاویزات پر دستخط کے علاوہ اس معاملہ میں کچھ بھی نہیں ہوتا، جس میں یہ لکھا ہوتا ہے کہ وہ سامان کا مالک ہو گیا، اور اسی کے فائدہ کے لیے بیچا گیا، اس طرح زر نقد (Cash) اس کے اکاؤنٹ میں منتقل ہو جاتا ہے، جبکہ قبضہ سے پہلے سامان بیچنا جائز نہیں، حضرت حکیم بن حزامؓ کی روایت ہے کہ فرماتے ہیں:

''قلت: يا رسول الله! إني أشتري بيوعا، فما يحل لي منها وما يحرم علي، قال: فإذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه'' (مسند أحمد ۱۴۷۷۷)۔ (میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں خرید وفروخت کرتا ہوں، ان میں میرے لیے حلال کیا ہے، حرام کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب بھی تم کوئی چیز خریدو تو اس پر جب تک قبضہ نہ کر لو اسے نہ بیچو)۔

تورق عکسی:

اسلامی بینکوں میں تورق کی ایک شکل "تورق عکسی" کے نام سے بھی مشہور ہے، بعض حضرات اس کو "مرابحه عكسيه" یا "مقلوب التورق" وغیرہ بھی کہتے ہیں، عموماً اس کے طریقۂ کار کے دو مرحلے ہیں:

۱۔ متورق کسی متعین سامان کے خریدنے کے لیے بینک کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے اور بینک کو فوری قیمت ادا کر دیتا ہے۔

۲۔ اس کے بعد بینک سامان کو ادھار قیمت اور اس پر مزید کچھ فائدہ بڑھا کر جو بھی اس کے اور متورق کے درمیان طے ہو جائے، متورق سے ہی بیچ دیتا ہے۔

سچ پوچھئے تو اس میں اور تورق منظم میں کوئی فرق نہیں، رابطۂ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے اس کی درجہ ذیل وجوہات بیان کی ہیں:

۱۔ یہ مسئلہ ناجائز عینہ سے مشابہ ہے، چونکہ فروخت کردہ سامان مقصود اصلی نہیں کہ اس کو سامان کا حکم دیا جائے، بالخصوص اس لیے بھی کہ بینک پیشگی ہی متورق سے یہ طے کر لیتا ہے کہ وہ سامان اسی کو بیچے۔

۲۔ یہ معاملہ اسلامی سرمایہ کاری کے مقصد کے خلاف ہے، چونکہ اسلامک فائنانس کا مقصد فائنانس کو حقیقی سرگرمیوں سے مربوط کرنا ہے، اور اسی سے حقیقی اقتصادی خوشحالی کی راہیں ہموار ہو سکتی ہیں، اس طرح کے پر پیچ معاملات سے نہیں جن کا مقصد کسی طرح فائدہ اچک لینا ہو، اور اس طرح یہ دعوی ہو کہ ہم نے اپنے ادارہ کو اس طریقۂ کار سے الگ کر رکھا یا جو رسمی بینکوں (Conventional Banks) نے اپنا رکھا ہے (بحوالہ مقالہ۔ عنوان: التورق حقيقته وأنواعه للدكتور إبراهيم فاضل الدبو)۔

سوالنامہ میں مذکورہ صورت یعنی "الف" کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھا خرید کرتا ہے، اور اسے "ب" سے ایک لاکھ روپئے میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح "الف" کو ایک لاکھ روپے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے، اور "ب" کو دس ہزار روپیہ نفع مل جاتا ہے، اور عام طور پر "ب" بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار روپے نفع حاصل ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر "ب" بینک سے منسلک ادارہ نہ ہوتا تو وہ تورق کی جائز شکل ہے، جس کا ذکر تفصیل سے اوپر آچکا ہے، اور اگر "ب" بینک ہی کا وکیل ہے، تو گویا بینک ہی سے دوبارہ کم قیمت پر لوہا فروخت کیا گیا، چونکہ وکیل کا خریدنا مؤکل ہی کی طرف منسوب ہوگا، احمد بن غنیم نزادی مالکی نے بیوع آجال (ادھار بیع وشراء) کے تحت وضاحت کے ساتھ لکھا ہے:

"لأن كلا إنما يشتري بطريق الوكالة فهو كشراء البائع لنفسه" (الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد فيرواني ۲،۶۸)۔

(چونکہ (وکیل، عبد ماذون وغیرہ) ہر ایک وکالت ہی کے طریقہ سے خرید رہا ہے، ان کا خریدنا گویا بائع کا خود اپنے لیے خرید کرنا ہے)۔

اور یہ وہی عینہ ہے جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد في سبيل الله سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (أبوداؤد: ۳۰۰۳)۔ (جب تم عینہ کرنے لگو گے اور گائے کی دم کے پیچھے چلو گے (جبکہ تم کبھی گھوڑ سواری کرتے تھے) اور کاشت کاری پر بس کرلو گے، اور جہاد چھوڑ دو گے، (یعنی جس زمانہ میں جہاد فرض ہو) تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت ونکبت مسلط فرمادے گا، کہ جب تک تم اپنے دین کی طرف لوٹ نہ جاؤ، ختم نہ فرمائے گا)۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی ایک روایت ہے: "أن رجلا باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسئل ابن عباس عن ذلك فقال: دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة" (فتاوی ابن تیمیه ۲۹،۲۵۵)۔ (کہ ایک شخص نے کسی سے سو روپے میں حریرہ بیچا، پھر اس کو پچاس روپے میں خرید لیا، حضرت ابن عباسؓ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا، دراہم کو دراہم سے اضافہ کے ساتھ بیچا گیا، اور ان دونوں کے بیچ حریرہ داخل ہو گیا)۔

یہی صورت یہاں بھی پائی جاتی ہے، کہ قرض پر فائدہ وصول کیا گیا، بیچ میں لوہے کو واسطہ بنالیا گیا۔

سادہ تورق کی شکل بھی جائز ہونے کے ساتھ ساتھ کوئی بہتر اور نتیجہ خیز طریقہ نہیں ہے، اور قرض حسن دینا ہی اصل اسلامی اصول ہے، لیکن تورق کے یہ پر پیچ معاملات تو کسی صورت جائز نہیں بینکوں کے تورق کے سلسلہ میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے شیخ صالح کامل چیئر مین آف اسلامک بینکنگ بورڈ کا یہ ریمارک نقل کیا ہے، جو حرف بہ حرف سچ ہے اور اس کو ہم "وشهد شاهد من أهلها" (گھر کا گواہ گھر کے خلاف) کہہ سکتے ہیں، کہتے ہیں:

"عمليات التورق المصرفي أقدر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة" (قضايا الفقه والفكر المعاصر، ص: ۲۶۷، دار الفكر، دمشق)۔

میرا اندازہ ہے کہ بینکوں میں جاری تورق کے معاملات اپنی ظاہری شکل وصورت، کاروائیوں (transaction) اور مقامی معاشیات پر اپنے مجموعی اثرات کے اعتبار سے سودی معاملات سے انگلی کے پور برابر بھی الگ نہیں۔

☆☆☆

حقیقی اور مروج تورق کی حقیقت اور حکم

مفتی محمد عارف باللہ القاسمی[1]

اسلام نے ربا اور ربا سے جڑے ہوئے تمام معاملات کو حرام قرار دیا ہے، جبکہ مال والے اپنے مالوں میں اضافہ چاہتے ہیں، اس لئے قرض کو نفع بخش بنانے کے لئے مختلف تدبیریں اور حیلے اختیار کئے گئے، تا کہ اسلامی اصول کے مطابق قرض خواہ کی ضرورت بھی پوری ہو اور قرض دہندہ کو نفع بھی حاصل ہو، تا کہ قرض دینے میں اس کی دلچسپی باقی رہے۔ اس سلسلے میں جو تدبیریں اختیار کی گئیں ان میں سے بہت سی تدبیریں بظاہر ربا تو نہ رہیں لیکن ربا سے پاک بھی نہ رہیں، اور ربا سے بچنے کا اہتمام کرنے والے لوگوں نے بھی اسے ربا سے پاک سمجھ کر اختیار کرلیا، اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی پوری ہوئی کہ بہت سے لوگ ربا سے تو بچیں گے لیکن ربا کے غبار سے نہیں بچیں گے (سنن ابوداؤد: ۲۸۹۳)۔

زیر بحث مسئلہ ''تورق'' بھی ربا سے بچنے والی تدبیروں میں سے ایک ہے، اور اس کی صورتوں میں بھی کچھ ایسی تبدیلیاں کی گئیں اور تورق کے نام پر ایسے طریقوں کو اختیار کیا گیا کہ اس میں بھی جائز اور ناجائز صورتیں پیدا ہوگئیں۔

تورق کی تعریف:

تورق کی تعریف فقہاء بالخصوص فقہاء حنابلہ کے کلام میں اس طرح کی گئی ہے:

''أن يشترى سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل على النقد''(الموسوعة الفقهيه ۱۴،۱۴۷، کشاف القناع ۳،۱۸۶، الفروع ۴،۱۷۱، شرح ابن القيم على ابى داؤد ۵،۱۰۸)۔ (کوئی شخص کوئی سامان کسی سے ادھار خریدے، پھر اسے بائع کے علاوہ کسی اور سے اس رقم سے کم میں جتنے میں اس نے اس سے خریدا ہے بیچ دے، تا کہ اسے نقد رقم حاصل ہو جائے)۔

شیخ وہبہ زحیلی نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:''بيع التورق: هو أن يشترى الشخص السلعة إلى أجل ثم يبيعها لغير بائعها الأول نقدا فى الحال ويأخذ ثمنها بقصد الحصول على الدراهم'' (الفقه الاسلامى وأدلته ۵،۱۴۲)۔(بیع تورق یہ ہے کہ انسان کسی متعینہ مدت کے لئے سامان ادھار خریدے، پھر اسی وقت دراہم حاصل کرنے کی خاطر اس سامان کو بائع اول کے علاوہ کسی اور سے نقد فروخت کردے اور اس کی قیمت لے لے)۔

ان تعریفوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بیع عینہ اور تورق میں فرق ہے، وہ یہ کہ بیع عینہ میں مشتری ثانی بائع اول ہی ہوتا ہے، جبکہ اس میں بائع اول کے علاوہ کسی اور سے مال کو فروخت کیا جاتا ہے۔ الموسوعۃ الفقہیہ میں مذکور ہے:''ولا صلة بين التورق وبين العينة الا فى تحصيل النقد فيهما، لأن العينة لا بد فيها من رجوع السلعة الى البائع الأول بخلاف التورق؛ فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع، انما هو تصرف المشترى فيما ملكه كيف شاء'' (الموسوعه الفقهيه ۱۴،۱۴۷)۔ (تورق اور عینہ کے مابین بجز (مقصد) حصول نقد کے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اس لئے کہ عینہ میں بائع تک سامان کی واپسی ضروری ہے، برخلاف تورق کے؛ اس لئے کہ اس میں بائع تک سامان کی واپسی نہیں ہوتی، وہ تو صرف مشتری کا اپنی ملکیت میں اپنی مرضی کے موافق تصرف ہے)۔

تورق کا حکم:

اور جب تعریف کے اعتبار سے دونوں کی حقیقت میں فرق ہے تو حکم میں فرق کا ہونا واضح ہے، چنانچہ جہاں فقہاء نے بیع عینہ کو ناجائز قرار دیا ہے

---

[1] مدرسہ اسلامیہ دار العلوم الربانیہ، حیدرآباد

وہیں تورق کی شکل کو تورق کے نام سے موسوم کر کے یا اس نام سے موسوم کئے بغیر اکثر فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، البتہ بعض فقہاء مثلاً امام محمد بن حسن شیبانی، علامہ ابن تیمیہ رحمہم اللہ وغیرہ نے "الأمور بمقاصدها" پر نظر کرتے ہوئے اسے ناجائز یا مکروہ قرار دیا ہے (علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف اس کی کراہت کی نسبت ان سے منقول عام روایت کے مطابق ہے، البتہ الفتاوی الکبری کی تفصیلی عبارت جو اگلی سطروں میں مذکور ہے، اس سے ان کے نزدیک بھی اس کے جواز کا اشارہ ملتا ہے)، کیونکہ اس میں مقصود اس سامان کو خریدنا نہیں ہوتا ہے بلکہ مقصود رقم کو حاصل کرنا ہوتا ہے، لیکن اس معاملہ کی حقیقت پر غور کرنے سے اس میں جواز کا پہلو ہی راجح معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں الگ الگ دو معاملے ہوتے ہیں، پہلا معاملہ ایک شخص سے عام قیمت سے زائد قیمت پر ادھار خریدنے کا ہوتا ہے اور یہ جائز ہے گرچہ کہ اس میں عام قیمت سے زیادہ قیمت متعین ہوتی ہے، کیونکہ ادھار کی شکل میں نقد کے بالمقابل قیمت کا زیادہ ہونا بھی جائز ہے (لا مساواة بين النقد والنسيئة ؛ لأن العين خير من الدين، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل (بدائع ۵، ۱۸۷))، اور دوسرا معاملہ دوسرے شخص سے نقد بیچنے کا ہوتا ہے، یہ دونوں معاملے چونکہ ایک ہی شخص سے نہیں ہوتے ؛ اس لئے اس پر نہ تو ربا کا اطلاق ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس وعید کا اطلاق ہوسکتا ہے جس کی اطلاع ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے حضرت زید بن ارقم کو دی، ایک خاتون نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میں نے زید بن ارقم کے ہاتھ ایک غلام آٹھ سو درہم میں ادھار بیچا پھر ان سے ہی اس کو چھ سو درہم میں نقد خرید لیا، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا: زید بن ارقم کو بتادو کہ اگر انہوں نے اس معاملہ سے توبہ نہ کیا تو انہوں نے اس جہاد کا ثواب ضائع کر دیا جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں کیا تھا، آپ نے بہت ہی بری چیز خریدی اور بہت ہی بری چیز فروخت کی (مسند ابن جعد، حدیث نمبر ۳۹۱، حدیث صحیح)۔

چونکہ حقیقی تورق کے دو مختلف شخص سے خرید و فروخت کے دونوں معاملے مستقلاً درست ہیں ؛ اس لئے اس کو بھی درست سمجھا جانا راجح معلوم ہوتا ہے، اور بیع عینہ کی طرح اس میں بھی حصول نقد کے مقصود ہونے کی وجہ سے اس کو ناجائز یا مکروہ کہنا بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ بہت سے متفقہ طور پر جائز معاملات میں بھی حصول نقد مقصود ہوتا ہے۔

نیز سود سے بچنے کی اس طرح کی تدبیر کے جواز کی نصوص سے بھی تائید ہوتی ہے، مثلاً ایک صحابی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت عامل خیبر بھیجا، وہ وہاں سے اپنے ساتھ عمدہ قسم کے کھجور لے کر آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا خیبر کے سارے کھجور ایسے ہی ہیں؟ انہوں نے کہا: نہیں، بلکہ میں نے ایک صاع اچھا کھجور دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے میں لیا ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ مکمل کھجور کو دراہم کے عوض فروخت کردو، پھر دراہم کے ذریعہ اچھے کھجور خریدو (صحیح بخاری: ۲۰۵۰)۔

براہ راست دو صاع کھجور کے بدلے ایک صاع اچھا کھجور لینا چونکہ ربا تھا؛ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اجتناب کا حکم دیا، اور اچھے کھجور کے حاصل کرنے کی ترکیب یہ بتائی کہ عام کھجور کو پہلے دراہم کے ذریعہ بیچا جائے اور پھر ان دراہم کے ذریعہ اچھے کھجور خریدے جائیں، گرچہ عام کھجور کو دراہم کے ذریعہ بیچنے کا مقصد اچھے کھجور کا حاصل کرنا ہی ہے، مگر مقصد پر نظر کرتے ہوئے اسے ناجائز کہنے کے بجائے معاملہ کی صورت پر نظر کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز قرار دیا، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ تورق میں گرچہ مقصد حصول نقد ہی ہے، لیکن مقصد کا اعتبار کرنے کے بجائے صورت معاملہ پر نظر کرتے ہوئے اسے جائز کہنا چاہئے۔ فقہاء احناف میں سے امام ابو یوسف بھی اس کے جواز کے قائل ہے۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

وقال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الرباء (ردالمحتار ۵، ۳۲۵)۔ (امام ابو یوسف نے فرمایا: یہ بیع مکروہ نہیں ہے؛ اس لئے کہ بہت سے صحابہ نے یہ معاملہ کیا ہے، اور اس کو (سود سے بچنے کی تدبیر ہونے کی وجہ سے) پسند بھی کیا ہے)۔

رہی بات فقہاء احناف میں سے علامہ ابن ہمام اور ان دیگر حضرات کی جن سے اس معاملہ کی مذمت منقول ہے، تو اس سلسلہ میں ان کی تحریروں سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان حضرات نے علی الاطلاق تورق کو ممنوع نہیں کہا ہے، بلکہ ان کی مذمت ان صورتوں سے متعلق ہے جن کو بیان کر کے ان حضرات نے حکم بیان کیا ہے، اور ان مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام صورتیں وہ ہیں جن میں تدبیری طور پر مال اس کے بائع اول کے پاس ہی پہنچ جاتا ہے، اور ساتھ ہی اس کو قرض پر نفع بھی مل جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اسے ربا کو حلال کرنے کی تدبیر ہی کہا جاسکتا ہے اور اس کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔

لیکن اگر کل مال یا جزء مال بائع اول کے پاس نہ پہنچے، اور بائع اول اور مشتری ثانی حقیقتاً مختلف ہوں (جیسا کہ اس کی تفصیل اگلی سطروں میں ہے) تو پھر ان حضرات کے نزدیک بھی اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں:

''ثم الذی یقع فی قلبی ان ما یخرجه الدافع إن فعلت صورة یعود فیها الیه هو أو بعضه ... فمکروه، وإلا فلا کراهة إلا خلاف الأولی علی بعض الاحتمالات، کأن یحتاج المدیون فیابی المسئول أن یقرض بل ان یبیع ما یساوی عشرة بخمسة عشر إلی أجل، فیشتریه المدیون ویبیعه فی السوق بعشرة حالة، ولا بأس فی هذا؛ فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غیر واجب علیه دائما، بل هو مندوب، فإن ترکه بمجرد رغبة عنه إلی زیادة الدنیا فمکروه، او لعارض یعذر به فلا، وما لم ترجع إلیه العین التی خرجت منه لا یسمی بیع العینة'' (فتح القدیر ۷،۲۱۲)

(میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ قرض دینے والا جو مال نکال رہا ہے اگر ایسی صورت اختیار کی جائے کہ اس میں وہ کل مال یا اس کا بعض حصہ اس کے پاس واپس آجائے تو یہ مکروہ ہے، ورنہ (اگر مال اس کے پاس واپس نہ آئے) تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، سوائے اس کے کہ بعض احتمالات کی صورت میں یہ خلاف اولی ہوگا۔ مثلاً مدیون کو قرض کی ضرورت پڑے اور جس سے قرض مانگا جائے وہ دینے کے لئے تیار نہ ہو، بلکہ وہ یہ کرے کہ دس درہم کی کوئی چیز ادھار اس کے ہاتھ پندرہ درہم میں بیچ دے، اور مدیون اس سے اس چیز کو خرید کر بازار میں نقد دس درہم میں بیچ دے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ادھار کی مدت ثمن کے ایک حصہ کے بالمقابل ہوگی، اور قرض دینا ہمیشہ اس پر واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، پس اگر قرض دینے سے انکار محض دنیا کی زیادتی کی خاطر ہے تو مکروہ ہے اور اگر کسی واقعی عذر کی وجہ سے ہے تو مکروہ نہیں ہے، اور جس صورت میں اس کے پاس سے نکلی ہوئی چیز اس تک واپس نہ آتی ہو اسے بیع عینہ نہیں کہا جائے گا)۔

علامہ ابن ہمامؒ کی اس عبارت سے تورق کا جواز واضح ہو جاتا ہے اور بیع عینہ اور تورق میں عدم یکسانیت بھی واضح ہوتی ہے۔ اسی طرح علامہ ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ جن کا نام عموماً ناجائز قرار دینے والوں میں ذکر کیا جاتا ہے، ان کی الفتاوی الکبری کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اسی صورت کو ناجائز کہا ہے جسے علامہ ابن ہمام وغیرہ نے ناجائز کہا ہے، جس میں مال کسی طرح بائع اول کے پاس واپس پہونچ جاتا ہے، مگر حقیقی تورق جس میں مشتری ثانی بائع اول نہ ہو اور وہ مال بائع اول تک واپس نہ پہنچتا ہو اس کو وہ بھی جائز مانتے ہیں، ان کی عبارت کا اقتباس ملاحظہ ہو:

''تحصیل المقاصد بالطرق المشروعة إلیها لیس من جنس الحیل سواء سمي حیلة أو لم یسم'' (الفتاوی الکبری ۶،۱۲۴)

(مشروع طریقوں پر مقاصد کا حصول حیلہ کے جنس سے نہیں ہے چاہے اس کا نام حیلہ ہو یا نہ ہو)۔

اس کے بعد تفصیل ذکر کرتے ہوئے فیصلہ لکھتے ہیں:

''فإذا کان مقصود الرجل نفع الملك المباح بالبیع وما هو من توابعه وحصله بالبیع فقد قصد بالسبب ما شرعه الله سبحانه له وأتی بالسبب حقیقة، وسواء کان مقصوده یحصل بعقد أو عقود، مثل أن یکون بیده سلعة وهو یرید أن یبتاع سلعة أخری لا تباع بسلعته لمانع شرعی أو عرفی أو غیر ذلك فیبیع سلعته لیملك ثمنها، والبیع لملك الثمن مقصود، ثم یبتاع بالثمن سلعة أخری وابتیاع السلع بالثمن مقصود مشروع... فلما کان بائعا قصد ملك الثمن حقیقة، ولما کان مبتاعا قصد ملك السلعة حقیقة، فإن ابتاع من غیر المشتری منه فهذا لا محذور فیه؛ إذ کل واحد من العقدین مقصود مشروع...... واما أن ابتاع بالثمن ممن ابتاعه من جنس ما باعه فیخاف أن لا یکون العقد الأول مقصودا منهما بل قصدهما بیع السلعة الاولی بالثانیة فیکون ربا'' (الفتاوی الکبری ۶،۱۳۵)۔

(پس جب بیع اور بیع کے توابع کے ذریعہ ملک مباح کا نفع انسان کا مقصود ہو اور وہ نفع اس کو بیع کے ذریعہ حاصل ہو جائے، تو اس نے سبب کے ذریعہ اس چیز کا قصد کیا جو اللہ نے اس کے لئے مشروع کر رکھا ہے، اور اس نے حقیقتاً سبب کو اختیار بھی کر لیا، چاہے اس کا مقصود ایک عقد میں حاصل ہو یا چند عقود میں، جیسے کہ اس کے پاس کوئی سامان ہو، اور وہ دوسرا ایسا سامان خریدنا چاہتا ہو جو کسی شرعی یا عرفی مانع وغیرہ کی وجہ سے اس کے پاس موجود سامان کے بدلے خریدا نہ جا سکتا ہو، اس لئے وہ اپنا سامان ثمن حاصل کرنے کی خاطر بیچتا ہے، اور ثمن حاصل کرنے کی خاطر بیع مقصود و مشروع ہے، پھر ثمن کے بدلے دوسرا سامان خریدتا ہے، اور ثمن سے سامان خریدنا بھی مقصود و مشروع ہے......... پس جب وہ بائع تھا تو اس نے حقیقتاً ثمن کی ملکیت کا قصد کیا، اور جب وہ خریدار تھا تو اس نے حقیقتاً سامان کی

ملکیت کا قصد کیا، پس اگر خریدا اس شخص کے علاوہ سے جس نے اس سے خریدا ہے، تو اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے؛ کیونکہ دونوں عقد میں سے ہر ایک مقصود اور مشروع ہے،........اور جب خریدا قیمت کے بدلے اس شخص سے جس نے اس سے خریدا ہے اسی جنس کو جو اس نے بیچا ہے تو اس میں یہ اندیشہ ہے کہ عقد اول ان دونوں کا مقصود نہ ہو بلکہ ان دونوں کا قصد پہلے سامان کو دوسرے سامان کے ساتھ بیچنا ہو، تو یہ ربا ہے)۔

علامہ ابن تیمیہؒ کی اس پوری عبارت سے ان کے نزدیک تورق کے جواز کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے تورق کو بیع عینہ کے مشابہ یا ربا کو حلال کرنے کی تدبیر قرار دے کر علی الاطلاق ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ بیع عینہ سے مکمل مختلف حقیقی تورق کو اکثر فقہاء نے جائز کہا ہے، الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

''جمهور العلماء على إباحته سواء ممن سماه تورقا وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة لعموم قوله تعالى: أحل الله البيع''، ولقوله عليه السلام لعامله على خيبر: ''بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا''، ولأنه لم يظهر فيه قصد الرباء ولا صورته'' (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۴۸؍۱۴)۔

(جمہور علماء اس کے مباح ہونے کے قائل ہیں، چاہے انہوں نے اس کو تورق کا نام دیا ہو، اور یہ نام دینے والے حنابلہ ہیں، یا تورق کا نام نہ دیا ہو، اور وہ حنابلہ کے علاوہ دوسرے فقہاء ہیں، اللہ تعالی کے اس قول: "اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے" کے عموم کی وجہ سے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے جو آپ نے اپنے خیبر کے عامل سے فرمایا کہ پورے کھجور کو دراہم کے عوض بیچ دو پھر دراہم کے ذریعہ عمدہ کھجور خرید و، اور اس لئے کہ اس میں نہ تو ربا کا قصد ظاہر ہے اور نہ ہی ربا کی صورت)۔

یہ بات تو حقیقی تورق کی ہے، لیکن موجودہ زمانہ میں تورق کے نام پر کئی شکلیں بینکوں اور قرض دینے والے اداروں میں معمول بن چکی ہیں، جن پر حقیقی تورق کی صورت منطبق نہیں ہوتی ہے؛ اس لئے تورق کے نام سے مروج صورتوں پر تورق کا حکم جاری کرنا ان کی حقیقت کی تورق کی حقیقت سے یکسانیت پر موقوف ہے۔

عقد تورق کے ارکان:

تورق کے معاملہ میں درحقیقت چار ارکان ہوتے ہیں:

(۱) نقد کا حاجت مند (مشتری اول) جو کہ بینک یا کسی ادارہ سے قسط وار قیمت کی ادائیگی کرنے کا معاملہ کر کے سامان خریدتا ہے۔

(۲) بینک یا ادارہ (بائع اول) جو کہ قسط پر قیمت وصول کرنے کو منظور کر کے عام قیمت سے زائد قیمت پر کوئی سامان فروخت کرتا ہے۔

(۳) مشتری ثانی، جو کہ رقم کے حاجت مند شخص سے اس کا ادھار خریدا ہوا سامان نقد خرید لیتا ہے۔

(۴) مبیع (جو بائع اول مشتری اول سے اور پھر مشتری اول مشتری ثانی سے بیچتا ہے)۔

عقد تورق کے جواز کی شرطیں:

(۱) اس معاملے کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ بائع اول اور مشتری ثانی دونوں حقیقتاً یا حکماً ایک ہی شخص یا ادارہ نہ ہو، کیونکہ دونوں کے ایک ہونے کی وجہ سے بیع عینہ کی شکل ہوگی جسے فقہاء نے ناجائز لکھا ہے، اس لئے اس عقد کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ دونوں حقیقتاً اور حکماً الگ ہوں، تا کہ بیع عینہ کا تحقق نہ ہو۔ دونوں کے الگ ہونے کی بنیاد فقہاء کے کلام سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں کی ملکیت جدا ہو، چناں چہ ملکیت کے جدا ہونے یا نہ ہونے کی بنیاد پر بائع کی ادھار فروخت کی ہوئی چیز کو نقد کم قیمت پر اس کے والدین یا اس کی اولاد وغیرہ کے خریدنے کے مسئلہ میں صاحبین اور امام ابوحنیفہ کے مابین اختلاف ہے، چونکہ حضرات صاحبین کے نزدیک والدین کی ملکیت اولاد کی ملکیت سے اور اولاد کی ملکیت والدین کی ملکیت سے جدا ہے اور وہ ملکیت کے مسئلہ میں مانند اجنبی ہیں، اس لئے ان کے نزدیک کسی بائع کی اولاد یا اس کے والدین کے لئے یہ جائز ہے کہ اس کی ادھار فروخت کردہ چیز کو ثمن کی ادائیگی سے قبل مشتری سے کم قیمت پر خرید لیں، جبکہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک ان کی ملکیت جدا نہیں ہے بلکہ متحد ہے، اس لئے ان کے نزدیک بائع کے والدین یا اولاد کے لئے اس کی ادھار فروخت کردہ چیز کو ثمن کی ادائیگی سے قبل مشتری سے کم قیمت پر خریدنا ناجائز نہیں ہے (بدائع الصنائع ۵؍۲۰۰)۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تورق کے معاملہ میں مشتری ثانی بننے والا فرد یا ادارہ ایسا ہو جو کہ بائع اول سے اس طرح منسلک اور متصل ہو کہ وہ اسی کے

تابع ہو، اور اس کی شاخ ہو، مستقلاً اس کی ملکیت بائع کی ملکیت سے منفصل نہ ہو، اور اس کا مالیہ، اس کا نفع ونقصان اور دیگر انتظامی امور اسی سے مربوط ہوں، تو اس فرد یا ادارہ کی خریداری انفصال ملکیت کے نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگی۔ جیسا کہ والدین اور اولاد وغیرہ کی خریداری کو امام ابوحنیفہ نے اتصال ملکیت کی وجہ سے ناجائز قرار دیا ہے۔ علامہ کاسانیؒ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کی دلیل کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إن كل واحد منهما يبيع بمال صاحبه عادة ...... فكان معنى ملك كل واحد منهما ثابتا لصاحبه، فكان عقده واقعا لصاحبه فيؤثر في فساد العقد احتياطا في باب الربا'' (بخاری: ۱۹۹۱)۔

(بیشک ان میں سے ہر ایک عام طور پر اپنے ساتھی کے لئے خریدتا ہے، اس لئے اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک کی ملکیت میں دوسرے کی ملکیت ہونے کا مفہوم موجود ہے؛ اس لئے اس کا عقد من وجہ اس کے ساتھی کے لئے بھی ہوگا، اور (یہی پہلو) باب ربا میں احتیاط کے پیش نظر عقد کے فاسد ہونے میں مؤثر ہوگا)۔

ہاں اگر وہ فرد یا ادارہ بائع سے وابستہ تو ہو مگر اس کی ملکیت اور نفع ونقصان وغیرہ اس سے جدا ہو تو اس کے لئے اس معاملہ میں مشتری ثانی بننا درست ہوگا، اور اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ نقد کم قیمت پر اس چیز کو خرید لے۔ جیسا کہ حضرات صاحبین نے والدین اور اولاد کو انفصال ملکیت کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے۔

''إن كل واحد منهما أجنبي عن ملك صاحبه لانفصال ملكه عن ملك صاحبه فيقع عقد كل واحد منهما له لا لصاحبه كسائر الاجانب، ثم شراء الأجنبي لنفسه جائز'' (فتح القدیر ۷،۲۱۳، الفتاوی ۴،۵۰)۔

(ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی ملکیت کے حوالے سے اجنبی ہے، اس کی ملکیت کے اس کے ساتھی کی ملکیت سے جدا ہونے کی وجہ سے۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک کا عقد اسی کے لئے ہوگا، اپنے ساتھی کے لئے نہ ہوگا، اور اجنبی کا اپنے لئے خریدنا جائز ہے)۔

(۲) نیز معاملہ تورق کی درستگی کے لئے یہ بھی شرط ہوگی کہ بائع اول ''حقیقی خریداری'' اور ''شرعی قبضہ'' کے بعد مشتری اول سے اس چیز کو فروخت کرے اور مشتری اول کا بھی بائع اول سے خریدی ہوئی چیز پر شریعت میں معتبر حقیقی یا حکمی قبضہ ہوجائے اور اس کے بعد وہ اسے مشتری ثانی سے فروخت کرے۔ کیونکہ قبل القبض کسی سامان کو فروخت کرنا شرعاً ممنوع ہے، چنانچہ اگر بینک یا ادارہ نے قرض خواہ سے کوئی چیز رسمی طور پر بیچ دی جب کہ بینک یا ادارہ نے پہلے اس چیز کو اس کی کمپنی سے خریدی نہیں ہے، یا خرید کر شرعی طور پر اس پر قابض نہیں ہوا ہے، تو یہ معاملہ درست نہیں ہوگا، اسی طرح بینک سے رسمی طور پر قرض خواہ نے خریداری کا معاملہ کرلیا اور اس چیز پر اس کا شرعی قبضہ ثابت ہونے سے قبل اس کے خریدار ادارہ سے اس کی فروختگی کا معاملہ کرلیا تو یہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ کسی انسان کا ایسی چیز بیچنا درست نہیں ہے جو اس کے پاس نہ ہو یا جس کا وہ مالک نہ ہو۔

حضرت حکیم بن حزامؓ فرماتے ہیں: ''سألت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي، أبيعه منه ثم ابتاعه له من السوق؟ قال: لا تبع ما ليس عندك''۔ (میں نے نبی ﷺ سے پوچھا، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک شخص آکر مجھ سے اس چیز کے بیچنے کا مطالبہ کرتا ہے جو میرے پاس ہے نہیں، تو کیا میں اس سے اس چیز کے بیچنے کا معاملہ کرلوں اور پھر بازار سے خرید کر اسے دے دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جو چیز تیرے پاس نہیں اسے مت بیچو)۔

نیز حضرت طاؤس فرماتے ہیں: ''سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله''۔ (میں نے حضرت ابن عباسؓ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس چیز سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے وہ قبضہ سے قبل غلہ کو بیچنا ہے، ابن عباس فرماتے ہیں: میں سمجھتا ہوں کہ ہر چیز غلہ ہی کی طرح ہے)۔

(۳) عقد تورق کے جواز اور بیع عینہ سے اس کی کلی طور پر عدم مشابہت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں معاملہ کی ایسی صورت ہو کہ عقد تورق کا مال بائع اول (بینک، یا وہ ادارہ جس سے قرض کا حاجت مند مال خریدتا ہے) تک کسی تیسرے وغیرہ کے توسط سے نہ پہنچے۔ کیونکہ فقہاء مثلاً ابن ہمام اور ابن تیمیہ علیہما الرحمۃ نے تورق کی جس صورت کی مذمت کی ہے، ان میں مال مالک (بائع اول) تک پہنچ جاتا ہے، اور اس صورت میں تورق کو ربا کی حلت کا حیلہ بنانا ظاہر اور غالب ہے۔ (۱) کیونکہ اس صورت میں وہ ایک ہی چیز کو روٹیشن میں رکھتے ہوئے قرض جاری کرے گا اور نفع اندوزی کرتا رہے گا۔

(۴) نیز اس معاملہ میں مشتری ثانی سے اس چیز کو بیچنے کی ذمہ داری بائع اول (بینک، یا وہ ادارہ جس سے قرض کا حاجت مند مال خریدتا ہے) پر ہونے کی شرط نہ ہو، نہ صراحتاً ہو اور نہ ہی عرف عام کے اعتبار سے ہو؛ کیونکہ اس سے یہ معاملہ بیع عینہ کے مشابہ ہو جاتی ہے جو کہ ممنوع ہے۔ المجمع الفقہی الاسلامی کے سترہویں سمینار (منعقدہ: ۱۳-۱۷/دسمبر ۲۰۰۳ء بمقام مکہ مکرمہ) میں منظور کردہ قرارداد میں یہ بات کہی گئی ہے:

''ان التزام البائع فی عقد التورق بالوكالة فی بیع السلعة لمشتر آخر أو ترتیب من یشتریها یجعلها شبیهة بالعينة الممنوعة شرعا، سواء أكان الالتزام مشروطا صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة''۔

(عقد تورق میں سامان کو دوسرے خریدار سے بیچنے کی وکالت کی یا اس کے خریدار کا انتظام کرنے کی ذمہ داری بائع کے ذمہ ہونے کی شرط اسے بیع عینہ کے مشابہ بنا دیتی ہے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، چاہے یہ شرط صراحتاً ہو یا عرف اور جاری عادت کے تحت ہو)۔

یہ چند شرطیں ہیں جن کی رعایت عقد تورق کے جواز کے لئے لازم ہے، تاکہ یہ ربا جیسے حد درجہ حرام چیز کو حلال کرنے کی تدبیر محض اور بیع عینہ کے مشابہ نہ ہو۔

بینکوں میں مروجہ تورق کی چند شکلیں اور ان کا حکم:

تورق کے نام پر بینکوں میں چند شکلیں مروج ہیں:

(۱) رقم کا حاجت مند شخص بینک سے رقم چاہتا ہے تو بینک والے کاغذی طور پر اس سے خرید و فروخت کا معاہدہ کرتے ہیں جس میں حاجت مند شخص خود کو خریدار قرار دیتے ہوئے بینک کی جانب سے متعینہ شئی کی خریداری اور اس ملکیت کو حاصل کرنے کی تحریر پر دستخط کرتا ہے، اور پھر وہ بینک کو اپنی جانب سے اس چیز کو کسی دوسرے سے بیچ دینے کا وکیل بنانے کی تحریر پر دستخط کرتا ہے۔ اور یہ سارا معاملہ تحریری طور پر ہوتا ہے جس سے قبل حاجت مند کی اس کی خریدی ہوئی شئی پر اس وقت شرعی ملکیت نہیں ہوتی جس کے بیچنے کا وہ بائع (بینک) کو وکیل بناتا ہے، بلکہ معاملہ میں یہ بات طے شدہ ہوتی ہے کہ خریدار کا انتظام کرنا بائع ہی کے ذمہ ہے، اور پھر اس تحریری خرید و فروخت اور توکیل کے بعد بینک کی جانب سے اس کو رقم حوالے کی جاتی ہے۔

اس مروجہ صورت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز تورق سے اس کی کوئی مناسبت نہیں ہے، بلکہ اس کی صورت حقیقی تورق کی صورت سے مختلف ہے، اور اس کے جواز کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اس میں عموماً جس سامان کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ خود بینک کے قبضہ اور ملکیت میں نہیں ہوتی اور مشتری جس چیز کو خریدتا ہے اس پر اس کا بھی شرعی قبضہ ہونے سے پہلے وہ اس کے بیچنے کا وکیل بناتا ہے اور قبل القبض جب وہ خود نہیں بیچ سکتا تو وکیل کیسے بنا سکتا ہے۔ اس لئے یہ صورت ربا کو حلال کرنے کی تدبیر کے سوا کچھ اور نہیں۔ اسی جیسی صورت کے بارے میں علامہ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''وهذا فيه مخالفة شرعية حيث لا يقبض المتعامل السلعة المشتراة ثم يؤكل المصرف ببيعها بثمن آجل، بل ليس هناك سلعة فى الواقع، وانما مجرد توكيل المصرف بشراء السلعة ثم يبيعها بثمن حاضر ويعطى ثمنها للمتعامل، وتكون الحقيقة هى مجرد حيلة للاقراض بفائدة حيث يعطى المصرف مبلغا من المال فى الحال، ثم يسترد منه مبلغا أكبر مقابل الزمن''۔

(یہ وہ تورق ہے جس میں شریعت کی مخالفت ہے اس لئے کہ قرض خواہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوتا نہیں اور وہ بینک کو ثمن آجل کے ساتھ بیچنے کا وکیل بناتا ہے، بلکہ اس میں فی الواقع کوئی سامان ہی نہیں ہوتا، صرف بینک کو سامان کے خریدنے کا وکیل بنایا جاتا ہے، پھر وہ اس کو نقد قیمت سے بیچ دیتا ہے، اور اس کی قیمت قرض خواہ کو دے دیتا ہے، جس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ یہ قرض بالفائدہ کے لئے ایک حیلہ ہے، کیونکہ بینک فی الحال ایک متعینہ رقم دیتا ہے اور مدت کے بالمقابل اس سے زیادہ رقم اس سے واپس لیتا ہے)۔

(۲) تورق کے نام پر ایک صورت یہ مروج ہے کہ ایک شخص جس نے بینک سے ایک مدت کے لئے قرض لے رکھا ہے، اس مدت کے آنے پر اگر وہ اس قرض کو ادا کرنے سے قاصر ہو گیا، تو بینک کی جانب سے مدت میں اضافہ کے لئے ایک تدبیر اور حیلہ کیا جاتا ہے کہ بینک اور قرض دار کے مابین مروجہ طریقوں پر عقد تورق کیا جاتا ہے اور پھر اس طرح مقروض تورق کے معاملہ میں زائد رقم کو قبول کر کے اور اپنے پچھلے والے قرض سے نکل کر ایک نئے قرض میں داخل ہو جاتا ہے، جو پچھلے قرض سے زائد ہوتا ہے، اور پھر اس کو ایک نئی مدت مل جاتی ہے، حقیقت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ''ربا الجاہلیۃ'' جو کہ فقہاء کے کلام میں ربا

النسیئہ کہا جاتا ہے اس کے سوا کچھ اور نہیں، جس کے حرام ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ کیونکہ قرآن وسنت میں بڑی وضاحت کے ساتھ اس کی حرمت بیان کی گئی ہے، ربا الجاہلیہ کی حقیقت کے بارے میں حضرت زید بن اسلمؒ فرماتے ہیں:

کان ربا الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الأجل قال له غريمه: أتقضى أو تربي، فان قضاه أخذ وإلا زاده في حقه وأخر عنه الأجل''۔

(جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ کسی شخص کا کسی پر متعینہ مدت کے لئے حق ہوتا، جب ادائیگی کا وقت ہوجاتا تو قرض دہندہ کہتا: یا تو ادا کردو یا اضافہ کردو، اگر وہ اس کو ادا کردیتا تو وہ لے لیتا، بصورت دیگر حق میں زیادتی کرکے ادائیگی کی مدت بڑھادیتا)۔

عقد تورق کے توسط سے موجودہ زمانے میں بھی یہی ہوتا ہے، اس میں بھی مقروض قرض کے بدلے ایک نئے زائد قرض کو قبول کرتا ہے جو حقیقتاً ربا الجاہلیہ ہی ہے، اس لئے اس طرح کے تورق کی ہرگز اجازت نہیں ہوسکتی، جبکہ ایسے حالات میں قرآن میں اللہ کا حکم ہے:

''وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسره وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون''۔

(اگر (قرض دار) تنگ دست ہو تو وسعت وگنجائش کے آنے تک مہلت دینا ہے، اور تم صدقہ کردو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جانتے ہو)۔

(۳) تورق کی ایک شکل یہ مروج ہے کہ جب قرض لینے والا کسی بینک سے قرض کا مطالبہ کرتا ہے تو قرض حاصل کرنے کے لئے بینک میں تورق کو اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ لائف انشورنس کی پالیسی لینا بھی ضروری ہوتا ہے، تاکہ اگر قرض لینے والا شخص ادائیگی سے قبل وفات پاجائے تو انشورنس کمپنی اس قرض کو ادا کرے۔

یہ صورت تو ایسی صورت ہے کہ اگر اس میں تورق کی حقیقی جائز صورت کو بھی اختیار کیا جائے تو بھی لائف انشورنس کے لازمی شرط کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز ہوجائے گا، کیونکہ لائف انشورنس جائز نہیں ہے، انشورنس کے سلسلہ میں فقیہ وقت حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ العالی لکھتے ہیں:

جان ومال کا انشورنس اصل میں جائز نہیں ہے کیوں کہ اگر پالیسی مکمل ہوتی ہے تو پالیسی لینے والا جتنی رقم ادا کرتا ہے کمپنی اس سے زیادہ قیمت واپس کرتی ہے، اور یہ سود ہے، اور اگر پالیسی مکمل ہونے سے پہلے حادثہ پیش آگیا تو رقم پوری مل جاتی ہے، حالانکہ اس نے چند قسطیں ہی جمع کی ہیں، گویا پالیسی لینے والے کو اپنی پالیسی کا انجام معلوم نہیں، کسی کو دو تین قسطوں کی ادائیگی پر پوری رقم مل جائے گی اور کسی کو تمام قسطیں ادا کرنی ہوں گی، ظاہر ہے کہ یہ صورت قمار میں داخل ہے، پس انشورنس سود اور قمار سے مرکب صورت ہے، اور شریعت میں ان دونوں کی ممانعت ہے اس لئے اصلاً یہ صورت جائز نہیں۔

گویا اس معاملہ میں انشورنس کی شمولیت ہی اس عقد کو فاسد کردے گی کیونکہ عقد میں کوئی شرط ناجائز لگی ہو تو شرط ناجائز نفس عقد پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کو فاسد کردیتی ہے۔

(۴) تورق کی ایک شکل یہ اختیار کی جاتی ہے کہ بینک مختلف کمپنیوں میں شیئرز خریدتا ہے، متورق جب بینک سے رقم کا مطالبہ کرتا ہے تو بینک کی جانب سے رقم کے بجائے جتنی رقم اس کو مطلوب ہے اتنی رقم کے بقدر شیئرز اس کے حوالے کی جاتی ہے، مثلاً ایک شخص کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہے تو بینک اس سے ایک لاکھ سے زائد قیمت میں اتنے شیئرز ادھار فروخت کرتا ہے جسے کسی دوسری جگہ بیچنے سے اس کو ایک لاکھ روپئے حاصل ہوسکتے ہیں، پھر اس کی رہنمائی اس ادارہ کی طرف کردیتا ہے جس ادارہ میں وہ خود جاکر ان خریدے ہوئے شیئرز کو فروخت کرسکتا ہے۔ متورق کو شیئرز پر ایسی ملکیت دی جاتی ہے کہ وہ اگر کسی وجہ سے اس کو بیچنے کے بجائے خود رکھنا چاہے تو بھی اسے اختیار ہوتا ہے۔

تورق کی یہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے؛ اس لئے کہ اس میں ہر ایک معاملہ مستقلاً درست ہے، بینک کا متورق سے اپنی مملوکہ شیئرز کو اس طور پر بیچنا کہ وہ اس کا مالک ہوجائے جائز ہے، کیونکہ شیئرز کی خرید وفروخت کو فقہاء ومفتیان نے جائز قرار دیا ہے۔ اور پھر اس شخص کا ان شیئرز پر مالکانہ قبضہ

کے بعد اس کی خریدار کمپنی سے بذات خود بیچنا بھی جائز ہے، اس لئے انفرادی طور پر درست ان دونوں عقدوں کے مجموعے سے وجود میں آنے والی تورق کی صورت بھی جائز ہوگی۔

ہاں اگر یہی شیئرز کی خرید وفروخت اس طور پر ہو کہ بینک شیئرز کی ملکیت نہ رکھتا ہو، پھر بھی اس سے شیئرز بیچنے کا معاملہ کرے، یا شیئرز کی ملکیت تو اس کے پاس ہو لیکن اس کی ملکیت میں شیئرز کو منتقل نہ کرے تو یہ صورت درست نہ ہوگی، کیونکہ یہ بات تحریر کی جاچکی ہے کہ عقد کی درستگی کے لئے مبیع پر بائع کی ملکیت ضروری ہے، اور بعد العقد مشتری کی ملکیت میں اس کی منتقلی ضروری ہے۔

(۵) بعض بینکوں میں تورق کو اس طرح انجام دیا جاتا ہے کہ بینک معدنی اشیاء تیار کرنے والی کسی کمپنی سے یا گاڑیاں بنانے والی کسی کمپنی سے اس کی تیار کردہ چیزیں خرید لیتا ہے، مثلاً بینک گاڑی یا المونیم وغیرہ خریدتا ہے، اور وہ چیز بینک کی ملکیت میں ہوتی ہے، جب متورق بینک جاتا ہے تو بینک متورق سے اس مملوکہ چیز کی ادھار فروختگی کا معاملہ کرکے اس کی اس ادارہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو یہ چیز خرید لیتا ہے، اور متورق کو رقم حوالے کردیتا ہے، تورق کی یہ صورت شرعی اصول کے مطابق درست ہے، اس لئے کہ بینک کا متورق سے معاملہ اور متورق کا کسی دوسرے خریدار ادارہ سے معاملہ دونوں مستقلاً درست ہیں۔ واضح رہے کہ اس صورت پر درستگی کا حکم تورق کی درستگی کے لئے بیان کردہ شرطوں کی رعایت پر موقوف ہے۔

البتہ بہت سے بینکوں میں یہ کیا جاتا ہے کہ بینک جہاں اپنی مملوکہ چیز متورق سے ادھار بیچتا ہے وہیں خود کو متورق کا وکیل بناتا ہے اور اس کے لئے متورق سے وکالت کی تحریر پر دستخط لے کر پھر خود ہی اس چیز کو اس کی خریدار کمپنی سے بیچتا ہے، وہ خریدار کمپنی بینک کے تابع یا بینک کا شعبہ نہیں ہوتی، البتہ دونوں میں معاملاتی رشتہ ہوتا ہے۔

اس صورت میں اصل قابل توجہ پہلو متورق کی طرف سے بینک کی وکالت ہے، اس معاملہ میں بینک کی حیثیت بائع (اول) کی ہے اور متورق کی حیثیت مشتری کی ہے، قابل توجہ پہلو یہ ہے کہ کیا بائع اپنی فروخت کردہ چیز کو اس کے نئے مالک مشتری کی جانب سے فروخت کرنے کے لئے مشتری کا وکیل بن سکتا ہے یا نہیں؟

فقہاء احناف کی تحریروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں بائع کا اپنی ہی فروخت کردہ چیز کو مشتری کی جانب سے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنا درست نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ شفعہ کے مسئلہ میں بائع کو شفعہ کے لینے کا وکیل بنانا درست نہیں ہے، کیونکہ یہ اسی معاملہ میں اسے وکیل بنانا ہے جو خود اس سے بھی مربوط ہے۔

''لا يصح توكيل البائع بذلك''۔ (بائع کو اس (شفعہ کے لینے) کا وکیل بنانا درست نہیں)۔

ابو کعب علیہ الرحمۃ کہتے ہیں: ''قلت للحسن: إني أبيع الحرير فتبتاع مني المرأة والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق، فقال الحسن: لا تبعه ولا تشتره ولا ترشده إلا أن ترشده إلى السوق''۔ (میں نے حضرت حسن بصری سے کہا: میں ریشم بیچتا ہوں، مجھ سے عورت اور دیہاتی ریشم خریدتے ہیں اور وہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں: کہ آپ ہی ہمارے طرف سے اسے بیچ دیجئے؛ کیونکہ آپ بازار سے واقف ہیں، تو حضرت حسن بصری نے فرمایا: نہ فروخت کرو اور نہ ہی خریدو، اور نہ ہی رہنمائی کرو، ہاں بازار کی جانب رہنمائی کرسکتے ہو)۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بائع کا مشتری کی جانب سے وکیل بننا درست نہیں ہے، البتہ وہ اتنا کرسکتا ہے کہ اس کی خریدار کی طرف رہنمائی کردے، جیسا کہ بیان کردہ تورق کی صورتوں میں سے چوتھی صورت میں ایسا ہی ہوتا ہے۔

☆☆☆

تورق کا حکم

مولانا محمد حذیفہ محمود [1]

ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے مذکورہ طریقہ کار ''تورق'' کا استعمال جائز نہیں ہے، کیونکہ:

(الف) یہ شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الاول کو شامل ہے، جو ممنوع ہے، مذکورہ طریقہ کار میں اگر چہ بظاہر مشتری بائع یعنی بینک کو وہ سامان نہیں بیچتا، مگر چونکہ وہ دوسرے ایسے ادارہ کو بیچتا ہے جو بینک ہی سے منسلک ہے، اس لئے فی الحقیقۃ یہ بائع یعنی بینک ہی کو بیچنا ہوا، لہذا یہ ممنوع ہوگا، فقہاء نے جس طرح بائع اول کو بیچنا ممنوع قرار دیا ہے، اسی طرح ایسے شخص کو بھی بیچنا ممنوع قرار دیا ہے جس کی منفعت بائع کی طرف لوٹتی ہے، روایات وعبارات مندرجہ ذیل ہیں:

اعلاء السنن میں ہے: ''عن أبي إسحق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة في نسوة فسألتها امرأة فقالت: يا أم المؤمنين! كانت لى جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمان مأة إلى العطاء، ثم ابتعتها منه بست مأة فنقدته ست مأة وكتبت عليه ثمان مأة، فقالت عائشة: بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى، أخبرى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب، فقالت المرأة لعائشة: أرأيت إن أخذت رأس مالى ورددت عليه الفضل؟ فقالت: ''فمن جاء ت موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف'' رواه عبد الرزاق فى مصنفه وأخرجه أحمد فى مسنده وقال فى التنقيح: هذا اسناد جيد'' (زيلعى ۲،۱۷۷)۔

''أقول: دل هذا الحديث على أنه لا يجوز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول، سواء قبض المشترى الأول المبيع أم لا'' (اعلاء السنن ۱۶۱،۱۴۔۱۶۲ مطبوع دار الكتب العلميه، بيروت)۔

علامہ حصکفی لکھتے ہیں: ''وفسد شراء ما باع بنفسه أو بوكيله من الذى اشتراه ولو حكما كوارثه بالأقل من قدر الثمن الأول قبل نقد كل الثمن الأول، صورته: باع شيئا بعشرة ولم يقبض الثمن ثم شراه بخمسة لم يجز...للربا و شراء من لا يجوز شهادته له كابنه وأبيه كشراء ه بنفسه''۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''(قوله: وفسد شراء ما باع) أى لو باع شيئا وقبضه المشترى ولم يقبض البائع الثمن فاشتراه بأقل من الثمن الأول لا يجوز...(قوله: كابنه وأبيه) وكعبده ومكاتبه، لأن شراء هؤلاء كشراء البائع بنفسه لاتصال منافع المال بينهم...ثم لا يخفى أن المراد شراء هؤلاء بالأقل لأنفسهم، أما لو اشتروا بالوكالة عن البائع لا يجوز ولو كانوا أجانب عنه'' (در ورد ۲۶۷،۷۔۲۶۸، مطبوعه زكريا، ديوبند، وكذا فى الهنديه ۱۳۲،۳۔۱۳۲)۔

ہدایہ میں ہے: ''ومن اشترى جارية بألف درهم حالة أو نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمسمأة قبل أن ينقد الثمن الأول لا يجوز البيع الثانى'' (مع فتح القدير ۶۸،۶ مطبوعه احياء التراث العربى)۔

ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ''أما إذا باع السلعة إلى أجل واشتراها من المشترى بأقل من ذلك حالا فهذه تسمى مسألة العينة وهى غير جائزة عند أكثر العلماء كأبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم وهو المأثور عن الصحابة كعائشة وابن

---

[1] دار العلوم لوناواڑہ، گجرات۔

عباس وأنس بن مالك فإن ابن عباس سئل عن حريرة بيعت إلى أجل ثم اشتريت بأقل، فقال: دراهم بدراهم، دخلت بينهما حريرة'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹،۴۴۵ مطبوعہ دار الجیل)۔

ابن قدامہ رقم طراز ہیں: ''من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقدا لم يجز في قول أكثر أهل العلم، روى ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وبه قال ابو الزناد وربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة والثوري والأوزاعي ومالك وإسحق وأصحاب الرأي وأجازه الشافعي... ولنا ماروى'' (پھر مذکورہ بالا حضرت عائشہؓ کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس کے بعد حضرت عائشہ کی تنبیہ کے متعلق لکھتے ہیں): ''والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ فجرى مجرى روايتها ذلك عنه'' (المغنی لابن قدامہ ۴،۲۵۶-۲۵۷)۔

علامہ زیلعی تحریر فرماتے ہیں: ''لو باع شيئا وقبضه المشتري ولم يقبض البائع الثمن فاشتراه بأقل من الثمن الأول لا يجوز وقال الشافعي يجوز... ولنا ماروى'' (پھر مذکورہ بالا روایت نقل کی ہے اور لکھا ہے): ''فهذا الوعيد دليل على أن هذا العقد فاسد وهو لا يدرك بالرأي فدل على أنها قالته سماعا... ولواشتراه من لا تجوز شهادته له كولده ووالده وعبده ومكاتبه فهو بمنزلة شراء البائع بنفسه... لاتصال منافع المال بينهم'' (تبیین الحقائق ۴،۵۳-۵۴)۔

(ب) تورق کا مذکورہ بالا طریقہ ''بیع عینہ'' کی ممنوع صورت ہے، احادیث وآثار سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہے، فقہاء نے بھی اس کو مکروہ لکھا ہے، اوپر وضاحت کی جاچکی ہے کہ صورت مذکورہ میں مشتری اگرچہ بظاہر بائع کو نہیں بیچتا مگر چونکہ ایسے ادارہ کو بیچتا ہے جو بائع یعنی بینک کا وکیل اور اس سے منسلک ادارہ ہے، اس لئے اس ادارہ کو بیچنا بھی درحقیقت بائع یعنی بینک ہی کو بیچنا ہے، لہذا تورق کا یہ طریقہ درست نہیں ہے۔

ابوداؤد میں ہے: ''عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (اخرجه ابوداود كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة برقم ۳۴۶۲ مع بذل المجهود ۱۱،۱۷۹)۔

''عینہ'' کی تشریح کرتے ہوئے مجمع بحار الانوار کے حوالہ سے صاحب بذل لکھتے ہیں: ''هو أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول وهو مكروه'' (۱۱،۱۷۹)۔ آگے لکھتے ہیں: ''قال في الدر المختار (۷،۶۱۳): ''بيع العينة مكروه مذموم شرعا لما فيه من الإعراض عن مبرة الاقراض'' وقال الشامي (۷،۵۴۲): ''قال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا'' (بذل ۱۱،۱۸۰)۔

اعلاء السنن میں اختلاف لفظ کے ساتھ مذکورہ روایت کو نقل کرکے لکھا ہے: ''قلت: في هذه الأحاديث دلالة على كراهة العينة ولكن لم يقع تفسيرها في الحديث وقد فسر في اثر ابن عباس بأن يبيع الرجل حريرة بمأة ثم يشتريها بخمسين... والوجه فيه أن فيه بخلا مذموما وتركا للمبرة والاحسان الذين هما من مكارم الأخلاق وقدروي عن أنس أنه سئل عن العينة فقال: ''إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله'' وروى ايضا عن ابن عباس أنه قال: ''اتقوا هذه العينة، لا تبع دراهم بدراهم بينهما حريرة'' وسئل ابن عباس عن العينة بمعنى بيع الحريرة، فقال: ''إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله'' وروى ابن بطة باسناده إلى الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: ''يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني بالعينة'' (اخرجها ابن القيم في اعلام الموقعين، اعلاء السنن ۱۴،۲۰۲)۔

علامہ زیلعی رقم طراز ہیں: ''وصورته أن يأتي هو إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشرة نسيئة ليبيعه هو في السوق بعشرة فيصل إلى العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل ... وسمى هذا النوع من البيع عينة... وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لشح النفس وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه أكلة الربا وقال عليه الصلوة والسلام: إذا تبايعتم بالعين

واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم'' (تبيين الحقائق ۴،۱۶۳ مكتبه امداديه ملتان پاكستان)۔

ہدایہ میں ہے: ''ليستقرض من تاجر عشرة فيتأبى عليه ويبيع منه ثوبا يساوى عشرة بخمسة عشرة مثلا رغبة في نيل الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويتحمل عليه خمسة سمى به لما فيه من الإعراض عن الدين إلى العين وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض مطاوعة لمذموم البخل'' (ہدایہ مع الفتح و الکفایہ ۶،۳۲۳ دار احیاء التراث العربی)۔

کفایہ میں ہے: ''(قوله: يستقرض من تاجر عشرة) هذه صورة بيع العينة، فيقول له: أبيعك هذا الثوب وقيمته عشرة باثنى عشرة لتبيعه فى السوق بعشرة فيحصل لى ربح درهمين وفيه صورة أخرى وهو أن يجعل المستقرض والمقرض بينهما ثالثا فى هذه الصورة... وانما خللا بينهما ثالثا تحرزا عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وبيع العينة مكروه ذميم اخترعه أكلة الربوا وقد ذمهم رسول الله ﷺ بذلك فقال: اذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم وقيل إياك والعينة فانها لعينة'' (کفایہ مع الفتح ۶،۳۲۳)۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس پر مفصل کلام کیا ہے، ایک مقام پر لکھتے ہیں: ''أما إذا كان قصد الطالب أخذ دراهم بأكثر منها إلى أجل والمعطى يقصد إعطاء ذلك فهذا ربا لاريب فى تحريمه وإن تحيلا على ذلك بأى طريق كان'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹،۴۳۱)۔

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں: ''إذا باع السلعة إلى أجل واشتراها من المشترى بأقل من ذلك حالا فهذه تسمى مسألة العينة وهى غير جائزة عند أكثر العلماء كأبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم وهو المأثور عن الصحابة كعائشة وابن عباس وانس بن مالك فان ابن عباس سئل عن حريرة بيعت إلى أجل ثم اشتريت بأقل فقال: دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة وأبلغ من ذلك أن ابن عباس قال: إذا استقمت بنقد ثم بعت بنسيئة فتلك دراهم بدراهم فبين أنه إذا قوم السلعة بدراهم ثم باعها إلى أجل فيكون مقصوده دراهم بدراهم والاعمال بالنيات وهذه تسمى التورق'' (۲۹،۴۴۵)۔

(د) مذکورہ طریقہ سود کا ذریعہ اور وسیلہ بلکہ عین سود ہے، سو اس طریقہ کی بیع کا مقصود خرید و فروخت نہیں ہوتا، بلکہ سودی لین دین مقصود ہوتا ہے، سود کی حرمت و ممانعت منصوص علیہ ہے، لہذا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔

حضرت انسؓ سے ''بیع عینہ'' سے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا: ''إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله''، حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی طرح منقول ہے (اعلاء السنن ۱۴،۲۰۲)۔

امام اوزاعی سے روایت ہے: ''قال رسول الله ﷺ: ''يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعنى بالعينة'' أخرجها ابن القيم فى الموقعين'' (اعلاء السنن ۱۴،۲۰۲)۔

علامہ سرخسی نے لکھا ہے: ''وهذا فى معنى قرض منفعة'' (مبسوط ۱۴،۳۶)۔

علامہ زیلعی لکھتے ہیں: ''اخترعه أكلة الربا'' (تبيين الحقائق ۴،۱۶۳، كذا فى الشامى ۷،۵۴۳، الكفاية مع الفتح ۶،۳۲۴، الدر المختار ۷،۶۱۳)۔

علامہ حصکفی رقم طراز ہیں: ''باع شيئا بعشرة ولم يقبض الثمن ثم شراه بخمسة لم يجز...للربا'' (درمختار مع ردالمحتار ۱۴،۲۶۷۔۲۶۸)۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''لأن ذلك ذريعة إلى الربا فانه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمس مأة إلى أجل معلوم'' (۴،۲۵۷)۔

ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ''قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا، أى أصل الربا وهذا القول أقول'' (فتاوی ابن تیمیہ

۲۹،۲۳۶)۔

آگے اس طرح کے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ''لا یحل له ذلك بل هو ربا باتفاق الصحابة وجمهور العلماء كما دلت على ذلك سنة رسول الله ﷺ''، پھر روایات وآثار نقل کر کے لکھتے ہیں: ''وهذه الأحاديث وغيرها تبين أن ما تواطأ عليه الرجلان بما يقصد ان به دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل فإنه ربا سواء كان يبيع ثم يبتاع أو يبيع ويقرض وما أشبه ذلك'' (۲۶،۲۳۷)۔

علامہ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''وقد تسمى هذه البيوع عند بعض العلماء ''بيوع العينة'' وهى فى الحقيقة نوع من بيوع الآجال التى يقصد منها التحيل على الربا والوصول إلى ما هو ممنوع شرعا'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۴۶۶)۔

آگے لکھتے ہیں: ''والخلاصة أن جمهور الفقهاء غير الشافعية قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته، لأنه ذريعة إلى الربا وبه يتوصل إلى إباحة مانهى الله عنه، فلا يصح'' (۴،۴۶۹)۔

خلاصہ کلام:

یہ ہے کہ مذکورہ بالا روایات وآثار اور عبارات وتصریحات کے پیش نظر بیع تورق کا طریقہ کار استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مفتی اشرف قاسمی [1]

سوال میں مذکور تورق کی شکل فقہا کی ذکر کردہ بیع عینہ سے قریب تر ہے، اس لیے پہلے بیع عینہ پر نظر ڈال لیں، پھر مسئلہ تورق کی طرف لوٹیں گے۔

الشرح الکبیر میں ہے: ''من باع سلعة بثمن مؤجل، ثم اشتراها بأقل منه نقدًا لم يجز روي ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي، وبه قال الثوري والأوزاعي، ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي، وأجازه الشافعي۔ (الدردير: الشرح الكبير ۴/۲۵۶۔ أوجز المسالك ۲/۳۰۶)۔

(جو شخص ادھار سامان بیچے، پھر اس کو مشتری سے کم قیمت میں نقد خرید لے، یہ جائز نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ، حسن بصری، محمد بن سیرین، شعبی، اور نخعی سے عدم جواز ہی منقول ہے، سفیان ثوری، عبدالرحمن اوزاعی، امام مالک، اسحاق بن راہویہ اور اصحاب رائے بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعیؒ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے)۔

گویا اکثر حضرات فقہاء عدم جواز کے قائل ہیں، امام محمدؒ فرماتے ہیں: ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربوا''

علامہ علاؤ الدین حصکفی کہتے ہیں: ''اخترعه آكلة الربوا، وهو مكروه مذموم شرعًا لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض'' (ابن عابدین: رد المحتار ۷/۶۱۴۔ ۶۱۳۔ وقال في الفتح: لا كراهة فيه الا خلاف الاولى ردالمحتار ۷/۵۴۲)۔

البتہ اگر ایک نقد مثلاً چاندی سے بیچا تھا اور دوسرے نقد سونے کے عوض کم قیمت پر خرید لیا تو اگرچہ اکثر حضرات جواز کے قائل ہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ اس کو بھی ناجائز مانتے ہیں۔ اس لیے کہ معنی ثمنیت میں دونوں برابر ہیں، اور یہ درحقیقت ربا کا ذریعہ ہے۔

''فإن باعها بنقد، ثم اشتراها بنقد اٰخر۔ قال أصحابنا: يجوز، لأنهما جنسان، لا يحرم التفاضل بينهما أشبه ما لو اشتراها بعرض، وقال ابو حنيفة: لا يجوز استحساناً، لأنهما كالشيء الواحد في معنى الثمنية، ولأن ذالك يتخذ وسيلة إلى الرباء'' (الكاندهلوي: أوجز ۲/۳۰۷)۔

عدم جواز کے دلائل: بیع عینہ کے عدم جواز کے سلسلہ میں حدیث مرفوع بھی موجود ہے: ''فقد روى أبو داؤد باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاًّ لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (سنن ابی داؤد: ۳۴۶۲)۔

(جب تم بیع عینہ کرنے لگو گے اور گائے بیل وغیرہ کی دم پکڑ کر بیٹھ جاؤ گے اور کھیتی باڑی کے ہی ہو کر رہ جاؤ گے اور جہاد چھوڑ دو گے، تو اللہ پاک تمہارے اوپر ایسی ذلت مسلط فرمائیں گے جو اس وقت تک ختم نہیں ہوگی جب تک تم راہ راست پر نہ آجاؤ)۔

حضرت زید بن ارقمؓ کی ام ولد نے حضرت عائشہؓ کو بتایا کہ میں نے زید بن ارقم کا ایک غلام عطا کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں فروخت کیا، پھر اس کو عطا سے چھ سو درہم کے عوض خرید لیا، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تیرا اس طرح خرید وفروخت کرنا انتہائی برا ہے۔ زید بن ارقم سے جا کر بتلا دو کہ رسول اللہ ﷺ کی معیت میں جو جہاد کیا تھا اللہ پاک اس کا اجر ختم فرما دیں گے اگر انہوں نے توبہ نہیں کی (رواہ احمد وسعید بن منصور، انظر اوجز ۱۲/ ۳۰۷)۔

بیع عینہ کی ممانعت کی ایک بڑی وجہ وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا کہ یہ بھی درحقیقت ربا کی ہی ایک شکل ہے۔ اور اصل مقصد سود حاصل کرنا ہوتا ہے نہ

---

[1] استاذ، جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات۔

کہ بیع کرنا، جیسا کہ علامہ حصکفیؒ کی رائے کے ذیل میں گذرا کہ انہوں نے اسے سودخوروں کی ایجاد نو قرار دیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس سے ملتی جلتی شکل کو بھی استحساناً ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ وہ بھی سود کا محض ایک ذریعہ ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے مقالے میں ہے: ''إن العينة بيع صوري متخذ وسيلة - للربا(أي الفائدة المصرفية)فلا يقصد منه البيع حقيقة۔ وهو في الواقع قرض ربوي، مع البائع الأصلي ذاته'' (وهبة الزحيلي: التورق: حقيقته وانواعه ص۲)۔

یعنی عینہ محض صورۃً بیع ہے اسے ربا یعنی بینک انٹرسٹ کے ذریعہ کے طور پر اپنایا جاتا ہے، اس سے حقیقۃً بیع کا ارادہ نہیں ہوتا بلکہ حقیقت میں یہ خود بائع اصلی کو حاصل ہونے والا سودی قرضہ ہے۔

بیع عینہ کی وضاحت کے بعد تورق کی حقیقت اور اس کے احکام کی معرفت میں آسانی ہوگی۔

تورق کی حقیقت:

''أن يشتري شخص سلعة نسيئة (لأجل) ثم يبيعها نقدًا (في الحال)۔ لغير البائع - بأقل مما اشتراها به ليحصل بذالك على النقود'' (أيضاً)۔

گویا بیع عینہ اور تورق میں کافی حد تک مماثلت ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ بیع عینہ میں شی، بائع کو ہی کم ثمن میں مل جاتی ہے، جب کہ تورق میں کسی تیسرے شخص سے شی فروخت کی جاتی ہے۔

حکم: تورق کی جو صورت سوالنامے میں مذکور ہے، یا اکیڈمی کی طرف سے ارسال کردہ ڈاکٹر وھبہ زحیلی کا جو قیمتی مقالہ ہمیں موصول ہوا ہے، اس میں درج تفصیلات کا بہ غور مطالعہ کرنے سے تورق کی موجودہ شکل ناجائز اور غیر شرعی معلوم ہوتی ہے۔ عدم جواز کی چند وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) بیع عینہ کے عدم جواز کا قول تحریر کیا جا چکا ہے، اور تورق کی صورت بیع عینہ سے قریب تر ہے، بلکہ اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ تورق بھی بیع عینہ کی ہی ایک شکل ہے، کیوں کہ علامہ شامیؒ نے بیع عینہ کی جو تین شکلیں تحریر کی ہیں، ان میں سے ایک شکل بعینہ تورق کی موجودہ شکل معلوم ہوتی ہے، انہوں نے یہ صورت ذکر کی ہے کہ قرض لینے اور دینے والے کے درمیان ایک تیسرا شخص بھی ہو، پھر مقرض اپنا کپڑا مستقرض کے ہاتھ ۱۲ر دراہم میں فروخت کرے۔ اور مستقرض کو مبیع سونپ دے، پھر تیسرا شخص اسے خرید کر مقرض کو دس دراہم میں فروخت کرے اور مقرض سے دس دراہم لے کر مستقرض کو دیدے، اس طرح مستقرض کو دس مل جائیں گے، اور مقرض کے دو دراہم مستقرض پر باقی رہیں گے، شامیؒ کہتے ہیں:

''وقال بعضهم هي أن يدخلا بينهما ثالثاً فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهماً ويسلم إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلم إليه ويأخذمنه العشرة، ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهماً ۔ كذا في المحيط'' (ابن عابدين۔ رد المحتار ۷،۵۴۲)۔

نیز بیع عینہ کے سلسلہ میں مرفوع روایت موجود ہے، تورق بھی بیع عینہ کی ایک شکل ہے، لہٰذا اسے بھی ممنوع ہونا چاہیے۔

(۲) تورق بھی درحقیقت سود کمانے کا ہی ایک طریقہ ہے، تورق میں بیع مقصود نہیں ہوتی بلکہ فقط قرض پر انٹرسٹ لینا مقصود ہوتا ہے، اس طرح بیع عینہ کی ممانعت کی جو وجہ فقہاء نے تحریر کی ہے، وہ تورق میں بھی موجود ہے:

''قال الكاساني: لأن في هذا البيع شبهة الربا، لأن الثمن الثاني يصير قصاصًا بالثمن الأول، فبقي من الثمن الأول زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة وهو تفسير الرباء'' (الكاساني بدائع ۷،۹۵)۔

(اس لئے کہ اس بیع میں شبہ ربا ہے کیونکہ ثمن ثانی ثمن اول کے بالکل برابر ہوجائے گا اور ثمن اول میں سے بائع کے پاس وہ زیادتی رہ جائے گی جس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں، اور یہی ربا کا مطلب ہے)۔

ظاہر ہے تورق میں بعینہ یہ وجہ موجود ہے، اور ربا کی تفسیر اس پر صادق آرہی ہے اور ربا ہی درحقیقت مقصود بھی ہے تو اس کے جواز کا فیصلہ کیونکر ہوسکے گا، جبکہ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الأمور بمقاصدها" اس کے ذیل میں فقہا نے مسئلہ تحریر کیا ہے کہ انگور کا شیرہ کسی شراب ساز کے ہاتھ فروخت کرنا تجارت کے

مقصد سے جائز ہے، اور شراب بنانے کے مقصد سے جائز نہیں ہے۔

''وذكر قاضي خان في فتاواه: أن بيع العصير ممن يتخذ خمرًا إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم'' (ابن نجیم: الاشباہ ص ۱۱۱)۔

اور یہاں بظاہر ربا ہی مقصود ہے اس لیے جائز نہیں، اس سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ کبھی اگر اتفاقیہ ایسی صورت حال سے مشتری دو چار ہو جائے کہ اسے کم قیمت پر بائع کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور ہونا پڑے اور پہلے سے اس طرح کا کوئی ارادہ نہیں تھا تو اس کا جواز ہونا چاہیے۔

(۳) تورق کی صورت میں بسا اوقات قبل القبض مبیع کی فروختگی لازم آتی ہے، اسی طرح ایک ہی عقد میں دو عقد کی بھی خرابی موجود ہے اور نص صریح سے دونوں کی ممانعت ثابت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تورق بھی درحقیقت سود کمانے کی ہی ایک شکل ہے، اور سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، لہٰذا تجارت یا بینکنگ کی کوئی بھی شکل ہو، لیکن اس کا تانا بانا سود سے بُنا گیا ہو تو اس کی اجازت کبھی نہیں دی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق اور اسلامی بینکوں میں تورق کا نظام

مولانا محمد ممتاز خاں ندوی[1]

أورق الرجل (آدمی درہم والا ہوگیا)، استورق أی طلب الورق (آدمی نے درہم طلب کیا)، فیروز آبادی نے کہا: ''أورق کثر ماله ودراهمه'' (اس کے مال اور درہم بڑھ گئے) (القاموس المحیط ص ۱۱۸۹)۔

تورق کے باب تفعل سے ہونے کی حکمت یہ ہے کہ چونکہ آدمی درہم کو حاصل کرنے میں انتھک کوشش کرتا ہے جبکہ یہ چیز اس کے بس میں نہیں ہوتی ہے۔

تورق کی اصطلاحی تعریف:

تورق کی اصطلاح صرف فقہ حنبلی کی کتابوں میں ملتی ہے، بقیہ ائمہ کی کتابوں میں تورق کے بجائے دوسری اصطلاحیں قائم ہیں، امام شافعیؒ کی کتابوں میں زرنقہ کی اصطلاح ہے، اور امام مالک اور امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں میں بیع عینہ یا بیوع الآجال کی اصطلاح ہے۔

۱۔ حنابلہ کے یہاں تورق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

''أن یشتری المرء سلعة نسیئة ثم یبیعها نقدا لغیر البائع بأقل مما اشتراها به لیحصل بذلك علی النقد'' (الانصاف ۱۱،۲۱۶) (آدمی ادھار کوئی سامان خریدے، پھر وہ اس کو بائع کے علاوہ دوسرے کے ہاتھ اس سے کم قیمت میں جس میں کہ اس نے خرید ا فروخت کردے تاکہ اس کو رقم حاصل ہو جائے)۔

۲۔ شافعیہ کے یہاں تورق کی اصطلاحی تعریف اس طرح ہے: ''أما الزرنقة: فهو أن یشتری الرجل سلعة بثمن إلی أجل، ثم یبیعها من غیر بائعها بالنقد ثم قال: وهی العینة الجائزة'' (الزاهر ص ۲۱۶) (جہاں تک زرنقہ کا تعلق ہے تو یہ وہ ہے کہ آدمی ادھار کوئی سامان خریدے، پھر اس کو بائع کے علاوہ نقد قیمت میں بیچ دے، پھر فرمایا: یہی جائز عینہ ہے)۔

۳۔ مالکیہ کے یہاں تورق کی اصطلاحی تعریف یوں ہے: ''أن من باع سلعة بثمن مؤجل فلا یجوز له أن یشتریها المباح بثمن معجل أقل مما باعها به'' (البحوث الفقہیہ عدد ۷۴، ۱۴۲۸ھ مطابق ۲۰۰۷ء) (جس نے کوئی سامان ادھار بیچا تو اس کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ اس کو اس سے کم قیمت میں نقد قیمت میں خریدے)۔

۴۔ حنفیہ کی کتابوں میں احقر کو تورق کی اصطلاحی تعریف تو نہیں مل سکی، البتہ اس کے جواز پر عنایہ کی یہ عبارت ضرور ملی ہے، ''بخلاف ما إذا باعه من غیره لأن الربح لا یحصل البائع'' (برخلاف اس کے کہ جب اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا، اس وجہ سے کہ فائدہ بائع کو حاصل نہیں ہو رہا ہے)۔

تورق کا حکم جمہور کے نزدیک:

جمہور بشمول امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک تورق جائز ہے۔

''ذهب جمهور الفقهاء من الحنفیة والشافعیة والمالکیة والحنابلة فی المذهب إلی جواز التورق'' (البحوث الفقہی عدد ۷۴)۔

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا: ''لا بأس بالزرنقه'' (النہایہ لابن الاثیر ۲،۳۰۱) (تورق میں کوئی حرج نہیں ہے)، ایاس بن معاویہ نے تورق میں رخصت

[1] مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور، تکیہ کلاں رائے بریلی۔

دی ہے: ''ونقل عن اياس بن معاوية أنه رخص في التورق'' (تهذيب مختصر سنن ابی دائود لابن القيم ۵،۱۰۸)۔

اصحاب ظواہر بھی تورق کے سلسلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں: ''وكذا الظاهرية قالوا بالجواز مالم يكن ذلك عن شرط مذكور في نفس العقد'' (المحلی لابن حزم ۹،۶۸۶)۔

ابن تیمیہ وغیرہ کے نزدیک تورق:

امام ابن تیمیہؒ تورق کی کراہت کے قائل ہیں، اور یہی ایک روایت امام احمد بن حنبل کی بھی ہے، جبکہ امام احمد بن حنبل کی ایک روایت تورق کی حرمت کی بھی ہے، ''وخالف في ذلك ابن تيمية و ذهب إلى كراهة التورق'' (مجموع فتاوى ابن تيميه ۲۹،۴۴۲)، امام ابن القیم الجوزیؒ نے اپنے شیخ امام ابن تیمیہ کے مسلک کو پسند کیا: ''وقد ارتضى مذهب شيخه بحظر التورق وأنه منهي عنه مذموم'' (اعلام الموقعين ۳،۱۸۲۔ ۲۱۲)، عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا: ''التورق اخية الربا'' (اعلام الموقعين ۳،۱۸۲) (تورق ربا ہی کے مثل ہے)۔

مجوزین کے دلائل:

مجوزین حضرات ان آیات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔ ''أحل الله البيع'' (بقرہ:۲۷۵) (حالانکہ اللہ تعالی نے حلال کیا ہے سوداگری کو)۔

۲۔ ''وقد فصل لكم ماحرم عليكم'' (انعام:۱۱۹) (اور وہ واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے)۔

۳۔ ''يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم'' (نساء:۲۹) (اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے)۔

ان حضرات کی ایک دلیل درج ذیل حدیث ہے: ''عن أبي سعيد الخدري و أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؛ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنا خذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (بخاري كتاب البيوع باب اذا أراد بيع تمر بتمر خير منه)۔

(حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک صحابی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں، انہوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول، بلکہ ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچ دیا کرو اور پھر دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لیا کرو)۔

ان حضرات کی ایک دوسری دلیل یہ ہے کہ جب کسی چیز کی حرمت پر کوئی دلیل نہ ہو تو اصل الشی الاباحۃ کے تحت وہ چیز جائز ہوتی ہے، چونکہ بیع تورق کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں ہے، لہذا یہ اصل حکم اباحت پر باقی رہے گی۔

''أن الأصل في العقود والشروط الإباحة وبيع التورق عقد من العقود ولم يدل دليل على تحريمه فيبقى على حكم الأصل وهو الإباحة'' (البحوث الفقهيه المعاصرة عدد ۷۶۔ ۲۰۰۷)۔

مانعین کے دلائل:...... مانعین کی دلیل یہ ہے کہ تورق کا تعلق بیع مضطر سے ہے، اور اللہ کے رسول ﷺ نے بیع مضطر سے منع فرمایا ہے، سنن ابی داؤد میں ہے: ''عن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ: نهى عن بيع المضطر'' (مختصر سنن ابی دائود للمنذری ۵،۴۷۰) (حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع مضطر سے منع فرمایا)۔

حدیث کی حیثیت:

مانعین جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، محدثین کرام کے یہاں اس میں کلام ہے، کیونکہ اس حدیث کے رواۃ میں ایک راوی صالح بن عامر ہیں، ابن قطان نے ان کے بارے میں فرمایا: صالح غیر معروف شخص ہے، امام ذہبی نے فرمایا: صالح بن عامر مجہول شخص ہے، اس کا کوئی پتہ نہیں ہے، شیخ عبدالحق نے فرمایا: یہ حدیث ضعیف ہے، امام بیہقی نے فرمایا: یہ حدیث حضرت علیؓ اور ابن عمرؓ سے بہت سارے طرق سے مروی ہے، لیکن سب کے سب طریق ضعیف ہیں، علامہ ابن حزم نے اس حدیث کو محلی میں ضعیف قرار دیا ہے، اور امام نووی نے مجموع میں فرمایا: اس حدیث کی سند ضعیف ہے (سنن بیہقی ۶/ ۱۷، المجموع للنووی ۹/ ۱۶۱، مو ما سنن للخطابی ۵/ ۷، المحلی ۹/ ۲۲)۔

لہٰذا مانعین کا اس حدیث سے تورق کے عدم جواز پر استدلال محل نظر ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تورق کو جائز قرار دینے میں، ربا کے دروازہ کو کھولنا ہے، کیونکہ شروع میں معاملہ تورق کا ہوگا، رفتہ رفتہ یہی معاملہ سود تک پہنچ جائے گا، لہٰذا تورق سد ذرائع کے طور پر جائز نہیں ہوگا، تاکہ معاملہ سود تک نہ پہنچ سکے۔

"سد الذريعة إلى الربا قياسا على العينة وقالوا بجواز التورق وهي شقيقة مسألة العينة" (البحوث الفقهيه عدد ۶۰۰/ ۲۰۰۶ء)۔

طرفین کے دلائل کا ایک مختصر جائزہ:

اگر طرفین کے دلائل کا جائزہ لیا جائے تو اس باب میں جمہور کے دلائل قوی معلوم ہوتے ہیں، اور عقل بھی اس کی تائید کرتی ہے، اور مانعین کے دلائل کمزور معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ بیع مضطر والی روایت کمزور ہے جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا، لہٰذا اس حدیث سے استدلال محل نظر ہے، اور رہی مانعین کی دوسری دلیل تو یہ کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے، کیونکہ تورق کے جائز قرار دینے میں ضروری نہیں ہے کہ اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے یہ محض خیال ہے، شیخ ڈاکٹر نزیہ حماد نے دونوں فریق کے دلائل کا جو جائزہ لیا ہے، اس میں انہوں نے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ اس باب میں جمہور کے دلائل نہایت قوی ہیں، اور مانعین کے دلائل کمزور ہیں، موصوف فرماتے ہیں:

"والصواب أن حجج جمهور الفقهاء المجيزين للتورق صحيح قوية دامغة سالمة من الإيراد عليها، بخلاف أدلة المانعين فإنها ضعيفة واهية لا تصمد أمام النقد العلمي النزيه البعيد عن التقليد والتعصب ولا يصح الركون إليها أو الاعتماد عليها" (البحوث الفقهيه عدد ۷۳/ ۲۰۰۷ء ایضا)۔

تورق اور بیع عینہ میں فرق:

تورق اور بیع عینہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے سامان ادھار خریدتا ہے، اسی شخص سے کم قیمت میں فروخت کردیتا ہے، اور تورق میں جس سے سامان ادھار خریدتا ہے اس سے بیچنے کے بجائے دوسرے سے کم قیمت میں فروخت کردیتا ہے، دونوں کو ایک مثال سے یوں سمجھا جاسکتا ہے، الف نے ب سے دس ہزار کا ادھار کوئی سامان خریدا، پھر الف نے ب ہی کے ہاتھ ۹ ہزار میں فروخت کردیا تو یہ بیع عینہ کی شکل ہے، اور الف ب کے بجائے کسی اور کے ہاتھ فروخت کرے جس کا ب سے کوئی تعلق نہ ہو، تو یہ تورق کی شکل ہے، بیع عینہ میں چونکہ سود پایا جاتا ہے لہٰذا یہ بالاتفاق حرام ہے، جبکہ تورق میں سود نہیں ہوتا ہے لہٰذا یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے، ڈاکٹر شیخ نزیہ حماد تحریر فرماتے ہیں: "فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة، ثم يبيعها فإن اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي التورق"۔

ڈاکٹر عبدالعزیز بن علی بن عزیز الغامدی تحریر فرماتے ہیں: "فهنا عادت السلعة إلى بائعها بثمن حال أقل مما باعها به مؤجلا فتأكدت شبهة الربا بينما في التورق لم تعد السلعة إلى بائعها وإنما المشتري باعها لغيره من الناس فانتفت شبهة الربا، لذا قال الجمهور من الفقهاء بتحريم العينة" (البحوث الفقهيه ۷۶/ ۲۰۰۷ء)۔

اسلامی بینکوں میں تورق کا نظام:

اسلامی بینکوں نے تورق کا جو طریقہ اختیار کیا ہے، جس کی صورت سوالنامہ میں اس طرح بیان کی گئی ہے، مثلاً "الف" کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے "ب" سے ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح "الف" کو ایک لاکھ کی رقم حاصل ہو جاتی ہے، اور "ب" کو دس ہزار روپئے نفع مل جاتا ہے اور عام طور پر "ب" بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے (بینک کو) ہی دس ہزار روپئے نفع حاصل ہوتا ہے۔

جب ہم اسلامی بینکوں کے اس عملی طریقہ پر غور کرتے ہیں، تو بینکوں کا یہ نظام شریعت کی روح سے ہم آہنگ نظر نہیں آتا ہے، گو یہ نظام صورۃ تورق کی شکل لئے ہوئے ہے، لیکن حقیقت میں اس میں بیع عینہ کی روح کارفرما ہے، کیونکہ تیسرا شخص جو مال کم قیمت پر خرید کر رہا ہے وہ بینک ہی سے منسلک ہے، اور یہ شخص اس رقم کو بینک لے جانے پر مامور ہوتا ہے تو اصلاً اضافہ بینک ہی کو حاصل ہوا، لہٰذا یہ سودی معاملہ ہے، احقر کے نزدیک اسلامی بینکوں میں تورق کی جو صورت سوالنامہ میں ذکر کی گئی ہے، سودی معاملہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

شیخ نزیہ حماد کی درج ذیل عبارت اسلامی بینکوں کے اس نظام کے عدم جواز کے سلسلہ میں بڑی دوٹوک ہے:

''أما إذا كان الشخص الثالث: مشتري السلعة من العميل المتورق- وكيل عن البائع (المصرف) في شرائها أو مشتر بالحساب بمواطاة لفظية أو عرفية أو نحو ذلك، فلا يجوز عند ئذ هذه المعاملة لأنها تكون (عينة) في الحقيقة، وإن كانت تورقا صورة، والأصل الشرعي كما قال ابن القيم: أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وافعالها'' (البحوث الفقهيه ۴۷-۴۲۸ھ)۔

نیز مذکورہ بینکوں کے نظام میں سود کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی ہوتی ہے کہ بینک سے ادھار مال خرید کرنے والا بینک سے منسلک ادارہ ہی سے وہ چیز کم قیمت میں فروخت کرے گا، ظاہر ہے کہ یہ شرط تقاضائے عقد کے منافی ہے، کیونکہ جب مال کسی کی ملکیت ہو جائے تو وہ جہاں چاہے فروخت کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی شرط سے جو تقاضاء عقد کے منافی ہو منع فرمایا ہے: ''نهى النبي ﷺ عن بيع و شرط'' (الطبراني في الاوسط عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا)۔

صاحب جوہرۃ النیرۃ شیخ الاسلام ابوبکر بن علی الیمنیؒ ایسی شرط جو تقاضاء عقد کے منافی ہو، شرط اور بیع دونوں کو فاسد قرار دیتے ہیں: ''وأما الوجه الذي كلاهما فاسدان فهو أن يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد'' (الجوهرة النيرة ۲،۲۴۰)۔

البتہ اسلامی بینک اپنے نظام میں تھوڑی تبدیلی کرلیں تو اسلامی بینکوں کا نظام شریعت کی روح سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے، وہ تبدیلی یہ ہے کہ بینک ادھار سامان دینے والے سے یہ کہہ دے کہ تم جہاں چاہو فروخت کرو، ہم صرف اصل رقم چاہتے ہیں، تو یہ نظام جائز ہوگا۔

خلاصہ بحث:

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اسلامی بینکوں نے تورق کے جس طریقہ کو اختیار کیا ہے اس میں دو قباحتیں ہیں:

۱۔سودی معاملہ، ۲۔شرط۔

۱۔ سود اس وجہ سے پایا جا رہا ہے کہ اصل اضافہ بینک ہی کو حاصل ہو رہا ہے، تیسرے شخص کی حیثیت وکیل کی ہے۔

۲۔ اور شرط بھی ہوتی ہے کہ بینک سے ادھار مال خرید کرنے والا بینک سے منسلک ادارہ ہی سے فروخت کرے گا، ظاہر ہے کہ یہ شرط تقاضاء عقد کے منافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی شرط سے منع فرمایا ہے، البتہ اگر بینک سے منسلک جو ادارہ ہے وہ سامان کو نہ خریدے، بلکہ بینک خریدنے والے کو اختیار دے دے کہ تم جہاں چاہو فروخت کرو، ہمیں اصل رقم سے مطلب ہے تو یہ شکل جائز بلکہ مستحسن ہوگی۔

☆☆☆

مسئلہ تورق اور بینکنگ نظام

مولانا محمد توقیر بدر قاسمی [1]

انسانی ضرورتوں کی تکمیل کی جو صورتیں آج کی موجودہ دنیا میں مروج ہیں، ان میں بینکنگ نظام کا خاصا دخل ہے، جہاں سے انسان اپنی ضرورت وحاجت کی تکمیل گذشتہ دنوں کی نسبت آج زیادہ کرنے لگا ہے۔

مذکورہ پس منظر میں انسانیت کے لئے کیا فائدہ مند ہے اور کیا نقصان دہ اس پر غور کرنا ہر زمانے کے عقلاء وحکماء کی ذمہ داری رہی ہے، بلکہ پابند شرع علماء و فقہاء اپنی شب وروز کی محنت سے شرعی احکام اور انسانی مفاد کے حوالے سے دفاتر کے دفاتر ترتیب دیئے ہیں۔

آج کل بینک کا نظام سود پر قائم ہے جو اسلام کی نظر میں سراسر حرام اور ناجائز ہے (سورہ بقرہ ۲۷۵)، تاہم انسانی ضرورتوں کی تکمیل کے راستے کیا ہوں؟ اس سلسلے میں اس دور میں اسلامی بینکوں نے ایک طریقہ تورق (فراہمی سرمایہ) کا اختیار کر رکھا ہے، جس کی شکل یہ ہے کہ بینک طالب سرمایہ کو خریدار بننے کو کہتا ہے اور پھر اس طالب خریدار سے کوئی ایسی شئ فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر یہ ضرورت مند مطلوبہ سرمایہ حاصل کرسکتا ہے، عملاً اس میں ہوتا یہ ہے کہ خریدار بن کر طالب سرمایہ جو کچھ بینک سے خرید کرتا ہے اس شئ کو کم قیمت پر بینک ہی کو کسی نہ کسی شکل میں واپس فروخت کرتا ہے، جو بعینہ "عینہ" نہ سہی مگر "عینہ" سے قریب ضرور ہے، کیونکہ بیع عینہ میں براہ راست بائع ہی کو لوٹ جاتا ہے جبکہ اس میں بواسطہ لوٹتا ہے۔

تورق اور عینہ کی حقیقت اور فقہاء کا فیصلہ:

موسوعہ فقہیہ میں جمہور امت کی ترجمانی کرتے ہوئے تورق کی حقیقت اور اس کا حکم نقل کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہے:

"التورق فی الاصطلاح: أن يشتري سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد" (موسوعه فقهيه ۱۴،۱۴۷)۔ (تورق اصطلاح میں حصول نقد کی خاطر کسی سے سامان ادھار خرید کر بازار میں جتنے میں خریدا ہے اس سے کم قیمت پر بائع کے علاوہ کسی سے فروخت کردینا ہے)۔

مذکورہ شکل تمام فقہاء کے نزدیک سرمایہ فراہم کرنے کے لئے جائز ہے، خواہ اسے تورق کا نام دیا جائے یا کچھ اور کہا جائے، چنانچہ الموسوعہ میں ہی کشاف القناع کے حوالہ سے حکم جواز کا نقل کیا گیا ہے: "جمهور العلماء على إباحته سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة لعموم قوله تعالى: وأحل الله البيع" (موسوعه فقهيه ۱۴،۱۴۷) (خواہ حنابلہ ہوں یا غیر حنابلہ تمام حضرات آیت حلت بیع کے عموم کے پیش نظر مذکورہ تورق کے جواز کے قائل ہیں)۔

عینہ کی حقیقت اور اس کا حکم:

"العينة لغة السلف: واصطلاحا أن يبيع سلعة نسيئة ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حال أقل منه" (موسوعه فقهيه ۱۴،۱۴۷) (عینہ کے معنی لغت میں مطلق سودا کرنا کہلاتا ہے، اصطلاح میں خریدار بائع سے کوئی سامان ادھار خرید کر زائد قیمت میں پھر بائع سے ہی نقد کم قیمت میں فروخت کردے)۔

شیخ سہارنپوری بذل المجہود میں رقم فرماتے ہیں: "هو أن يبيع الرجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول" (بذل المجهود ۴،۲۷۶) (عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص متعینہ مدت تک معلوم ثمن کے بدلہ کوئی سامان فروخت کردے پھر کم قیمت پر مشتری

---

[1] المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ۔

سے خرید لے)۔

جہاں تک عینہ کے جواز کا مسئلہ ہے تو اس سلسلے میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ حضرات شافعیہ کے علاوہ کوئی بھی فقیہ اس کا قائل نہیں ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''الخلاصة: أن جمهور الفقهاء غير الشافعية قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته'' (الفقه الاسلامی وادلته ۴،۴۶۹) (خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء نے اس بیع کو فاسد اور غیر صحیح قرار دیا ہے)۔

علامہ ابن ہمام تورق اور عینہ کے متعلق علماء حنفیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إن الذی يقع فی قلبی أن ما يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه... فمكروه يعنی تحريما فإن لم يعد كما إذا باعه المديون فی السوق فلا كراهة فيه'' (فتح القدير باب الكفالة ۷،۱۹۹) (میرے دل میں جو بات کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ بائع نے جو کچھ دیا ہے اس کی شکل یہ ہو کہ وہ بائع کے پاس اس کا تمام حصہ یا بعض حصہ لوٹ کر آ جائے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اگر لوٹ کر نہ آئے جیسا کہ مدیون نے اس کو بازار میں فروخت کر دیا تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے)۔

صاحب فروع رقم کرتے ہیں: ''ولو احتاج إلى نقد فاشتری ما يساوی مائة بمائتين فلا بأس نص عليه وهی التورق'' (الفروع ۴،۱۷۱) (کوئی سو روپے کا ضرورت مند کسی سو کی چیز دو سو میں خرید لے اور پھر کہیں اور اس کو بیچ کر سو میں اپنا کام چلا لے تو اس میں کوئی حرج نہیں اس کی صراحت کی ہے اور اسی کو تورق کہا جاتا ہے)۔

علامہ ابن قدامہ ''المغنی'' میں تفصیل سے رقم کرتے ہیں: ''لم يجز فی قول أكثر أهل العلم روی ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبی والنخعی وبه قال الزناد وربيعة وعبد العزيز بن سلمة والثوری والأوزاعی و مالك وأصحاب الرای وأجازه الشافعی'' (المغنی ۴،۱۹۳)۔ (اکثر اہل علم کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے یہی روایت ابن عباس، عائشہ، حسن، ابن سیرین، شعبی، نخعی سے مروی ہے، اور اسی کے قائل زناد، ربیعہ، عبد العزیز بن سلمہ، ثوری، اوزاعی، مالک اور اصحاب الرائے رحمہم اللہ ہیں، اور امام شافعیؒ نے اس کو جائز قرار دیا ہے)۔

مذکورہ تمام عبارتوں سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں:

۱۔ تورق نام ہے مطلق بائع سے ادھار خرید کر کے کہیں اور بیچ دینے کا، جبکہ عینہ میں بائع ہی سے بیچا جاتا ہے، اور دونوں سے مقصد خریدار کا نقد روپے کا حصول ہوتا ہے۔

۲۔ تورق کے جواز میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ عینہ میں جمہور امت عدم جواز کے قائل ہیں، اور حضرت امام شافعیؒ جواز کا حکم دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ بخاری شریف کی روایت سے استدلال کرتے ہیں: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء ه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (بخاری شریف ۱،۲۹۳ کتاب البيوع باب اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه)۔

(حضور ﷺ نے ایک صحابی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں، انہوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول، بلکہ ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچ دیا کرو اور پھر دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لیا کرو)۔

اس حدیث کی تشریح میں علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''واستدل به على جواز بيع العينة... لأنه لم يخص بقوله (ثم اشتر بالدراهم جنيبا) غير الذی باع له الجمع'' (فتح الباری ۴،۵۰۲) (اس حدیث شریف کے ذریعہ بیع عینہ کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے اپنے اس قول (ثم اشتر الخ) کے ذریعہ اس بائع کے علاوہ کی تخصیص نہیں فرمائی جن سے ان تمام کو فروخت کیا)۔

علامہ ابن قدامہ نے شافعیہ حضرات کی عقلی دلیل کو نقل کیا ہے: ''لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها'' (المغنی ۴،۱۹۴) (کیونکہ یہ ایسا ثمن ہے جس کو غیر بائع سے بیچنا جائز ہے تو اسی بائع سے بھی جائز ہے جیسا کہ اسی ثمن کے مثل سے اس چیز کو بیچنا

جائز ہے)۔

نیز شافعیہ حضرات اس بیع عینہ کو مستقل از سر نو بیع تصور کرتے ہیں: "لأنه شراء مستانف" (أوجز المسالک، ۵؍۶)۔

الحاصل امام شافعی اس کو الگ بیع تصور کرتے ہیں، گویا ان کی نظر صرف ظاہر عقد پر رہی جہاں شرائط صحت بیع کی تکمیل ہی کافی سمجھ لی گئی، عاقدین کے ارادے اور نیت سے کوئی تعرض نہیں۔

جمہور امت بیع عینہ کے عدم جواز پر اولاً ابوداؤد شریف کی روایت پیش کرتے ہیں جس میں صراحتہً ممانعت عینہ موجود ہے، بلکہ روایت میں موجود وعید حرمت ہی کو بتانے کے لئے وارد ہوا ہے۔

"عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البَقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (ابوداؤد ۲؍۴۹۰)۔

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم عینہ کا معاملہ کرنے لگو گے، بیلوں کو لازم پکڑ و گے اور کھیتی سے خوش ہو کر جہاد ترک کر دو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط کر دے گا جس کو ختم نہیں کرے گا، یہاں تک کہ تم اپنے دین کی طرف واپس آجاؤ)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: "هذا وعيد يدل على التحريم" (المغنی ۴؍۱۹۴) (وعید اس کاروبار کے حرام ہونے پر دال ہے)۔

شیخ الحدیث مولانا زکریا علیہ الرحمہ تفصیلی روایت "اوجز المسالک" میں رقم کرتے ہیں:

"عن أم ولد زيد دخلت انا وأم ولد زيد بن ارقم على عائشة فقالت أم ولد زيد بن ارقم: إني بعت غلاما من زيد بثمان مائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقدا فقالت لها: بئس مااشتريت وبئس ما شريت ابلغي زيدا: ان جهاده مع رسول الله أبطل إلا أن يتوب" (اوجز المسالک ۵؍۷)۔

(حضرت زید بن ارقم کی ام ولد حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو زید بن ارقم کی ام ولد نے عرض کیا کہ میں نے ایک غلام زید کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں تنخواہ ملنے کی تاریخ تک ادھار فروخت کیا پھر میں نے اس کو ان سے نقد چھ سو درہم میں خرید لیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تمہارا خریدنا اور بیچنا دونوں برا ہے، جا کر زید کو خبر کر دو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ان کا جہاد کرنا بیکار ہو گیا جب تک کہ توبہ نہ کرلیں)۔

گو مذکورہ روایت کو حضرت عائشہؓ سے امام شافعی ثابت نہیں مانتے، تاہم صاحب تنقیح نے اس کو عمدہ سند والی روایت کہا ہے، ان کا تبصرہ شیخ نقل کرتے ہیں:

"قال في التنقيح: اسناده جيد وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة رضی اللہ عنہا" (أوجز المسالک ۵؍۷)۔

روایت کے ساتھ ساتھ جمہور نے درایت کو بھی پیش کیا ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نقل کرتے ہیں:

"لأنه ذريعة إلى الربا وبه يتوسل إلى إباحة ما نهى الله عنه فلا يصح..." (الفقه الاسلامی وادلته ۴؍۴۶۹) (بیع کی ممانعت سد ذریعہ کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ طریقہ کار دراصل سود کا ذریعہ بن کر ان تمام چیزوں کو مباح ٹھہرائے گا جن کو اللہ نے ممنوع قرار دیا ہے چنانچہ یہ صحیح نہیں ہو سکتا)۔

مذکورہ دلائل کی بنا پر جمہور "بیع عینہ" کے جواز کے قائل نہیں ہیں، کیونکہ یا تو ایسا قرض بنتا ہے جو نفع کے حصول کا یا پھر بالواسطہ ہی سہی سود کا ذریعہ بنتا ہے، جو سراسر ممنوع اور حرام ہے۔

جہاں تک امام شافعیؒ کے استدلال کا طریقہ ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ جس سے تمر اول فروخت کرنے کو کہا گیا ہے اسی سے تمر ثانی بھی خریدا گیا ہو، اس کی کوئی دلیل نہیں ہے، علامہ ابن حجر رقم فرماتے ہیں:

"وقال القرطبي: استدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الذرائع قال: ولا حجة في هذا الحديث لأنه لم ينص على جواز الشراء التمر الثاني ممن باعه التمر الاول" (فتح الباری ۴؍۵۰۵) (اور علامہ قرطبی کا فرمان یہ ہے کہ یہ حدیث ان لوگوں کا مستدل بن سکتی ہے جو لوگ سد للذریعہ کے قائل نہیں ہوں گے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں جواز عینہ کی کوئی دلیل نہیں ہے، کیونکہ تمر اول جس نے بیچا تھا

اسی سے تمر ثانی کے خریدنے کی صراحت کہاں ہے؟)۔

امام شافعیؒ نے گرچہ اس کو مستقل بیع تصور کر کے شرائط بیع کو کافی گردانا ہے، لیکن نتیجۃً یہ سود کے چو پٹ دروازے کھولنے کے مترادف ہے، اور مقصد بیع و شراء جہاں حصول نقد یا جنس ہے وہیں سود لینا بھی ہے، چنانچہ امام محمدؒ نے تو اس کو پہاڑ کے مانند قابل مذمت مانا ہے، اور سود خوروں کی ایجاد ''عینہ'' کو بتلایا ہے، ''فتح القدیر'' میں شیخ ابن ہمام نقل فرماتے ہیں:

''هذا البيع فى قلبى كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربوا'' (فتح القدير ۷،۱۹۷)۔

ساتھ ہی ساتھ حضرت عمر فاروقؓ کا وہ مومنانہ جملہ کہ ''سود اور شائبہ سود ہر ایک سے پلہ جھاڑ لو'' عینہ جیسے کاروبار کی حرمت کے لئے کافی وشافی ہے (الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲/۱۹)۔

نیز یہ ایک ایسا بیع ہے جس میں قرض پر بغیر عوض کے منفعت کا حصول ہوتا ہے جس کی ممانعت مصرح ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں ہر ایسے قرض کو جو حصول نفع کا باعث ہو حرام ہونے کی بروایت صحابہ تصریح کی ہے۔

''كل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام بغير خلاف، قدروى عن ابن عباس وابن مسعود و ابى بن كعب أنهم نهوا عن قرض جر نفعا'' (المغنى والشرح الكبير ۴،۲۹)۔ (ہر وہ قرض جس میں زیادہ دینے کی شرط ہو وہ متفقہ طور پر حرام ہے ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ہر ایسے قرضوں سے روکا جو حصول نفع کا داعی ہو)۔

مذکورہ تصریحات ''عینہ'' کے عدم جواز کے فلسفہ کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں، اور جمہور فقہاء کے نظریہ کی تائید بھی ہو رہی ہے کہ بیع عینہ جائز نہیں ہے۔

سوالنامہ میں مذکور بینک کا طریقہ تورق ہے یا عینہ؟ اس کی وضاحت بآسانی کی جاسکتی ہے، کیونکہ تورق میں خریدی ہوئی شئ بائع کے علاوہ کسی اور شخص فروخت کی جاتی ہے، نیز اس میں کسی طرح کا حصول نفع مقصد نہیں ہوتا، بیش قیمت پر فروختگی نیز کم قیمت پر پھر بائع کا خریدار بن کر خریداری کرنا اس میں نہیں پایا جاتا، جس کی وجہ سے تورق جائز ہے، حالانکہ عینہ میں خریدار بائع ہی کے ہاتھ زائد قیمت پر لے کر کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے، جس سے بائع کا مقصد حصول نفع ہوتا ہے، جس کی وجہ سے یہ ناجائز ہے۔

بینک کا مذکورہ طریقہ کار بھی ''عینہ'' ہی ہے، کیونکہ ''ب'' بھی بینک کا ہی ادارہ ہے، کیونکہ اس کے واسطے بینک بغیر عوض کے دس ہزار روپئے وصول کر رہا ہے اور سامان بعینہ بینک کو ہی پہنچ رہا ہے، لہذا ناجائز ہے۔

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عینہ میں براہ راست بائع ہی کو سامان واپس لوٹ جاتا ہے جبکہ بینک میں ''الف'' سے لے کر ''ب'' کے واسطہ سے لوٹتا ہے لہذا دونوں میں فرق ہو گیا، تو اس کو بھی سوائے حیلہ سود کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا، نیز یہ سد ذریعہ کے تحت حرام ہی ٹھہریں گے۔

علامہ مرداوی ''الانصاف'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''قال المصنف: ويحتمل أن يجوز له شراءها بجنس الثمن بأكثر منه إذا لم تكن مواطاة ولاحيلة بل وقع اتفاقا من غير قصد'' (الانصاف ۴،۳۳۷)۔

علامہ کی تقریر سے یہ بھی واضح ہو رہا ہے کہ احکام شریعت میں جس طرح معاملات میں ظاہری شکل کا اعتبار کیا جاتا ہے، اسی طرح عاقدین کے مقاصد و ارادے کا بھی اعتبار ہوتا ہے، اور بیع کے جواز و عدم جواز میں یہ ارادے اثر انداز ہوتے ہیں۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا ریاض احمد قاسمی[1]

۱- اصل میں تورق کا یہ طریقہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ یہ بھی ''بیع عینہ'' ہی کی ایک صورت ہے، جس میں نفع خود بائع ہی کو حاصل ہوتا ہے، علامہ شامی نے عینہ کی تین صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی لکھی ہے:

''ومن صورها: أن يعود الثوب إليه، كما اشتراه التاجر في الصورة الأولى من المشتري الثاني، ودفع الثمن إليه، ليدفعه إلى المشتري الأول، وإنما لم يشتره من المشتري الأول تحرزا عن شراء ما باع، بأقل مما باع قبل نقد الثمن'' (ردالمحتار ۷/۲۸۰ مطلب بيع العينة، ط: دار الكتاب ديوبند)۔

(عینہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ تاجر کا بیچا ہوا کپڑا اسی کو واپس مل جائے، مثلاً تاجر وہ کپڑا دوسرے خریدار سے خرید لے اور ثمن اسے ادا کردے، تاکہ وہ یہ ثمن پہلے خریدار کو ادا کردے، اور اس (تاجر) نے پہلے خریدار سے نہیں خریدا تاکہ وہ بیع کی اس ممنوع صورت سے بچ جائے، جس میں بائع اپنی بیچی ہوئی چیز کو ثمن وصول کرنے سے پہلے ہی کم ثمن پر خرید لیتا ہے)۔

یہ بعینہ وہی صورت ہے جو ''تورق'' کی ہوتی ہے، کیونکہ اس میں بھی بینک ضرورتمند سے کوئی سامان فروخت کرتا ہے اور وہ اسے لے جا کر بینک ہی سے منسلک کسی ادارے سے فروخت کر دیتا ہے، جو بظاہر تو دوسرے مشتری سے فروخت کرتا ہے، لیکن درحقیقت وہ سامان لوٹ کر بائع اول (بینک) ہی کے پاس پہنچ جاتا ہے۔

آگے علامہ شامی فرماتے ہیں: ''ثم قال في الفتح ماحاصله: إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أوبعضه، كعود الثوب إليه في الصورة المارة، وكعود الخمسة في صورة إقراض خمسة عشر فيكره يعني تحريما، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غير واجب عليه دائما، بل هو مندوب، ومالم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة، لا العين مطلقا، وإلا فكل بيع بيع العينة اھ وأقره في البحر، والنهر، والشرنبلالية، وهو ظاهر، وجعله السيد أبوسعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد، والحديث على صورة العود'' (ردالمحتار كتاب الكفالہ ۷/۲۸۱)۔ (علامہ ابن الہمام ؒ نے فتح القدیر میں فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ: میرے دل میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر عینہ کی ایسی صورت اختیار کی جائے، جس میں کل یا بعض مبیع بائع ہی کے پاس لوٹ کر آجائے، تو وہ مکروہ تحریمی ہے، مثلاً مذکورہ صورت میں کپڑا بائع کے پاس لوٹ آیا، اسی طرح پندرہ درہم قرض دینے کی صورت میں پانچ درہم اس کے پاس لوٹ آئے، اور اگر اس کے پاس لوٹ کر کچھ نہیں آیا، تو اس میں کوئی کراہت نہیں، بلکہ یہ خلاف اولی ہے، کیونکہ مقررہ مدت کے مقابلے میں ثمن کا ایک حصہ ہے اور قرض اس پر ہر حال میں واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، اور جو سامان بائع کے پاس سے نکلا ہے، جب تک وہ اس کے پاس لوٹ کر نہ پہنچے، اسے ''بیع عینہ'' نہیں کہا جائے گا، کیونکہ ہر بیع میں عین ہی کی بیع ہوتی ہے۔

البحر الرائق، النہر الفائق اور فتاوی شرنبلالیہ میں اس قول کی تائید کی گئی ہے اور یہی ظاہر ہے، سید ابوسعود نے اسی کو امام ابو یوسف ؒ کے قول کا محمل قرار دیا ہے، اور امام محمد کے قول کو اور حدیث کو لوٹنے کی صورت پر محمول کیا ہے۔

البتہ اگر تورق کا یہ طریقہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اختیار کیا جاتا ہے تاکہ ضرورت مندوں کو قرض بھی فراہم ہوجائے اور بینک سود سے بھی بچ جائے، تو اس کے جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

---

[1] استاذ جامعہ رحمانی خانقاہ، مونگیر۔

''قال ابن قدامة: وهكذا لو أقرضه شيئا، أو باعه سلعة بأكثر من قيمتها، أو اشترى منه سلعة بأقل من قيمتها، توصلا إلى أخذ العوض عن القرض، فكل ما كان من هذا على وجه الحيلة، فهو خبيث محرم، وبهذا قال مالك، وقال أبوحنيفة والشافعي: ذلك كله وأشباهه جائز إذا لم يكن مشروطا في العقد'' (المغني: باب الربا والصرف ۴،۶۳)۔

(ابن قدامہؒ نے فرمایا: اسی طرح اگر کسی نے کسی کو کچھ قرض دیا، یا کوئی سامان اس کی قیمت سے زیادہ میں بیچا یا کوئی سامان اس کی قیمت سے کم میں خریدا، تاکہ قرض کا عوض اور اس پر نفع حاصل کرے، تو یہ اور اس طرح کی جو بھی تدبیر کی جائے، ناجائز اور حرام ہے، (امام احمدؒ) اور (امام مالکؒ) کا مسلک یہی ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اور اس طرح کے دوسرے معاملات جائز ہیں، بشرطیکہ عقد میں کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو)۔

ضرورت کے وقت ''سود'' سے بچنے کی تدبیر کا جواز اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے جو حضرت ابوہریرہؓ سے امام بخاری وامام مسلم نے روایت کی ہے:

''إن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل! بع التمر بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيبا'' (متفق عليه)۔

(رسول اللہ ﷺ نے ایک صاحب کو خیبر کا عامل مقرر فرمایا، وہ صاحب وہاں سے عمدہ کھجوریں لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو آپ ﷺ نے پوچھا: کیا خیبر کی ساری کھجوریں اسی طرح کی ہوتی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا نہیں! یا رسول اللہ! دراصل ہم ایک صاع عمدہ کھجور دو صاع عام کھجوروں کے عوض خرید لیتے ہیں اور دو صاع عمدہ کھجور تین صاع عام کھجوروں کے عوض خرید لیتے ہیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا مت کرنا، بلکہ ایسا کرنا کہ کھجور کو دراہم کے عوض بیچ دینا، پھر دراہم کے عوض عمدہ کھجوریں خریدنا)۔

''قال ابن قدامة بعد سرد الحديث ولم يأمره أن يبيعه من غير من يشتريه، ولو كان ذلك محرما، لبينه له، وعرفه إياه'' (المغني باب الربا والصرف ۴،۶۱،۶۲)۔

(اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے انہیں یہ حکم نہیں دیا کہ جس سے خریدنا ہو، اس کے علاوہ کسی اور سے بیچو (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس سے بیچنا بھی جائز ہے) اگر یہ حرام ہوتا تو ضرور آپ ﷺ ان سے بیان فرماتے اور انہیں یہ بتاتے)۔

ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے ''سود'' سے بچنے اور عمدہ کھجوریں حاصل کرنے کا جائز طریقہ بتا کر ہمیں یہ ہدایت فرمائی کہ اس طرح کے مواقع پر ناجائز سے بچتے ہوئے جواز کی صورت پیدا کرنی چاہئے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، تورق کی مذکورہ صورت بھی سود سے بچنے کے لئے ''جواز'' کی ایک راہ ہے، جسے ضرورت اور حاجت کے موقع پر اختیار کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح کے حیلوں اور تدبیروں کے سلسلے میں علامہ سرخسیؒ کی یہ وضاحت بہت جامع ہے:

''فالحاصل: أن ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل، فهو حسن وإنما يكره أن يحتال الرجل في حق لرجل حتى يبطله، أوفي باطل حتى يموهه، أوفي حق حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل، فهو مكروه'' (المبسوط للسرخسي، كتاب الحيل ۳۰،۲۱۰)۔

(خلاصہ یہ ہے کہ حرام سے بچنے یا حلال تک پہنچنے کیلئے جو حیلے کئے جائیں وہ بہتر ہیں، مگر کسی کا حق مٹانے کے لئے، یا کسی باطل پر ملمع سازی کے لئے یا کسی حق کو مشتبہ بنانے کے لئے جو حیلے کئے جائیں وہ مکروہ ہیں)۔

اسلامی بینک کا مقصد بظاہر ''سود خوری'' نہیں ہے، بلکہ سود سے بچاؤ اور حلال آمدنی کا حصول ہے، اس لئے وہ یہ طریقہ اختیار کرے، تو اس کی گنجائش ہے۔☆☆☆

تورق کے مسئلہ پر فقہی نظر

مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلوری[1]

عصر حاضر میں بینکوں اور مالیاتی اداروں کی اہمیت کافی بڑھ گئی ہے اور ان کا ہر خاص و عام ضرورت مند ہوگیا ہے۔ جیسے جیسے زمانہ ترقی کررہا ہے، لوگوں کا معیارِ زندگی اونچا ہوتا جارہا ہے، آرائشات، سہولیات، سہل پسندی کے علاوہ ضروریات، حاجات میں اضافہ ہوا ہے۔ زمانہ ایک جانب اونچے معیار کا حامل ہوتا جارہا ہے تو دوسری جانب مال کی حفاظت، مالی استحکام کے نت نئے ذرائع کی جستجو، مالی پوزیشن میں ترقی کی جدوجہد بھی انسانی معاشرہ میں دن بہ دن بڑھتی جارہی ہے۔ معاشرہ کی اسی معاشی جدوجہد نے مالی اداروں اور بینکوں کو تجارتی لائن پر ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کے لئے مستعد کردیا۔ روزانہ نت نئی اسکیمیں بینکوں سے جاری ہوتی رہتی ہیں، نئے نئے پلان، آمدنی بڑھانے کے ذرائع، مالی استحکام کے لئے مشورے بینکوں اور مالی اداروں سے دئے جارہے ہیں۔

زمانہ میں انسان کی زندگی کا جہاں معیار اونچا ہوا وہیں اس کو مال اور مالی اداروں کا محتاج بنادیا جس کے نتیجے میں مالی ادارے محفوظ طریقے سے قرض اور ضروریات کی تکمیل کا انتظام کرنے لگے۔ اس سے ایک طرف ان کا کاروبار چلنے لگا اور دوسری طرف ان کے منافع میں اضافہ ہی اضافہ ہونے لگا۔ اسی جدید دور کی پیداوار، قرض کی ایک نئی شکل اسلامی بینکنگ میں "تورق" ہے۔

تورق کی جدید شکل یہ ہے کہ اسلامی بینک خریدار سے کوئی ایسی شئی فروخت کرتا ہے، جس کو وہ ضرورت مند فروخت کرکے مطلوبہ رقم حاصل کرسکتا ہے، سوال کی وضاحت کے مطابق اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ "زید" کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہے، چنانچہ یہ بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے میں کوئی شئی خریدتا ہے اور اسے "بکر" کو ایک لاکھ نقد روپیوں میں فروخت کردیتا ہے، اس طرح "زید" کو ایک لاکھ روپئے مل جاتے ہیں اور "بکر" کو دس ہزار روپیہ کا منافع ہوجاتا ہے اور عموماً "بکر" بینک ہی سے منسلک ادارہ کا نمائندہ ہوتا ہے یعنی منافع بالواسطہ بینک ہی کے حصہ میں جاتا ہے۔

تورق بیع عینہ سے میل کھاتی شکل ہے، جیسا کہ سوال نامہ میں اس کا ذکر ہے کہ بیع عینہ اور تورق میں فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے، اسی شخص کو کم قیمت پر وہ شئی فروخت کردیتا ہے۔ اور تورق میں ایک شخص سے زیادہ قیمت میں ادھار خریدتا ہے اور دوسرے شخص کو کم قیمت پر فروخت کرتا ہے۔ اور وہ دوسرا شخص عموماً پہلے شخص (ادھار دینے والے) کا ہی آدمی ہوتا ہے۔

الدرالمختار میں لکھا ہے کہ: "بیع العین بالربح نسیئة یبیعها المستقرض بأقل لیقضی دینه ..." (الدرالمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الکفالۃ)۔ یعنی کسی شئی کی ادھار بیع نفع کے ساتھ تاکہ قرض لینے والا کم قیمت پر بیع کرکے اس سے اپنا قرض ادا کرلے۔

حدیث میں ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: "إذا تبایعتم بالعینة و اتبعتم أذناب البقر ذللتم و ظهر علیکم عدوکم" (ردالمحتار علی الدرالمختار، کتاب الکفالۃ)۔

(یعنی جب تم خرید و فروخت بطریق بیع العینہ کے کروگے اور بیلوں کے دموں کے پیچھے پڑوگے یعنی کھیتی میں مشغول رہ کر جہاد سے غافل ہوجاؤگے ذلیل ہوجاؤگے اور تمہارے دشمن تم پر غالب آجائیں گے)۔

علامہ ابن عابدینؒ نے ردالمحتار میں بیع عینہ کی ایک شکل یہ بیان کی ہے، لکھا ہے کہ: "ہی أن یدخلا بینهما ثالثاً فیبیع المقرض ثوبه من المستقرض بإثنی عشر درهما و یسلمه إلیه ثم یبیعه المستقرض من الثالث بعشرة و یسلمه إلیه ثم یبیعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ویسلمه إلیه و یأخذ من العشرة ویدفعها للمستقرض فیحصل للمستقرض عشرة

---

[1] سرپرست معہد یعقوبؒ، چن پٹن، بنگلور، کرناٹک۔

لصاحب الثوب علیه اثنا عشر درهماً۔۔۔'' (ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب البیوع، باب الصرف)۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ قرض دینے والا دس روپئے کی شئی کو قرض لینے والے کے ہاتھ بارہ روپئے میں فروخت کردے اور قرض دینے والا اپنے اور قرض لینے والے کے درمیان ایک شخص کو رکھے۔ اور جس نے قرض کی ضرورت کی بنا پر دس کی شئی بارہ میں خریدی وہ اس درمیانی شخص کو دس روپئے میں بیچ دے، اور وہ درمیانی شخص پہلے والے شخص کو دس روپئے میں وہی شئی بیچ دے۔ اس لحاظ سے پہلے والے شخص کو اس کی چیز بھی مل گئی اور دو روپئے اضافی طور پر مل گئے۔

امام محمدؒ اس شکل کو مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ بیع میرے قلب پر پہاڑ کی طرح گراں معلوم ہوتی ہے، یہ ایک قابل مذمت حرکت ہے جس کو سود خوروں نے اختراع کیا ہے: ''قال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا۔۔۔'' (ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب البیوع، باب الصرف)۔

لیکن امام ابویوسفؒ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ ردالمحتار میں لکھا ہے کہ: ''وعن أبي يوسف: العينة جائزة مأجور من عمل بها،۔۔۔۔'' (ردالمحتار، کتاب البیوع، باب الصرف)، ردالمحتار ہی میں کتاب الکفالۃ میں امام ابویوسفؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ: ''قال ابو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة و حمدوا على ذلك و لم يعدوه من الرباء حتى لو باع كاغدة بألف يجوز ولا يكره۔۔۔'' (ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب الکفالۃ)۔

اگر اس بیع میں قرض دینے والے کی طرف اس شئی کا کچھ حصہ یا تمام لوٹ کر آئے تو ایسی صورت میں مکروہ تحریمی ہے اور اگر لوٹ کر نہ آئے یعنی صرف اس نے بازار کی قیمت سے کچھ بڑھ کر اس شئی کو قرض کے ضرورت مند کو بیچا تو ایسی صورت میں یہ مکروہ نہیں، جیسا کہ ردالمحتار میں لکھا ہے:

''ثم قال في الفتح ما حاصله: أن الذي يقع في قلبي أنه فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة اقراض الخمسة عشر فيكره، يعني تحريماً، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى'' (ردالمحتار شرح تنویر الابصار، کتاب الکفالۃ)۔

یعنی اگر اس صورت میں اس بات سے بچا جائے کہ قرض دینے والا جس شئی کو فروخت کر رہا ہے وہ شئی دوبارہ اس کے پاس نہ لوٹ کر آئے۔ ایسی صورت میں یہ لین دین کیا جاسکتا ہے۔ ہاں اگر بیچی ہوئی شئی لوٹ کر پھر قرض دینے والے کے پاس آجائے اور اس کو صرف اس خرید وفروخت میں اصل شئی کے ساتھ ساتھ منافع بھی مل جائیں تو ایسی صورت مکروہ تحریمی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ''قاموس الفقہ'' میں اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ علامہ شامی نے عینہ کے سلسلہ میں دو اور تعریفیں نقل کی ہیں، ایک یہ کہ کوئی شخص قرض لینے کے لئے آئے اور قرض دہندہ قرض دینے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا، کیونکہ اس کو اس سے کوئی مادی نفع حاصل نہیں ہوتا چنانچہ اس نے ضرورت مند سے کہا کہ میں قرض تو نہیں دوں گا، البتہ فلاں شئی تم سے بارہ روپئے میں فروخت کرسکتا ہوں، حالانکہ وہ شئی بازار میں دس روپئے میں ملتی ہے، چنانچہ ضرورت مند بارہ روپئے میں خرید کر اس کو دس روپئے میں بیچ دیتا ہے، اس طرح قرض دہندہ کو قرض کی وصولی کے وقت دو روپئے کا نفع حاصل ہو جائے گا۔

شامی نے عینہ کی جو دوسری صورت بتائی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس سے قرض کا مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ دس روپئے کی چیز طالب قرض سے بارہ روپئے میں بیچ دے اور قرض دہندہ اپنے درمیان اور طالبِ قرض کے درمیان ایک شخص کو درمیان میں رکھے، جس شخص نے حاجتِ قرض کی وجہ سے دس روپئے کی چیز بارہ روپئے میں خرید کی تھی وہ درمیانی شخص سے اس کو دس روپئے میں بیچ دے، پھر درمیانی شخص پہلے شخص کو دس روپئے میں وہی چیز فروخت کردے، اس طرح پہلے شخص کو اپنی چیز بھی واپس مل گئی اور دس روپئے دے کر بارہ روپئے حاصل ہو گئے۔

علامہ دردیرؒ نے عینہ کی شکل یہ لکھی ہے کہ آپ نے کسی سے کوئی چیز خرید کرنی چاہی جو اس کے پاس موجود نہیں ہے، وہ آپ کا آرڈر لے کر دوسری جگہ سے کم قیمت میں وہی سامان خرید کر آپ کے ہاتھ زیادہ قیمت میں فروخت کردے۔

آگے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں کہ راقم الحروف کا خیال ہے کہ یہ اختلاف رائے عینہ کی تعریف اور حقیقت کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے ہے، علامہ دردیرؒ نے جو صورت لکھی ہے اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، شامی نے جو پہلی صورت لکھی ہے وہ بھی بیع کی صورت ہے اور اس کو بھی

جائز ہونا چاہئے، شامی نے جو دوسری صورت ذکر کی ہے اس کو مکروہ تحریمی ہونا چاہئے، زحیلی نے بھی حنفیہ کی یہی رائے نقل کی ہے (قاموس الفقہ ۴/۴۲۶)۔

علامہ شامی کی دوسری صورت کے طرز پر لین دین کیا جائے تو وہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر تیسرا شخص قرض دینے والے کا آدمی نہ ہو یا بالواسطہ وہ منافع کے ساتھ ساتھ اسی بیچی گئی شئی کو دوبارہ حاصل نہ کرتا ہو تو یہ صورت جائز ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں یہاں قرض لینے اور دینے والے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خرید وفروخت کے سلسلہ میں یہ احتیاط رکھیں کہ شئی کو لینے والا پہلا ہی شخص نہ ہو جس نے قرض فراہم کیا یا وہ شئی بیچی۔ بلکہ یہ تورق کی مذکورہ شکل علامہ شامی کی بیان کردہ پہلی شکل کے مماثل ہے وہ صرف بیع ہے۔ لہٰذا میرے نزدیک یہ صورت جائز ہونی چاہئے اور اگر قرض کے ضرورت مند سے کم قیمت پر خریدنے والا شخص بینک ہی کا کوئی آدمی ہے یا بینک ہی کا ادارہ ہے تو ایسی صورت میں یہ دوسری مرتبہ کی خرید وفروخت مکروہ تحریمی ہے۔ یعنی قرض کے لئے یا اپنی ضرورت چلانے کے لئے ضرورتمند کا بینک سے بازار سے زیادہ قیمت میں کسی شئی کا خریدنا بلا کراہت جائز ہے اور رقم حاصل کرنے کے لئے اس کا کم قیمت پر بیچ دینا بھی جائز ہے، اگر خریدنے والا بینک ہی کا ادارہ یا آدمی ہو تو یہ دوسری خرید وفروخت مکروہ ہے۔

خلاصۃ الکلام:

تورق اسلامی بینکوں کی جانب سے لون یا قرض دینے کی ایک نئی شکل ہے، اس میں بینک کا ایک مقصد قرض کے حاجت مند کو قرض فراہم کرنا ہے تو دوسرا مقصد اس سے قرض کی شکل میں بھی منافع حاصل کرنا ہے۔ لہٰذا اس سلسلہ میں شریعتِ اسلامی کہاں تک اجازت دیتی ہے، اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ جہاں تک تورق (جو قرض کی جدید شکل ہے) کی شکل کا سوال ہے یہ بیع عینہ سے ملتی جلتی شکل ہے۔

اس سلسلہ میں احقر کی رائے یہ ہے کہ: اگر قرض دینے والا دس روپئے کی شئی کو قرض کے ضرورت مند شخص کے ہاتھ بارہ روپئے میں فروخت کردے اور وہ شخص اس کو دس روپئے میں کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر کے دس روپئے لے کر اپنا کام چلالے تو یہ صورت جائز ہے۔

اگر تیسرا شخص قرض دینے والے ہی کا آدمی ہے جیسا کہ سوال نامے میں مرقوم ہے، اور یہ تیسرا آدمی وہ شئی دوبارہ اس قرض دینے والے کو پہنچاتا ہے تو ایسی صورت میں یہ بیع مکروہ ہے۔

اگر قرض دینے والا قرض دینے والا اس شئی کو دے کر دوبارہ اس شئی کو قرض کے ضرورت مند سے کم قیمت میں خریدتا ہے تو ایسی صورت میں جتنی رقم اس کو اضافی ملتی ہے وہ حرام ہے۔ اس بیع میں کچھ حصہ یا تمام حصہ قرض دینے والے کی طرف لوٹتا ہو تو ایسی صورت میں وہ بیع مکروہ ہے۔ لیکن اگر لوٹ کر نہ آئے البتہ اس قرض دینے والے نے بازار کی قیمت سے کچھ بڑھ کر قرض کے ضرورت مند کو وہ شئی فروخت کیا تو ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے، بلکہ یہ صورت جائز ہے اور اگر قرض کے ضرورت مند سے کم قیمت پر خریدنے والا شخص بینک ہی کا کوئی آدمی ہے یا بینک ہی کا ادارہ ہے تو ایسی صورت میں یہ دوسری مرتبہ کی خرید وفروخت مکروہ تحریمی ہے۔ یعنی قرض کے لئے یا اپنی ضرورت چلانے کے لئے ضرورتمند کا بینک سے بازار سے زیادہ قیمت میں کسی شئی کا خریدنا بلا کراہت جائز ہے اور رقم حاصل کرنے کے لئے اس کا کم قیمت پر بیچ دینا بھی جائز ہے، اگر خریدنے والا بینک ہی کا ادارہ یا آدمی ہو تو یہ دوسری خرید وفروخت مکروہ ہے۔

☆☆☆

تورق اور بیع عینہ میں فرق

مولانا محمد عثمان بستوی[1]

یہ درحقیقت سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے، پس اس لئے جائز نہیں ہے: ''والصحیح أن حرمتها لأجل كونها حيلة لأخذ الربا'' (اعلاء السنن ۱۴،۱۷۱، شامی ۷،۶۱۳، امداد الفتاوی ۳،۱۵۲)۔

''قال الله تبارك و تعالى: ''يأيها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا أضعافا مضاعفة'' الآية. و قال تعالى: ''يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا'' الآية، قال النبي ﷺ: ''الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهة. فمن ترك ماشبه عليه من الإثم كان لما استبان اترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه'' (كتاب البيوع ۱،۲۷۵، رواه البخاری کتاب البیوع ۱،۲۷۵)۔

(نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور حلال وحرام کے درمیان کچھ امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں تو جس نے وہ کام بھی چھوڑ دیا جس کے بارے میں اس کو اشتباہ پیدا کیا گیا ہو، تو ایسا شخص زیادہ چھوڑنے والا ہوگا اس گناہ کو جو اس کو واضح ہو گیا ہو اور جو شخص جری ہو گیا اس گناہ پر جس کے بارے میں شک ہے تو قریب ہے کہ مبتلا ہو جائے اس گناہ کے اندر جو واضح ہے اور معصیتیں اللہ تبارک وتعالی کی حمی ہیں (یعنی ایسی چراگاہیں جس میں دوسروں کا داخلہ ممنوع ہو) جو شخص حمی کے ارد گرد اپنے جانور چرائے تو اس میں اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ خود حمی میں داخل ہو جائے، یعنی معصیت میں مبتلا ہو جائے)۔

''عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: آخر ما نزلت آية الربا وان رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربوا والريبة'' (رواه ابن ماجة والدارمی)۔ (حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سود کو چھوڑ دو اور ان چیزوں کو بھی چھوڑ دو جن میں سود کا شائبہ ہو)۔

حقیقت تورق:

تورق کا معاملہ بھی کچھ اس طرح کا ہے کہ نہ تو اس کی حلت واضح ہے اور نہ حرمت، اس لئے ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس مسئلہ پر کچھ تفصیلی گفتگو کی جائے، چنانچہ فقہ حنابلہ مثلاً کتاب الفروع فتاوی ابن تیمیہ وغیرہ میں جس صورت کو تورق سے تعبیر کیا گیا ہے وہ صورتیں حنفیہ کے نزدیک بیع عینہ کی ہیں، ہم پہلے کتب حنابلہ سے تورق کی صورت کو نقل کرتے ہیں بعدہ کتب حنفیہ سے عینہ کی اقسام واحکام کو بھی نقل کیا جائے گا:

''واحتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائتين فلا باس نص عليه وهي التورق، وعنده يكره وحرمه شيخنا. نقل أبو داؤد'' (كتاب الفروع للإمام شمس الدين المقدسی ۴،۱۷۱)۔

''وتارة لا يكون مقصوده إلا أخذ دراهم، فينظركم تساوى نقدا، فيشترى بها إلى أجل، ثم يبيعها فى السوق بنقد، فمقصوده الورق، فهذا مكروه فى أظهر قولى العلماء كما نقل ذلك عن عمر بن عبد العزيز وهو إحدى الروايتين عن أحمد'' (فتاوی ابن تیمیہ ۹،۴۴۷)۔

اور موسوعہ الفقہیہ میں یہ تعریف نقل کی گئی ہے: ''التورق فى الاصطلاح أن يشترى سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد'' (موسوعہ فقہیہ ۱۴،۱۴۷)۔

---

[1] استاذ ریاض العلوم گورینی، جونپور۔

(علامہ مقدسی فرماتے ہیں کہ اگر نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ بطور قرض کے حاصل نہ ہو تو وہ کوئی سامان مثلاً دو روپیہ کی قیمت کا دو سو روپیہ میں خرید لے اور پھر سو روپیہ میں فروخت کردے تو اس کو تورق (روپیہ حاصل کرنے کا ایک طریقہ) کہیں گے)۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ کبھی سامان وغیرہ کی خریداری مقصود نہیں ہوتی ہے بلکہ اصل مقصود نقد رقم حاصل کرنا ہوتا ہے اور وہ دستیاب نہ ہو تو سامان کی قیمت کا اندازہ کر کے ادھار خرید لے پھر اس کو مارکیٹ میں فروخت کر کے نقد رقم حاصل کر کے ضرورت پوری کرلے، پھر اپنا قرض ادا کردے، اور موسوعہ کی تعریف یہ ہے کہ کوئی سامان ادھار خرید لے پھر اس کو غیر بائع سے اس قیمت سے کم پر فروخت کردے جتنے میں خریدا تھا تاکہ اس کو نقد رقم اس طرح حاصل ہو جائے۔

عینہ کی اشکال اربعہ:

''اختلف المشائخ فی تفسیر العینة التی ورد النهی عنها''۔

بیع عینہ کی تفسیر وتوضیح میں علماء کی آراء مختلف ہیں، ہم ذیل میں کتب فقہ میں جو شکلیں مذکور ہیں ان کو ذکر کرتے ہیں:

۱۔ ''وقد فسر فی اثر ابن عباس بأن يبيع الرجل حريرة بمائة ثم يشتريها بخمسين إن كان البيع الثانی قبل نقد الثمن'' (اعلاء السنن ۱۴،۱۷۰، الفقه الحنفی، ص ۴،۳۰، ردالمحتار ۷،۲۶۷، فتح القدير ۶،۴۲۳ وغيرها)۔

(حضرت ابن عباسؓ سے یہ تفسیر منقول ہے کہ انسان کوئی سامان جس کی قیمت مثلاً سو روپیہ ہو، فروخت کردے پھر مشتری سے فروخت کردہ قیمت سے کم پر خرید لے مثلاً سو میں بیچا ہوا سامان پچاس میں خرید لے)۔

۲۔ ''أن يأتی الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض فی الإقراض طمعا فی فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثنی عشر درهما وقيمته فی السوق عشرة ليبيعه فی السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتری قرض عشرة'' (در مختار ۷،۵۴۱ طبع زکریا)۔

(ضرورت مند کسی دوسرے شخص کے پاس جائے اور اس سے قرض طلب کرے اور وہ سود کی لالچ میں اس کو قرض نہ دینا چاہے تو اس کی تدبیر کرے کہ میں قرض نہیں دوں گا لیکن یہ کپڑا جس کی قیمت مارکیٹ میں دس روپیہ ہے اگر تم چاہو تو ہم تم سے اس کو ادھار بارہ روپیہ میں فروخت کر سکتے ہیں، تو ضرورت منداس طرح بیع کرنے پر راضی ہو جائے پھر معاملہ کر کے کپڑے کو مارکیٹ میں فروخت کر کے دس روپیہ حاصل کرلے تو اس صورت میں ضرورت مند کو حاصل ہوا دس روپیہ لیکن اس پر قرض ٹھہرا بارہ روپیہ)۔

۳۔ ''أو يقرضه خمسة عشر درهما ثم يبيعه المقرض ثوبا يساوی عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدراهم التی أقرضه على أنها ثمن الثوب فيبقى عليه الخمسة عشر قرضا'' (درمختار ۷،۶۱۳)۔

(کسی کو کپڑے کی ضرورت ہو اور اس کے پاس نقد رقم کپڑا خریدنے کے لئے نہ ہو تو ضرورت مند کپڑے کے تاجر کے پاس جائے تو وہ شخص اس کو مثلاً پندرہ روپیہ قرض دے دے، پھر ایک کپڑا جس کی قیمت دس روپیہ ہو پندرہ روپیہ میں بیچ دے اور اپنا دیا ہوا پندرہ روپیہ کپڑے کی قیمت کے عوض وصول کرلے، اس طرح سے ضرورت مند کو سامان حاصل ہوا دس روپیہ کا اور اس کے اوپر قرض ہوا پندرہ روپیہ کا)۔

۴۔ ''وهی: أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثنی عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما كذا فی المحيط'' (در مختار ۷،۵۴۲)۔ (ضرورت مند سے جس نے سامان فروخت کیا ہے وہ اپنے درمیان ایک تیسرے شخص کو لے آئے اور اس کو دس روپیہ دے کہ پندرہ میں فروخت کیا ہوا سامان دس روپیہ میں خرید لے تو اس طرح سے ضرورت مند کو دس روپیہ حاصل ہو جائے گا اور اس تیسرے سے فروخت کرنے والا خود خرید لے تو اس طرح سے فروخت کرنے والے کو اپنا کپڑا واپس مل گیا لیکن خریدنے والے کے ذمہ پندرہ روپیہ قرض ہو گیا جبکہ سامان اس کو حاصل ہوا دس روپیہ کا)۔

بیع عینہ کے احکام:

اس کے حکم میں بھی علماء کا اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ اس کو جائز نہیں بلکہ بہتر کہتے ہیں، اور امام محمدؒ اس پر بہت سخت ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے اس کو سودخوروں کے سودخوری کا ایک حیلہ بتاتے ہیں، چنانچہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

''وعن أبي يوسف العينة جائزة ماجور من عمل بها كذا في مختار الفتاوى هندية وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربوا، وقال عليه الصلاة والسلام: إذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم قال في الفتح: لا كراهة فيه إلا خلاف الأولى لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض'' (در مختار ۷٫۵۴۲ طبع زکریا)۔

مذکورہ بالا حکم مختلف فیہ میں علامہ ابن عابدین نے صاحب فتح القدیر کے حوالہ سے صاحبین کے اقوال مختلفہ کو تطبیق دیتے ہوئے یہ نقل کیا ہے کہ اگر حیلہ میں ایسی تدبیر اختیار کی جائے جس میں بائع کا دیا ہوا سامان بائع کے پاس کل یا بعض لوٹ جائے مثلاً شکل اول میں اور شکل ثالث و رابع میں کہ شکل اول اور شکل رابع میں پوری مبیع بائع کے پاس لوٹ رہی ہے اور شکل ثالث میں قرض میں دیا ہوا اس کے روپیہ میں سے پانچ روپیہ واپس مل رہا ہے تو یہ صورت مکروہ تحریمی اور ناجائز ہیں، اور جس شکل میں بائع کا سامان اس کے پاس لوٹے نہ مثلاً شکل ثانی میں ضرورت منداس سامان کو مارکیٹ میں فروخت کردے تو یہ ناجائز نہیں بلکہ خلاف اولی ہے، کیونکہ اس میں ثمن کے ادھار ہونے کی وجہ سے صرف ثمن کا اضافہ کیا گیا ہے اور یہ جائز ہے، لیکن چونکہ ضرورت مند کو قرض دینے سے اعراض کیا گیا ہے، اس لئے ایک امر مندوب کے ترک کرنے کی بناء پر صرف کراہت ہوگی، کیونکہ جس میں سامان واپس نہ لوٹے تو حقیقتاً بیع عینہ نہ کہلائے گی، اس لئے کہ بیع عینہ وہی ہوگی جس میں اپنا فروخت کیا ہوا سامان واپس لیا جائے، صرف کسی سامان کو فروخت کرنے کو عینہ نہیں کہا جائے گا ورنہ تمام بیوع عینہ ہو جائے گی (درمختار ۷٫۶۱۳ طبع زکریا)۔

مسئولہ تورق کا حکم:

مسئلہ تورق یعنی ضرورت مند کو نقد مہیا کرنے کے لئے اگر اس سے کسی سامان کو فروخت کرکے پھر خود ہی بالواسطہ یا بلا واسطہ خرید لینا جیسا کہ مروج ہے، بیع عینہ کے شکل رابع اور شکل اول میں داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اس پر عمل کی اجازت نہیں، جیسا کہ عبارت ذیل میں اس کی صراحت ہے:

''ثم قال في الفتح ما حاصله: ان الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة اقراض الخمسة عشر فيكره يعني تحريما'' (شامی ۷٫۶۱۳ طبع زکریا)۔

حضرت تھانویؒ کا فتوی:

اس طرح کے حیلوں کے متعلق حضرت تھانویؒ سے دریافت کیا گیا، حضرت نے جو جواب دیا وہ امداد الفتاوی میں درج ہے، ہم وہ فتوی مع سوال وجواب نقل کرتے ہیں:

سوال: ''رجل له على رجل عشرة دراهم فأراد أن يجعلها ثلاثة عشر إلى أجل، قالوا: يشترى من المديون شيئا بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلثة عشر إلى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا روى عن رسول الله ﷺ أنه أمر بذلك۔

رجل طلب من رجل دراهم ليقرضه بده دوازده فوضع المستقرض متاعا بين يدى المقرض فيقول للمقرض: بعت منك هذا المتاع بمائة درهم فيشترى المقرض ويدفع إليه الدراهم ويأخذ المتاع ثم يقول المستقرض: بعنى هذا المتاع بمأة وعشرين فيبيعه ليحصل للمستقرض مائة درهم ويعود إليه متاعه ويجب للمقرض عليه مائة وعشرون درهما والأوثق والاحوط أن يقول المستقرض للمقرض بعد ما قهر المعاملة كل مقالة وشرط كان

بيننا فقد تركت ثم يعقد ان بيع المتاع وهذه المسئلة دليل على جواز البيع الوفاء إذ لم يكن الوفاء شرطا في البيع هذا إذا كان المتاع للمستقرض فإن كان المتاع للمقرض وليس للمستقرض شئ ويريد أن يقرضه عشرة بثلثة عشر إلى أجل فإن المقرض يبيع من المستقرض سلعة بثلثة عشر ويسلم السلعة إلى المستقرض ثم إن المستقرض يبيع السلعة من أجنبي بعشرة ويدفع السلعة إلى الأجنبي ثم الأجنبي يبيع السلعة من المقرض بعشرة ويأخذ العشرة منه ويدفعها إلى المستقرض فيبرأ الأجنبي من الثمن الذى كان عليه للمستقرض فتصل إلى المقرض بعشرة وللمقرض على المستقرض ثلثة عشر إلى أجل''۔

عبارت منقولہ کے علاوہ اور بھی ایسے حیلے قاضی خان نے لکھے ہیں، اب تک ان حیلوں کو بے اصل سمجھتا تھا اور صفائی معاملات اور بہشتی زیور میں ایسے معاملات پر تنبیہ بھی کی گئی ہے، کچھ عرصہ سے فتاوی قاضی خان کے حیلوں کو دیکھ کر دریافت کرنے کا خیال کیا، آج بغرض دریافت ابتدائی عبارت کو نقل کر کے ملاحظہ مرسل ہے، دل قبول نہیں کرتا اگر کوئی غلطی سمجھنے میں ہوئی ہو تو تنبیہ فرمائی جائے ورنہ تاویل بتائی جائے، حضور کے ظل ہدایت وافادات کو خدائے پاک دائم وقائم رکھے، تردد صرف یہ ہے کہ یہ حیلہ ربو امعلوم ہوتا ہے۔

الجواب: جواز کے دو معنی ہیں: ایک صحت، یعنی کسی قاعدے پر منطبق ہو جانا گو اس میں گناہ ہی ہو، جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بیوی کو طلاق دلوادے، اور بعد عدت اس سے نکاح کرلے، صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں، دوسری حلت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنی الاول ہے تب تو کوئی شبہ ہی نہیں، مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنی الثانی ہے تو اس میں شرط ہے کہ ان حیل کے اجزاء اتفاقاً واقع ہو جائیں مشروط اور معروف نہ ہوں اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے، چنانچہ جملہ ''إذ لم يكن الوفاء شرطا في البيع'' اس طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان حیل سے انتفاع غیر اختیاری ہے اور اگر یہ شرط مسلم نہ ہو تو پھر یا تو بعض کا قول ہے جو اصل مذہب کے خلاف ہے، چنانچہ عبارت مذکورہ کے بعد یہ عبارت ''وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمد'' اس کی دلیل ہے اور عینہ کا مکروہ تحریمی ہونا جو قریب الی الحرام ہے ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے، کما فی کتاب الکفالۃ، جس پر فتح القدیر نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم وقد ذمه رسول الله ﷺ فقال: إذا تبايعتم بالعين الخ''، اور علاوہ خلاف مذہب ہونے کی اباحت وحرمت میں تعارض کے وقت حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے اور یا حلت اضافی ہے، جیسا کہ عبارت مذکورہ قاضی خان کے بعد یہ عبارت اس کی دلیل ہے: ''وقال مشائخ بلخ: بيع العينة في زماننا خير من البيع التي تجري في أسواقنا عن فضل فيما يكون فرارا عن الربوا'' (امداد الفتاوی ۳؍۱۵۳)۔

تورق کی دوسری شکل:

اگر ضرورت مند کو سامان ادھار زیادہ قیمت لے کر فروخت کر دیا جائے اور خریدار اس کو کسی مارکیٹ میں لے جا کر فروخت کر کے نقد حاصل کرلے اس کو حضرات فقہاء ناجائز تو نہیں لیکن مکروہ کہتے ہیں۔

''وإن لم يكن مشروطا فهو مكروه، لأنه بيع مضطر، لأن المشتري لاحاجة له في الحريرة وإنما حاجته في الدراهم والبائع لا يرضى بالإقراض، وإنما يرضى بالبيع كذلك فهو مضطر إلى الشراء فيكون مكروها والوجه فيه ان فيه مذموما وتركا للمبرة والاحسان الذين هما من مكارم الأخلاق'' (اعلاء السنن ۱۴؍۱۷۰)۔

دوسری شکل کو مستقل کاروبار کا ذریعہ بنانے کا حکم:

مولانا تقی عثمانی صاحب اس کو سوال وجواب کے انداز میں تحریر فرماتے ہیں:

یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ اگر بیع مؤجل کا مذکورہ بالا طریقہ شرعاً جائز ہے اور اسے بعض مقامات پر اختیار کیا جاسکتا ہے تو پھر پورے نظام بینکاری کو اس کی بنیاد پر چلانے میں کیا قباحت ہے، اور اس کے جائز ہونے کے باوجود شرکت یا مضاربت ہی پر کیوں زور دیا جارہا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بیع مؤجل کا مذکورہ بالا طریقہ جس میں کسی چیز کو ادھار بیچنے کی صورت میں اس کی قیمت بڑھادی جاتی ہے، اگرچہ ٹھیٹھ اصطلاحی معنی

کے لحاظ سے سود میں داخل نہیں ہوتا، لیکن اس کے رواج عام سے سود خور ذہنیت کی حوصلہ افزائی ہوسکتی ہے، اس لئے یہ کوئی پسندیدہ طریق کار نہیں ہے اور اس کو پورے نظام بنکاری کی بنیاد بنالینا مندرجہ ذیل وجوہ سے درست نہیں ہے:

۱۔ ادھار بیچنے کی صورت میں قیمت بڑھا دینا خود فقہاء کرام کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، اگرچہ اکثر فقہاء اسے جائز کہتے ہیں، لیکن چونکہ اس میں مدت بڑھنے کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کی جاتی ہے، اور اس طرح خواہ یہ ٹھیٹھ معنی میں سود نہ ہو لیکن اس میں سود کی مشابہت یا سود کی خود غرضانہ ذہنیت موجود ہے، اس لئے بعض فقہاء نے اسے ناجائز بھی قرار دیا ہے، چنانچہ قاضی خان جیسے محقق حنفی عالم اسے سود کے حکم میں شامل کر کے اسے حرام کہتے ہیں، اور ایسا معاملہ جس کے جواز میں فقہاء کرام کا اختلاف ہو، اور جس میں سود کی کم از کم مشابہت تو پائی ہی جاتی ہو، اسے شدید ضرورت کے مواقع پر بدرجہ مجبوری اختیار کر لینے کی تو گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن اس پر اربوں روپے کی سرمایہ کاری کی بنیاد کھڑی کر دینا اور اسے سرمایہ کاری کا ایک عام معمول بنالینا کسی طرح درست نہیں۔

اسی سلسلہ میں مفصل کلام کرنے کے بعد آخر میں فرماتے ہیں: اس لئے ہمارے فقہاء کرام نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ اکادکا مواقع پر کسی قانونی تنگی کو دور کرنے کے لئے کوئی شرعی حیلہ اختیار کر لینے کی گنجائش تو ہے، لیکن ایسی حیلہ سازی جس سے مقاصد شریعت فوت ہوتے ہوں اس کی قطعا اجازت نہیں (ہمارا معاشی نظام رص ۱۳۰)۔

مکروہ پر اصرار و دوام:

تورق کی دوسری شکل مکروہ ہے اور کسی امر مکروہ پر اصرار و دوام کی اجازت دینا کسی حال میں مناسب نہیں، چنانچہ الفقہ الحنفی میں فرماتے ہیں:

جو شخص بہ کثرت مکروہ کا ارتکاب کرے گا وہ حرام تک پہنچے گا، اور حرام و مکروہ کے درمیان مباح ایک رکاوٹ ہے، لہذا جو بہ کثرت مباح کا مرتکب ہوگا وہ مکروہات میں مبتلا ہو جائے گا، حالانکہ مباح ایک بہترین رخصت ہے جس کی تائید ابن حبان کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس کو امام مسلم نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے، کہ اپنے اور حرام کے مابین حلال کو آڑ بناؤ، جس نے ایسا کر لیا اس نے اپنی آبرو اور دین دونوں محفوظ کر لیا، اور جو حلال کی لذت میں پڑ گیا تو وہ چراگاہ کے کنارے جانور چرانے والے کی طرح ہے، جو اس میں داخل ہوسکتا ہے، اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ یہ اندیشہ ہو کہ فعل حلال مکروہ یا حرام کا ذریعہ اور سبب بن جائے تو ایسے فعل مباح سے بھی اجتناب لازم ہے، مثلاً بہ کثرت لذیذ اور مرغوب چیزوں کا استعمال، کہ یہ عمل انسان کو کثرت آمدنی پر مجبور کر دے گا، اور کثرت مال اس غیر ضروری اشتہاء کی حصولیابی میں پھنسا دے گی، یا یہ تکبر کا باعث بن جائے گا، اور کم از کم یہ شغل عبادت سے مانع ہو جائے گا، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور یہ امر بھی کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ بہ کثرت فعل مکروہ کا مرتکب حرام کے ارتکاب کا جری ہو جاتا ہے، اور مکروہ کی عادت انسے حرام پر آمادہ کر دیتی ہے، ممنوعات و محرمات کے مرتکب کا قلب نور تقوی سے خالی ہونے کی بناء پر تاریک ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں نہ چاہتے ہوئے بھی حرام میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور حدیث میں قلب کی اہمیت کو ملحوظ رکھنے پر تنبیہ ہے، قلب کی اصلاح پر آمادہ کیا گیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ ارشاد ہے کہ عمدہ کمائی نور قلب میں مؤثر ہے (الفقہ الحنفی ۴؍۷۵)۔

خلاصہ یہ ہے کہ تورق کی جو شکل سوال میں مذکور ہے اس کا اختیار کرنا شرعا جائز نہیں، اور جو شکل اس کے علاوہ ہے وہ بھی کراہت سے خالی نہیں، اس لئے اس کی بھی اجازت نہیں ہے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا ارشد شاداب [1]

تورق کا مفہوم:

تورق، ورق سے ماخوذ ہے، تورق ورق طلب کرنا، اور ورق کہتے ہیں چاندی کے سکہ کو، لسان العرب میں ہے: ''الورق'': الدراهم، في الصحاح ''الدراهم المضروبة'' (لسان العرب ٦،٤٨١٦)۔

یعنی ورق دراہم کو کہتے ہیں، صحاح میں ہے کہ ڈھالے ہوئے دراہم کو ورق کہتے ہیں، صاحب لسان العرب نے مشہور لغوی ابوعبیدہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: ''الورق: ''الفضة كانت مضروبة كالدراهم أولا'' (لسان العرب ٦،٤٨١٦)، ورق چاندی کو کہتے ہیں، خواہ ڈھالا ہوا ہو جیسے دراہم یا ڈھالا ہوا نہ ہو، ایسا ہی اللہ تعالی کا قول ہے: ''فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة'' (الکہف: ١٩)، ''بورقكم'' أي بدراهمكم المضروبة، قيل: الورق الفضة المضروبة أو غير مضروبة'' (روح المعانی ٩،٢٣٢)۔

اس سے پتہ چلا کہ تورق کہتے ہیں چاندی کا پیسہ حاصل کرنا، پھر بعد میں اس کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوگئی، لہذا ہر چیز کے پیسہ کو خواہ وہ چاندی کا ہو، یا اس کے علاوہ دوسری چیز کا طلب کرنے کو تورق کہتے ہیں۔

اصطلاحی مفہوم:

تورق کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ ضرورت مند سامان کسی آدمی سے ادھار خریدے، پھر اس سامان کو دوسرے شخص سے اس سے کم قیمت پر فروخت کردے تاکہ اس کو ضرورت پوری کرنے کے لئے نقد روپیہ مل سکے، موسوعہ فقہیہ میں ہے: ''أن يشتري سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع، بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد'' (موسوعہ فقہیہ ١٤،١٤٦)۔

(کوئی آدمی ادھار سامان خریدے پھر اس کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے پہلے سے کم قیمت پر بیچ دے، تاکہ اس کو کچھ نقد حاصل ہوسکے)، عام فقہاء کے یہاں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا ہے، البتہ فقہاء حنابلہ کے یہاں یہ اصطلاح ملتی ہے، چنانچہ کشاف القناع میں ہے:

''ولو احتاج إنسان إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين مثلا فلا بأس بذلك نص عليه وهي أي هذه المسئلة تسمى مسئلة التورق'' (کشاف القناع ٣،١٨٦)۔

(اگر کسی آدمی کو کچھ نقد کی ضرورت ہو تو اس نے ایک سو کے سامان کو ایک سو پچاس میں خریدا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، اس کو مسئلہ تورق کہا جاتا ہے)۔

اسی طرح فقہ حنبلی کی دوسری کتاب الفروع لابن مفلح میں بھی اس کی صراحت موجود ہے: ''ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائتين فلا بأس، نص عليه وهو التورق'' (الفروع لابن مفلح ٤،١٧١ عالم الکتب)۔

جہاں تک بات رہی دوسرے مکاتب فکر کی تو وہاں تورق کا مسئلہ بیع عینہ کے تحت ملتا ہے۔

بیع عینہ اور تورق میں فرق:

---

[1] المعہد العالی للتدریب فی الافتاء والقضاء، پھلواری شریف پٹنہ۔

بیع عینہ اور تورق میں فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں ضرورت مند آدمی کسی سے سامان خرید تا ہے پھر جس سے سامان خریدا ہے، اسی سے نقد پہلے سے کم قیمت پر فروخت کردیتا ہے، اس کو فقہاء کی اصطلاح میں عینہ کہتے ہیں، اس لئے کہ اس شکل میں بعینہ وہی سامان جس کو اس نے ادھار بیچا تھا اس کے پاس واپس آجاتا ہے، یہ شکل حرام ہے کیونکہ ایسی صورت میں غالب گمان ہے کہ لوگ اس کو ربا و سود خوری کا حیلہ بنالیں۔

''لو باع شيئا نسيئة أو بثمن لم يقبضه... ثم اشتراه بأقل مما باعه...فتكون علة المنع باقية هذه مسألة العينة'' (الفروع ۴،۱۶۹-۱۷۰)۔

(اگر کوئی چیز ادھار بیچا یا (حال ہی بیچا) لیکن ثمن پر قبضہ نہیں کیا پھر اسی سامان کو فروخت کردہ قیمت سے کم پر خرید لیا تو اس میں ناجائز ہونے کا سبب باقی رہے گا یہ مسئلہ عینہ کہلاتا ہے)۔

تورق یہ ہے کہ ضرورت مند ایک شخص سے ادھار سامان خرید تا ہے پھر اس کو دوسرے شخص سے نقد اس سے کم قیمت پر فروخت کردیتا ہے، اس صورت میں مشتری اول سامان کسی تیسرے شخص سے فروخت کرتا ہے، بائع اول کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوا ہے، البتہ کچھ چیزیں ان دونوں میں مشترک ہیں۔

۱۔ دونوں صورتوں میں مشتری بازار کے موجودہ قیمت سے زیادہ میں ادھار خرید تا ہے۔

۲۔ دونوں صورتوں میں مشتری کا مقصد نقد حاصل کرنا ہوتا ہے۔

۳۔ دونوں صورتوں کو سودی قرض سے بچنے کا مخرج وحیلہ بناتا ہے۔

تورق کا حکم:

فقہاء حنابلہ کی کتب فقہ سے مراجعت کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ تورق کے بارے میں امام احمد بن حنبلؒ کے دو قول ہیں، پہلا قول مکروہ کا ہے، دوسرا قول جواز کا ہے، علامہ ابن مفلحؒ نے دونوں اقوال کو بیان کیا ہے:

''ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائتين فلا بأس به نص عليه، وهى التورق، وعنه يكره، وحرمه شيخنا'' (الفروع لابن مفلح ۴،۱۷۱)۔

علامہ ابن تیمیہؒ فتاوی ابن تیمیہ میں رقم طراز ہیں: ''ولو كان مقصود المشترى الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى التورق ففى كراهته عن احمد روايتان'' (فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۲۹،۳۰)، لیکن علامہ مرداویؒ نے تورق کے جواز کی صراحت کی ہے: ''لو احتاج فاشترى ما يساوى مائة بمائة و خمسين فلا بأس نص عليه، وهو المذهب. وعليه الأصحاب وهى مسألة التورق'' (الانصاف للمرداوی ۴،۲۳۷ دار التراث)۔

علامہ مرداویؒ کے اس اقتباس سے پتہ چل رہا ہے کہ اصل مذہب جواز کا ہے اور یہی اکثر حنفیہ کی رائے ہے، چنانچہ کشاف القناع میں ہے:

''ولواحتاج إنسان إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائة وخمسين فلا بأس بذلك، نص عليه، وهى أن هذه المسئلة تسمى مسئلة التورق'' (کشاف القناع ۴،۱۵۷)۔

صاحب کشاف نے کسی اختلاف کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کے مذہب میں معتمد علیہ قول جواز کا ہے، لہذا انہوں نے بغیر کسی اختلاف کے اس مسئلہ کو بیان کردیا ہے، علامہ ابن قدامہؒ نے صراحتا اس مسئلہ کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ ضمنا اس کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اگر مشتری ثانی بائع اول کے علاوہ کوئی دوسرا ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

''أن العينة ممنوعة هى أن يشترى البائع نفسه السلعة التى باعها نسيئة...ويجوز لغيره من الناس، سواء كان اباه، أو ابنه، أو غيرهما، لأنه غير البائع'' (المغنی لابن قدامہ ۴،۲۶)۔

(بیع عینہ کو فقہاء نے ناجائز کہا ہے، ممنوع بیع عینہ یہ ہے کہ بائع خود ہی اس سامان کو خریدے جس کو اس نے ادھار بیچا تھا......البتہ اس کے علاوہ کسی

دوسرے سے فروخت کرتا ہے تو جائز ہے خواہ وہ اس کا باپ ہو یا بیٹا یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے کہ وہ بائع کے علاوہ ہے)۔

ان تمام فقہی اقتباسات سے پتہ چلتا ہے کہ امام احمد کے یہاں تورق جائز ہے۔

شافعیہ کا مذہب:

شافعیہ کے یہاں تورق کی کوئی صراحت نہیں ملتی ہے، البتہ شافعیہ نے بیع عینہ کے جواز کی صراحت کی ہے، اور اس میں ان کے نزدیک کوئی کراہت بھی نہیں ہے، چنانچہ علامہ بغویؒ فرماتے ہیں:

''إذا باع شيئا إلى أجل وسلم، ثم اشتراه قبل حلول الأجل يجوز سواء اشتراه بمثل ما باع أو أقل أو بأكثر كما يجوز بعد حلول الأجل'' (التهذيب للبغوى ۳٬۴۸۹)۔

علامہ ماوردیؒ بیع عینہ کو ناجائز کہنے والوں پر زبردست تنقید کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں: ''أما الجواب عن قولهم إنه ذريعة إلى الربا الحرام فغلط، بل هو سبب يمنع من الربا الحرام، وما منع من الحرام كان ندبا'' (الحاوى الكبير للماوردى ۵٬۲۸۷-۲۹۰ دار الباز مكه مكرمه)۔ (جو لوگ بیع عینہ کو ربا حرام کا ذریعہ اور سبب کہتے ہیں ان کا یہ کہنا غلط ہے ان کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بیع عینہ حرام سے بچنے کا بہترین طریقہ ہے اور جو چیز حرام سے روکنے والی ہو وہ مندوب ہوتی ہے)۔

شافعیہ بیع عینہ کے جواز پر تمر خیبر والی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں: ''فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (اخرجه البخارى: ۱٬۲۹۳)۔

اس حدیث کی تشریح میں علامہ ابن حجر لکھتے ہیں: ''واستدل به على جواز بيع العينة... لأنه لم يخص بقوله ثم اشتر بالدراهم جنيبا'' غير الذى باع له الجمع'' (فتح البارى ۴٬۵۰۲)۔

ان تمام عبارتوں کی روشنی میں یہ پتہ چلا کہ بیع عینہ شافعیہ کے یہاں بلا کراہت جائز ہے، جہاں تک بات رہی تورق کی تو فقہاء شافعیہ کے یہاں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا ہے، لیکن ظاہر صورت سے پتہ چلتا ہے کہ جب ان کے نزدیک بیع عینہ جائز ہے تو تورق بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب:

امام مالک کے یہاں بھی تورق کی صورت جائز ہے، چنانچہ علامہ دسوقی فرماتے ہیں: ''يجوز أن يكون البائع ثانيا هو المشترى أولا، أو من تنزل منزلته، والبائع أولا هو المشترى ثانيا، أو من تنزل منزلته'' (حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ۳٬۷۷ دار الفكر)۔

(دوسرا بائع وہ مشتری اول ہو یا جو اس کے قائم مقام ہو اور پہلا بائع مشتری ثانی ہو یا اس کے قائم مقام ہو تو یہ صورت جائز ہے)۔

حنفیہ کا نقطہ نظر تورق کے بارے میں:

حنفیہ میں بعض حضرات جواز کی طرف گئے ہیں، مثلاً امام ابو یوسف اور بعض نے مکروہ کہا ہے، مثلاً امام محمد، امام سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''وذكر عن الشعبى أنه كان يكره أن يقول الرجل للرجل: أقرضنى، فيقول: لا حتى أبيعك، وإنما اراد بهذا إثبات كراهية العينة وهو أن يبيعه ما يساوى عشرة بخمسة عشر، ليبيعه المشترى بعشرة، فيحصل للمقرض زيادة وهذا فى معنى قرض جر منفعة، الإقراض مندوب إليه فى الشرع، والغرر حرام'' (المبسوط للسرخسى ۱۴٬۳۶ دار المعارف بيروت)

(امام شعبیؒ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی آدمی سے کہے کہ قرض دو، وہ آدمی کہے کہ میں تم کو قرض نہیں دوں گا، البتہ میں تم سے خرید و فروخت کروں گا، اس سے ان کی مراد بیع عینہ کو مکروہ قرار دینا تھا، بیع عینہ یہ ہے کہ دس روپے کی چیز کو پندرہ روپے میں بیچے، تا کہ مشتری اس کو دس روپے میں وہ سامان بیچ دے، اس صورت میں قرض دینے والے کو زیادتی حاصل ہوگی، یہ ایسا قرض ہے جس سے نفع حاصل ہو رہا ہے اور ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو وہ

حرام ہے، شریعت میں قرض دینا مندوب ہے، لیکن غرر حرام ہے)۔

علامہ حصکفی فرماتے ہیں: ''أي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل، ليقضي دينه اخترعه آكلة الربا، وهو مكروه مذموم شرعا'' (الدر المختار ۲،۶۶)۔

علامہ شامی ''وہو مکروہ'' کے تحت فرماتے ہیں: ''قوله وهو مكروه أي عند محمد، وبه جزم في الهداية قال في الفتح: قال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع، لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوه على ذلك ولم يعدوه من الربا'' (حاشیہ ابن عابدین ۷،۶۱۳)

فقہ حنفی کے مشہور محقق علامہ ابن ہمامؒ نے جواز وکراہت دونوں اقوال کے درمیان بہترین تطبیق دی ہے، اور دونوں کا محمل الگ الگ بیان کیا ہے، جواز کے صورت کو تورق پر محمول کیا ہے اور کراہت کے صورت کو عینہ پر محمول کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: ''ثم الذي يقع في قلبي أن يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود إليه هو أو بعضه، كعود الثوب أو الحرير... فمكروه، وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى'' (فتح القدیر ۴،۱۹۸ کتاب الکفالہ)۔

(میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ اگر بیع کی یہ صورت کہ کل یا بعض مبیع بائع اول کے پاس لوٹ آئے تو یہ مکروہ ہے، جیسے کپڑا یا ریشم اور یہ صورت نہ ہو یعنی بیع بائع اول کے پاس نہ لوٹتی ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ خلاف اولی کہا جاسکتا ہے)۔

بعد کے فقہاء حنفیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ ابن ہمامؒ کی اس رائے کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''أقره في البحر والنهر والشرنبلالية، وهو ظاهر، جعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (حاشیہ ابن عابدین ۷،۶۱۴)۔

ان تمام فقہی عبارتوں سے پتہ چلا کہ وہ صورت جس کو امام محمدؒ نے مکروہ کہا ہے، وہ بیع عینہ ہے، جس میں سامان بائع اول کے پاس لوٹ آتا ہے، بہرحال تورق کی وہ صورت جس میں مشتری ادھار سامان خریدتا ہے اور رقم حاصل کرنے کے لئے کسی تیسرے سے اس سے کم قیمت پر بیچ دیتا ہے تو یہ صورت جائز ہے، جیسا کہ اوپر کی عبارتوں سے بالکل واضح ہو چکا ہے، پہلی صورت یعنی عینہ میں ربا کا شبہ ہے، کیونکہ زیادہ قیمت پر بیچنے والا اور کم قیمت پر خریدنے والا دونوں ایک ہی آدمی ہے، جبکہ دوسری صورت میں دونوں الگ الگ آدمی ہے، لہذا یہاں ربا کا کوئی شبہ نہیں ہے۔

جائزہ:

تمام مسالک فقہیہ کے تجزیہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ امام شافعیؒ کے یہاں بیع عینہ جائز ہے، البتہ تورق کی بحث نہیں ملتی ہے، لیکن جب عینہ جائز ہے تو تورق بدرجہ اولی جائز ہوگا، جمہور فقہاء بیع عینہ کو ناجائز کہتے ہیں، یا کم از کم مکروہ تو ضرور ہے، البتہ تورق کے جواز پر اتفاق ہے۔

قرض دینا مندوب ومستحب ہے، اور اللہ تعالی کے نزدیک محبوب ومرغوب ہے، لیکن ایسا قرض جس پر نفع حاصل کیا جائے یا ایسا قرض جس پر سود کا مطالبہ کیا جائے شریعت کی نگاہ میں ناجائز وحرام ہے، اس لئے لوگوں کو چاہئے کہ اپنے پریشان حال اور ضرورت مند مسلمان بھائیوں کی مدد کریں اور زیادہ سے زیادہ رفاہی ادارے کھولیں جس سے ضرورت مند بغیر کسی پریشانی کے بلاسود کے قرض حاصل کرسکے، اور مالداروں میں یہ بیداری پیدا کی جائے کہ وہ ضرورت مندوں کو بغیر کسی معاوضہ کے قرض حسنہ کے طور پر قرض دے پھر بعد میں وقت مقررہ پر واپس لے لے۔

بینک کی صورت:

اسلامی بینک میں تورق کی جو صورت پائی جاتی ہے وہ دراصل عینہ کی شکل ہے، کیونکہ مشتری اول مبیع جس ادارہ سے فروخت کرتا ہے وہ بینک کا ہی ادارہ یا برانچ ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں سامان بائع اول کے پاس ہی لوٹ رہا ہے تو یہ بیع عینہ ہوا اور بیع عینہ جمہور کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے اسلامی بینک کا اس طرح قرض پر حیلہ اختیار کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ نام بدل کر سود حاصل کرنا ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق کا شرعی حکم

مولانا محمد ارشد فاروقی[1]

عالمی اقتصادی نظام میں بینک بنیادی کردار ادا کررہا ہے، چھوٹے بڑے معاملات میں دخیل ہے، نہ چاہتے ہوئے بھی اس سے ربط رکھنا ہر آدمی کی ضرورت بن گئی ہے، چونکہ نظام بینک کی اساس سود پر ہے، اس لئے ایک آدمی بینک سے معاملات کرتے ہوئے جھجھکتا ہے اور وہ اس میں حق بہ جانب ہے لیکن اس کے بغیر چارہ نہیں اس لئے مسلم حکومتیں وافراد اضطراری طور پر اس سے جڑے ہوئے ہیں چونکہ عالمی نظام مسلمانوں کا قائم کیا ہوا نہیں ہے، اس لئے اس کا بدلنا اور اسلامی تقاضے کے مطابق ڈھالنا آسان نہیں ہے اس کے باوجود کئی مسلم ملکوں میں اسلامی مالیاتی ادارے اور اسلامی بینک قائم کئے گئے بلکہ ان کے بہتر نتائج کو دیکھ یوروپ کے کئی ممالک میں اسلامی بینک کے قیام کا رجحان بڑھا اور اسلامی ونڈو کئی بینکوں نے کھولا، اور اب ہندوستان کی حکومت بھی اس پر غور کررہی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی بینک کا قیام دنیا کے کسی گوشے میں سو فیصد اسلامی تعلیمات کے مطابق نہیں ہوسکتا کیونکہ دنیا میں جو قوانین بینک ومعیشت رائج ہیں وہ اس راہ کی رکاوٹ ہیں۔

اس لئے جہاں جو اسلامی بینک قائم ہے یا قائم کیا جارہا ہے اس کی بنیاد ''أهون البليتين''، ''أقل ضررا'' پر ہے۔

بینک کے غیر اسلامی نظام کو سامنے رکھتے ہوئے خالص اسلامی نظام کے بینک قائم کرنے میں دشواریوں کا سامنا کرنا دو دو چار کی طرح واضح ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارے کے سامنے نوع بنوع سوالات کا قائم ہونا تطبیق کے لئے بہتر سے بہتر حل کی تلاش جاری رکھنا ضروری ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے ''مسئلہ تورق'' جسے سمینار کا موضوع بنایا گیا ہے۔

تورق اور اس کا اسلامی بینک میں چلن فقہی تناظر میں:

اسلامی مالیاتی ادارے یا اسلامی بینک اپنے فرائض میں ضرورت مندوں کے لئے قرض کی فراہمی بھی شامل رکھتے ہیں جس کی کئی صورت ہوتی ہے ایک صورت تورق کی ہے۔

تورق کا ذکر فقہاء ''بیع عینہ'' کے ذیل میں کرتے ہیں، البتہ فقہاء حنابلہ کی کتابوں میں تورق کا تذکرہ ملتا ہے۔

ابوالحسن مرداوی (حنبلی) کہتے ہیں: ''لو احتاج رجل إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائة وخمسين فلا بأس، نص عليه وهو المذهب، وعليه الأصحاب وهي مسألة التورق'' (الانصاف ۴، ۲۴۳) (اگر نقد (روپئے) کی ضرورت کی بنیاد پر سو کا سامان ڈیڑھ سو میں خریدے تو حرج نہیں یہی حنابلہ کا مذہب ہے، یہی تورق کہلاتا ہے)۔

تورق کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک شخص نے قسط پر ایک سامان خریدا، پھر اسے دوسرے کے ہاتھ نقد خریدی ہوئی قیمت سے کم میں فروخت کردیا اور مقصد نقد روپئے حاصل کرنا ہے، اس صورت میں بیع حقیقی کا وجود ہے، سامان بیچا گیا، اس پر قبضہ پایا گیا، قسط پر خریداری ہوئی، پھر سامان بیچ کر روپئے سے ضرورت کی تکمیل کی گئی۔

اس صورت کے جواز کے قائل قدیم ومعاصر علماء ہیں۔

قدیم علماء میں سے علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں: ''وعن أبي يوسف: العينة جائزة ماجور من عمل بها، كذا في مختار

---

[1] جامعہ امام انور، دیوبند۔

الفتاوی'' امام ابو یوسف بیع عینہ (تورق) کو جائز قرار دیتے ہوئے اس کا موقع فراہم کرنے والے کو عنداللہ ماجور قرار دیتے ہیں۔

بیع عینہ کی تعریف:

الف۔ بیع عینہ کی تعریف علامہ شوکانی ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''بيع التاجر سلعته بثمن إلى أجل ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن'' (الدراری المضیئة ۲۰۹۱، نقلا عن ردالمحتار علی الدر المختار ۷۰۴۲۱) (تاجر اپنا سامان ادھار بیچے پھر کم قیمت میں اسے خرید لے)۔

ب۔ کچھ فقہاء بیع عینہ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: ضرورت مند شخص کسی شخص سے دس درہم قرض مانگتا ہے وہ فوراً قرض دینے کے لئے تیار نہیں ہے، اس لئے کہتا ہے کہ قرض سے تو معاف رکھو لیکن میرے پاس یہ کپڑا ہے اسے بارہ درہم میں خرید لو بازار میں تمہیں دس دراہم اس کے مل جائیں گے، اس ترکیب کو ضرورت مند شخص مان لیتا ہے، بازار میں جا کر بارہ درہم کا خریدا ہوا کپڑا دس درہم میں بیچ کر اپنا کام چلاتا ہے اور بارہ درہم کا مقروض رہتا ہے، اس منصوبے میں ضرورت مند کی ضرورت کی تکمیل ہو جاتی ہے اور کپڑے کا مالک دو درہم نفع کمالیتا ہے اور سود سے بھی بچ جاتا ہے (ابن عابدین کی طویل عبارت کا خلاصہ، ۴۲۱/۷)۔

ج۔ دیگر فقہاء نے عینہ کی یہ شکل بیان کی ہے: '' دونوں معاملہ کرنے والے تیسرے کو شامل کرلیں، قرض دینے والا قرض لینے والے کو کپڑا بارہ درہم میں بیچ دے، اور اس کے سپرد کر دے، پھر یہ قرض لینے والا تیسرے کے ہاتھ دس درہم میں بیچ دے اور اس کے سپرد کر دے، پھر یہ تیسرا شخص قرض دینے والے کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کر دے، اور اس کے سپرد کر دے، اور دس درہم لے لے، اور یہ دس درہم قرض لینے والے کو دیدے، اس طرح قرض لینے والے کو دس درہم ملے، اور تاجر ثوب کا ادھار اس کے ذمے بارہ درہم رہے (ابن عابدین کی عبارت کا خلاصہ ۴۲۱/۷)۔

معاصر علماء و مراکز افتاء اور فقہ اکیڈمیوں نے بھی تورق کی زیر بحث صورت کے جواز کا قول اپنایا ہے:

اللجنۃ الدائمۃ للبحوث والافتاء (الریاض) نے اس طرح فتوی دیا ہے ''وأما مسئلة التورق فمحل خلاف والصحيح جوازها''۔

تورق کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے، البتہ صحیح قول جواز کا ہے، اسی قول کو شیخ ابن بازؒ نے اپنایا ہے، ''وأما مسئلة التورق فليست من الربا، والصحيح حلها، لعموم الأدلة، ولما فيها من التفريج والتيسير وقضاء الحاجة الحاضرة، أما من باعها على من اشتراها منه، فهذا لا يجوز، بل هو من أعمال الربا، وتسمى مسألة العينة وهي محرمة لأنها تحايل على الربا'' (مجموع فتاوى ابن باز ۱۹،۲۴۵)۔

یعنی تورق کا شمار ربا میں نہیں ہوتا اس کا حلال ہونا ہی درست ہے، چونکہ دلائل میں عموم پایا جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ اس سے آسانی پیدا ہوتی ہے، اور مصیبت سے رستگاری ملتی ہے، وقتی ضرورت کی تکمیل ہوتی ہے۔

لیکن ایسی صورت جس میں سامان خریدنے والا وہ سامان اس کے ہاتھ فروخت کر دے جس سے خریدا ہے، تو یہ درست نہیں ہے بلکہ اس کا شمار ربوی معاملات میں ہوگا، اور اسے اس عینہ سے تعبیر کریں گے جو ممنوع ہے، کیونکہ یہ ربا کے جواز کے لئے حیلہ سازی ہے۔

رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے بھی مکہ مکرمہ میں منعقد پندرہویں سمینار میں تورق کی صورت کو درست قرار دیا ہے، یہ سمینار ۱۱/رجب ۱۴۱۹ھ کو منعقد ہوا۔

معاصر فقہاء میں شیخ ابن عثیمینؒ، شیخ محمد صالح المنجد چند شرائط کے ساتھ جواز کے قائل ہیں۔

اسی کے ساتھ کچھ علماء نے عدم جواز کا فتوی جمہور علماء کے علی الرغم دیا ہے، جس کے قائل علامہ ابن تیمیہ اور امام احمد کی ایک روایت ہے اور حنفیہ میں سے امام محمد بھی انہی لوگوں کے ساتھ ہیں۔

جواز کے دلائل:

قدیم و معاصر علماء تورق کے جواز کو مندرجہ ذیل دلائل سے ثابت کرتے ہیں:

تورق پر بیع کا اطلاق ہوتا ہے، تو اس کا شمار بیع کے عموم میں ہوگا، اللہ تعالی نے فرمایا: ''وأحل الله البيع و حرم الربوا'' (بقرہ:۲۷۵)۔

اس میں ربا کے قصد کا اظہار نہیں پایا جاتا اور نہ ربا کی کوئی صورت نظر آتی ہے۔

فرمان رسالت: ''بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (الموسوعة ۱۴۸، ۱۴)۔

(گدری کھجور درہم کے بدلے فروخت کرو، پھر حاصل شدہ درہم کے عوض اچھی قسم کی کھجور خریدلو)۔

جواز کے قائلین نے کچھ شرائط بھی لگائی ہیں، فقہ اکیڈمی (رابطہ) کی تجویز میں لکھا گیا ہے کہ خریدار اسی سامان کو کم قیمت پر پہلے بیچنے والے کے ہاتھ فروخت نہ کرے، نہ براہ راست اور نہ بواسطہ، اگر ایسا کرتا ہے تو ممنوع بیع عینہ کا مرتکب ہوگا، کیونکہ وہ ربا کے سلسلے میں حیلہ سازی کا شکار ہو رہا ہے اس لئے اس صورت میں یہ معاملہ حرام ہوگا۔

جواز کے قائلین بھی دلائل رکھتے ہیں؛

یہ بیع ہے، لوگوں کو اس معاملے کی ضرورت ہے، نیز قرض فراہم کرنے والے افراد کی قلت ہے۔

جواز بھی درج ذیل شرائط کے ساتھ مقید ہے:

تورق انجام دینے والا حقیقتاً ضرورت مند ہو اور کوئی راہ نہ ہو، معاملہ کی شکل بیع کی ہو ربوا کی نہ ہو، قبضے کے بعد بیچے چونکہ قبضے سے قبل بیچنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا ہے۔

مانعین کے دلائل:

جو فقہاء تورق کی حرمت کے قائل ہیں ان کے دلائل یہ ہیں:

تورق کا مقصد بیع نہیں ہے بلکہ نقد کے عوض نقد حاصل کرنا ہے اور سامان کو بطور محلل استعمال کیا جارہا ہے، جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرى مانوى''۔

امام محمدؒ کہتے ہیں: ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربا'' (۴۸۱ ردالمحتار على الدر المختار) (میں اس بیع کو (برائی) میں پہاڑ جیسا خیال کرتا ہوں، یہ قابل مذمت ہے سود خوروں کی گھڑی ہوئی شکل ہے)۔

یہ بحث پہلی صورت سے متعلق ہے۔

دوسری صورت:

تورق کی دوسری صورت وہ ہے جو بینک میں اس طرح رائج ہے کہ ''بینک'' کسٹمر کے لئے سامان کی بیع محض کاغذی کاروائی تک انجام دیتا ہے، کبھی کسٹمر بینک کو سامان کی فروخت کا وکیل بنا دیتا ہے۔

یہ صورت شرعی اعتبار سے ناجائز ہے، یہی صورت بینک میں رائج تورق کے نام سے متعارف ہے، کیونکہ یہ اس بیع عینہ سے ملتی جلتی ہے جو شرعی طور پر ممنوع ہے۔

اس صورت کے عدم جواز کا فتوی علامہ یوسف قرضاوی، ڈاکٹر صدیق الضریر، ڈاکٹر حسین حامد حسان، ڈاکٹر مختار السلامی جیسے اصحاب نقہ و افتاء نے صادر فرمایا ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (رابطہ) مکہ مکرمہ میں منعقد سترہویں سمینار ۱۳-۱۷/۱۲/۲۰۰۳ء کی قرارداد میں اسی عدم جواز کے موقف کو اختیار کیا گیا ہے:

''قرر مجلس المجمع ما يلي: أولا: عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد، للأمور الآتية'':

تورق کی بیان کردہ صورت مختلف وجوہ سے ناجائز ہے:

۱۔ اس معاملے میں بائع نے سامان کو دوسرے خریدار سے بیچنے کی ذمہ داری عائد کردی ہے یا اسے شرط قرار دیا ہے، اس لئے یہ صورت اس بیع

عینہ کے مشابہ ہے جو ممنوع ہے، یہ شرط صراحۃ لگائی گئی ہو یا عرف وعادت کے مطابق سمجھی جاتی ہو۔

۲۔ اس معاملے میں عام طور پر قبضہ (جو شرعاً مطلوب ہے) نہیں پایا جاتا۔

۳۔ تورق کی یہ صورت نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اپنائی جاتی ہے اور بینک ہی کے ذریعہ خرید وفروخت کا عمل انجام پاتا ہے، بیشتر حالات میں محض کاغذی کارروائی کی حد تک محدود رہتی ہے، بینک کا مقصد اس کارروائی کے انجام دینے کا قرض سے زیادہ رقم حاصل کرنا ہوتا ہے۔

اس لئے تورق کی یہ صورت اس صورت سے بالکل جدا ہے جسے فقہاء نے درست قرار دیا ہے۔

اور خود اسلامک فقہ اکیڈمی (رابطہ) اپنے پندرہویں سمینار میں جواز کا فیصلہ کر چکی ہے، جواز کی صورت حقیقی صورتحال پر مبنی ہے۔

ان دونوں صورتوں کے باہمی فرق کو بیان کیا جا چکا ہے، تورق کی حقیقی صورت میں سامان کی ادھار خریداری یقینی طور پر ہوتی ہے خریدار کی ملکیت پائی جاتی ہے، اس پر وہ قابض ہوتا ہے، اگر اس دوران ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا۔

اس کے بعد وہ اپنی ضرورت کی تکمیل کے لئے کم قیمت پر بازار میں فروخت کر دیتا ہے، کبھی وہ بیچنے میں کامیاب ہوتا ہے کبھی ناکام، یہ ساری تفصیلات کاغذی اور فرضی شکلوں میں جو بینکوں میں رائج ہیں نہیں پائی جاتیں۔

اسی ذیل میں فقہ اکیڈمی (رابطہ) نے عام بینکوں کو تاکید کی ہے کہ وہ ہر طرح کے حرام معاملات سے گریز کریں اور اللہ کے احکام کو نافذ کریں۔

خلاصہ کلام یہ کہ تورق کی پہلی صورت درست ہے اور دوسری صورت جس کا بینک میں چلن ہے وہ بیشتر حالات میں درست نہیں ہے، ایسے بینکوں سے معاملہ کرنا چاہے وہ اسلام کے مطابق اپنی کارروائی کو بتانے کی کوشش کرتے ہوں درست نہیں ہے۔

سوال میں الف کو بینک ایک لاکھ دس ہزار کا لوہا فروخت کرتا ہے، پھر الف، ب کو ایک لاکھ میں بیچ دیتا ہے، اور ''ب'' بھی بینک ہی کا منسلک ادارہ ہے یہ صورت سوائے کاغذی کارروائی کے کچھ نہیں اس لئے عدم جواز کی صورت میں شمار کی جائے گی۔

☆☆☆

چوتھا باب مختصر تحریریں

قرض کے حصول کے لئے تورق کا حیلہ اختیار کرنا

مفتی شیر علی گجراتی [1]

اگر کسی شخص کو نقد رقم کی ضرورت ہوتو اس کی فراہمی کے لئے اسلامی بینکوں میں تورق کا طریقہ مروج ہے اور یہ تورق بیع عینہ کے مشابہ ہے، سوال یہ ہے کہ تورق جائز ہے یا نہیں؟

تورق میں چونکہ مستقرض مقرض سے ایک شئ خریدتا ہے اور پھر قبضہ کر کے اس شئ کو ایک تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اس لئے اس میں کوئی قباحت نہیں۔

اور بیع عینہ کہ جب اس میں ثالث درمیان میں آجائے بالاتفاق جائز ہے، اسی طرح تورق کہ اس میں بھی ثالث درمیان میں موجود ہوتا ہے، جیسا کہ سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا تورق عینہ کی اس صورت کے مثل ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے، پس جس طرح عینہ جائز ہے اسی طرح تورق بھی جائز ہے، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

''قال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما'' (شامی ۷٫۵۴۲)۔

(بعض فقہاء نے بیع عینہ کی یہ صورت ذکر کی ہے کہ وہ دونوں (مقرض ومستقرض) اپنے درمیان کسی تیسرے شخص کو رکھیں، چنانچہ مقرض مستقرض سے اپنا دس درہم کا کپڑا بارہ درہم میں فروخت کردے اور اسے سپرد کردے پھر مستقرض اسی کپڑے کو تیسرے شخص کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کردے اور اس کے سپرد کردے، پھر وہ ثالث کپڑے کے مالک (مقرض) سے اس کپڑے کو دس درہم میں فروخت کردے اور اس کے سپرد کردے اور اس سے دس درہم لے لے اور مستقرض کو دے دے، اس طرح مستقرض کو دس درہم حاصل ہوجائیں گے اور اس کے ذمہ میں مقرض کے لئے بارہ درہم ہوں گے)۔

امام ابو یوسفؒ نے عینہ کو جائز قرار دیا ہے، بلکہ اس کو باعث اجر بتایا ہے، علامہ ابن عابدین شامی تحریر فرماتے ہیں:

''وعن أبي يوسف: العينة جائزة ماجور من عمل بها، كذا في مختار الفتاوى هنديه'' (شامی ۷٫۵۴۲، طبع زکریا دیوبند)۔

''قال في الفتح: ولا كراهة فيه إلا خلاف الاولى لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض'' (شامی ۷٫۵۴۲)۔

(اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، سوائے یہ کہ قرض سے اعراض کی وجہ سے خلاف اولی ہے)۔

☆☆☆

---

[1] فلاح دارین، ترکیسر، گجرات۔

مسئلہ تورق

مولانا زبیر احمد قاسمی[1]

جب بعض صاحب مال و ثروت نے اپنی تنگ نظری و تنگ ظرفی کے سبب کسی ضرورتمند کو بصورت نقد قرض دینے میں بظاہر اپنے مال میں کوئی بڑھوتری نہیں پایا تو اکل ربوا کی تہمت سے بچنے کے لئے انہوں نے ایک حیلہ کے طور پر اس طرح معاملہ کرنا شروع کیا کہ بجائے نقد روپے کے اپنا کوئی مال مثلاً لوہا جو ایک لاکھ کا تھا اسے اس ضرورت مند کے ہاتھ سوا لاکھ میں فروخت کر کے پھر اس سے ایک ہی لاکھ میں خرید کر گویا پچیس ہزار کا منافع حاصل کر لیتا ہے۔

اسی معاملہ کو فقہ حنفی میں ''بیع عینہ'' کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے، اور جس کے متعلق امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ملتا ہے کہ "هذا في قلبي كالجبال".

اور اس کی حقیقت "شراء ما باع بأقل مما باع" کی ہوتی ہے، جسے ممنوع اور ناجائز کہا جاتا ہے، یعنی بائع کا اپنی بیچی ہوئی چیز کو اس خریدار سے جتنے میں بیچا تھا اس سے کم قیمت میں خرید لینا، ایسا معاملہ عند الحنفیہ ناجائز و ممنوع ہے، گو حضرت امام شافعیؒ اس کے بھی جواز کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں: ''يجوز لأن الملك قد تم بالقبض فصار البيع من البائع ومن غيره سواء'' (هدايه ثالث ۴۱)۔

یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب اس خرید کردہ شئی پر خریدار کا قبضہ ہو گیا تو اس پر اس کی ملکیت تام ہو گئی اور ہر شخص کو اپنی مملوکہ شئی کسی کے بھی ہاتھ اپنی پسندیدہ قیمت پر بیچنے کا حق ہوتا ہے، خواہ اسے اسی شخص کے ہاتھ بیچے جس سے خریدا تھا یا کسی دوسرے کے ہاتھ بیچے دونوں کا حکم برابر ہی ہوگا۔

لیکن حنفیہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی اجنبی و ثالث کے واسطہ بنے بغیر ڈائرکٹ وہ سابق بائع ہی خود کم قیمت میں خریدے گا تو ''شراء ما باع باقل مما باع'' کے تحقق ہو جانے کے سبب سابق بائع حالیہ خریدار کے حق میں یہ معاملہ ممنوع و ناجائز ہوگا۔ اور دلیل وہی حدیث عائشہؓ ہوگی جس میں حضرت زید بن ارقمؓ کے اسی طرح کے معاملہ پر ان کا شدید اور صحیح جہاد کے ضیاع تک کی وعید کا ذکر موجود ہے۔

لیکن اگر خریدار اول نے کسی تیسرے اجنبی کے ہاتھ وہ شئی کم قیمت میں بیچا اور پھر خریدار ثانی سے بائع اول اس مال کو اس قیمت سے کم میں خریدتا ہے جس قیمت میں اولاً اس نے بیچا تھا تو معاملہ کی یہ صورت جائز ہوگی۔

اس تفصیل و وضاحت کی روشنی میں صورت مسئولہ کا جواب یہی ہوگا کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک تو یہ معاملہ بہر صورت جائز ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اگر مالیاتی ادارہ جس نے ایک لاکھ کا مال سوا لاکھ میں بیچا تھا خود ہی دوبارہ اس کو ایک لاکھ میں خریدے گا تو ناجائز و ممنوع ورنہ جائز ہوگا۔

ہاں اگر وہ ثالث اجنبی مالیاتی ادارہ سے اس طرح منسلک ہوگا کہ وہ باضابطہ طور پر ادارہ کا نائب و وکیل بن کر اس طرح کا معاملہ کرتا رہتا ہے تو فعل الوکیل کفعل الموکل کی بنا پر معاملہ ناجائز ہی کہلائے گا۔

اور اگر ایسا نہیں ہو بلکہ انسلاک کی صورت یہ ہو کہ وہ ثالث بھی ادارہ سے صرف قرض لینے دینے وغیرہ کا معاملہ کرتا رہتا ہے تو ایسے ثالث کے واسطہ سے اگر مالیاتی ادارہ دوبارہ کم قیمت یعنی ایک لاکھ ہی میں وہ مال خرید لیتا ہے تو یہ جائز ہوگا، گو یہ ادارہ اس طرح پچیس ہزار کا منافع حاصل کر لے گا۔

باقی رہا اگر وہ ادارہ قرض حسنہ نہ دے کر اس طرح کا معاملہ کر کے ضرورت مند کی مجبوری سے فائدہ اٹھائے گا تو انما الاعمال بالنیات کے تحت ممکن ہے وہ عند اللہ جوابدہ ہو، لیکن بظاہر حال تفصیل بالا کے مطابق فتوی تو اس کے جواز ہی کا دیا جائے گا، جیسے کہ اگر کوئی شخص محض ریا کارانہ طور پر پابندی سے نماز ادا کرتا ہے تو اس کی نماز کو باطل اور اس کو تارک صلوۃ کا مجرم نہیں کہا جا سکتا گو عند اللہ اس کی ساری نمازیں مردود ہی قرار پائیں گی۔

☆☆☆

[1] مہتمم جامعہ عربیہ اشرف العلوم کنہواں، سیتا مڑھی، بہار۔

تورق کا مسئلہ

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی[1]

سوالنامہ میں تورق کی صورت یہ بتائی گئی ہے کہ مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہو تو وہ بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خریدتا ہے اور اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپئے میں نقد فروخت کردیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے کی رقم حاصل ہوجاتی ہے، بات یہاں تک تو قابل فہم ہے، مگر آگے کہا گیا کہ ''ب'' کو دس ہزار روپئے نفع مل جاتا ہے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، اگر ''ب'' نے ہی ایک لاکھ دس ہزار روپئے میں ادھار فروخت کیا تھا، پھر اسی نے خریدلیا، تب تو یہ درست ہے کہ اس کو دس ہزار روپئے نفع ہوا، لیکن اگر اس نے فروخت نہیں کیا تھا تو ایک لاکھ روپئے کا مال اس نے ایک لاکھ روپئے میں خریدا ہے، تو نفع کہاں ہوا۔ اگر وہ ایک لاکھ روپئے سے زائد میں فروخت کرے گا تب وہ زائد رقم نفع کی ہوگی۔

اگر ''ب'' نے ہی وہ لوہا فروخت کیا تھا تو یقینا اس کو دس ہزار روپئے کا نفع ہوگا، پھر آگے چل کر بیع عینہ اور تورق میں فرق یہ بیان کیا گیا ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے اسی شخص سے کم قیمت پر فروخت کردیتا ہے اور تورق میں ایک شخص سے کوئی چیز زیادہ قیمت میں ادھار خریدتا ہے اور پھر کسی دوسرے شخص سے وہی چیز کم قیمت میں فروخت کردیتا ہے۔

بظاہر دونوں وضاحتوں میں تضاد ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے تورق کی جو وضاحت کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عینہ اور تورق میں کوئی فرق نہیں ہے، علامہ نے خریداری کی تین قسمیں کی ہیں، اول یہ کہ اپنے استعمال کے لئے خریدے یہ حلال ہے، دوم تجارت کرنے کے لئے خریدے یہ بھی حلال ہے، سوم اس کا مقصد نہ تو استعمال کرنا ہے نہ تجارت کرنا ہے، بلکہ اس کو نقد درہم کی ضرورت ہے، لیکن وہ کسی مجبوری کی وجہ سے قرض حاصل نہیں کرسکتا ہے، اس لئے وہ کوئی سامان خریدتا ہے تاکہ اس کو فروخت کرکے نقد رقم حاصل کرسکے یہ تورق ہے۔

''والثالث: أن لا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا بل مقصوده دراهم لحاجته إليها وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضا أو سلما فيشترى سلعة ليبيعها ويأخذ ثمنها فهذا هو التورق و هو مكروه فى أظهر قولى العلماء''

(مجموع فتاوى ابن تيميه ٢٩،٤٤٢)۔

(سوم: اس کا مقصد نہ استعمال کرنا ہے نہ تجارت کرنا ہے، بلکہ اس کا مقصد چند دراہم حاصل کرنا ہے جس کی ضرورت اس کو ہے اور قرض لینا اس کے لئے ممکن نہیں ہے، اس لئے سامان خرید لیتا ہے تاکہ اس کو فروخت کرکے اس کا ثمن حاصل کرلے، یہی تورق ہے جو علماء کے اظہر قول میں مکروہ ہے)۔

البتہ فقہ اکیڈمی جدہ کی طرف سے تورق کی جو وضاحت کی گئی ہے، وہ کچھ اس طرح ہے کہ بینک کسی کے ہاتھ کوئی سامان ادھار فروخت کرتا ہے پھر وہ سامان اس کو سپرد نہیں کرتا بلکہ اس کا نائب بن کر بینک خود ہی وہ سامان کسی دوسرے سے فروخت کردیتا ہے اور اس فروختگی سے جو ثمن حاصل ہوتا ہے وہ پہلے خریدار کو دے دیتا ہے، اس تورق کو عینہ کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔

الغرض سوالنامہ میں تورق کی جو وضاحت کی گئی ہے یا علامہ ابن تیمیہ نے جو وضاحت کی ہے اس کی رو سے عینہ اور تورق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

---

[1] امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

موسوعہ فقہیہ میں اس کی متعدد تعریفات نقل کی گئی ہیں، مشہور تعریف یہ نقل کی گئی ہے کہ کوئی آدمی کوئی سامان معلوم مدت تک کے لئے ادھار ایک ثمن میں فروخت کرے پھر اسی سامان کو ثمن میں نقد خرید لے پھر جب مدت پوری ہوجائے تو خریدار پہلا ثمن ادا کردے دونوں ثمنوں میں جو اضافہ ہوگا وہ پہلے بائع کے لئے سود ہوگا، گویا یہ عملی طور پر دس روپے قرض دیتا ہے تا کہ وہ پندرہ روپے لوٹائے سود کھانے کا ظاہری ذریعہ بیع کو قرار دیا گیا۔

پھر لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد اس کو ناجائز کہتے ہیں، امام محمد نے اس کو انتہائی سنگین بتایا ہے اور کہا ہے کہ سود خوروں نے اس کو ایجاد کیا ہے، امام شافعی سے جواز نقل کیا گیا ہے، حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے جواز کی علت بیان کی ہے، مگر خود شافعیہ کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے۔

پھر مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ نے حرمت کے جو دلائل بیان کئے ہیں ان کا ذکر ہے (موسوعہ فقہیہ ۹۷-۹/۹۶)۔

علامہ شامی نے ردالمحتار میں دو جگہ بحث کی ہے ایک تو کتاب البیوع باب الصرف میں ہے جس کا خلاصہ ہے کہ جو بیع عینہ ممنوع ہے اس کی تفسیر میں حضرات فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

بعض لوگوں نے اس کی تفسیر یوں کی ہے: ایک آدمی کسی دوسرے شخص کے پاس آتا ہے اور اس سے دس درہم قرض مانگتا ہے، قرض دینے والے کو کچھ اضافہ کی لالچ ہے، جو قرض کے ذریعہ وہ حاصل نہیں کرسکتا ہے، اس لئے وہ کہتا ہے کہ میں تم کو قرض تو نہیں دے سکوں گا، البتہ اگر تم چاہو تو یہ کپڑا جس کی قیمت بازار میں دس درہم ہے تم کو بارہ درہم میں دے سکتا ہوں تا کہ تم اس کو بازار میں دس درہم میں فروخت کردو، قرض لینے والا اس پر راضی ہوجاتا ہے، اس طرح وہ خرید وفروخت کرلیتا ہے، اس سے کپڑے کے مالک کو دو درہم حاصل ہوجاتا ہے اور خریدار کو دس درہم قرض مل جاتا ہے۔

بعض لوگوں نے اس کی تفسیر یوں کی ہے: وہ دونوں کسی تیسرے فرد کو اپنے درمیان داخل کرلیتے ہیں، چنانچہ قرض دینے والا اپنا کپڑا قرض لینے والے سے بارہ درہم میں فروخت کرکے اس کو سپرد کردیتا ہے، پھر قرض لینے والا اس کو اس تیسرے آدمی سے دس درہم میں فروخت کرکے اس کو سپرد کردیتا ہے پھر وہ تیسرا آدمی قرض دینے والے سے اس کو دس درہم میں فروخت کرکے اس کو سپرد کردیتا ہے، اور اس سے دس درہم لے کر قرض کے طالب کو دے دیتا ہے، اس طرح قرض کے طالب کو دس درہم حاصل ہوجاتا ہے، اور کپڑے کے مالک کو بارہ درہم مل جاتا ہے، امام ابویوسف سے منقول ہے کہ یہ جائز ہے، بلکہ اس پر عمل کرنے والے کو ثواب ملے گا، جبکہ امام محمد نے اس کو حرام قرار دیا ہے، اور اس کو سود کھانے والوں کی ایجاد قرار دیا ہے (ردالمحتار ۷/۴۲۶-۵۴۱ کتاب البیوع باب الصرف)۔

پھر کتاب الکفالۃ مطلب: بیع العینۃ میں لکھا ہے: اصل کفیل سے کہے: لوگوں سے تم کوئی کپڑا خرید و پھر اس کو فروخت کردو تمہارے ہاتھ فروخت کرنے والے کو جو نفع ہوگا اور تم کو جو نقصان ہوگا وہ میرے ذمہ ہوگا، چنانچہ وہ کسی تاجر کے پاس آتا ہے، اور اس سے قرض طلب کرتا ہے، تاجر اس سے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے اور سود سے ڈرتا بھی ہے، اس لئے دس درہم کا مساوی کوئی کپڑا اس سے پندرہ درہم میں فروخت کردیتا ہے اور وہ اس کو بازار میں دس درہم میں بیچ دیتا ہے، اس طرح اس کو دس درہم حاصل ہوجاتا ہے، اور بائع کا پندرہ درہم اس پر واجب ہوجاتا ہے جو ایک خاص مدت کے بعد اس کو دے گا، یا اس کو پندرہ درہم قرض دیتا ہے، پھر قرض دینے والا دس درہم کا مساوی کپڑا پندرہ درہم میں اس کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے اور پندرہ درہم جو بطور قرض اس کو دیا تھا کپڑے کی قیمت میں وصول کرلیتا ہے، اس طرح اس پر پندرہ درہم قرض باقی رہ جاتا ہے۔

پھر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ یہ امام ابویوسف کے نزدیک مکروہ نہیں ہے جبکہ امام محمد نے اس کو ناجائز اور سود خواروں کی ایجاد قرار دیا ہے۔

پھر انہوں نے علامہ ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے: کہ اگر ایسی صورت ہو کہ بائع نے جو کچھ دیا وہ مکمل یا اس کا کچھ حصہ اس کے پاس لوٹ کر آجائے جیسے گذشتہ صورت میں کپڑا اس کے پاس آجائے یا جیسے پندرہ درہم قرض دینے کی صورت میں پانچ درہم اس کے پاس آجائے تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔

اگر اس کے پاس لوٹ کر نہ آئے جیسے مدیون اس سامان کو بازار میں فروخت کردے تو کراہت نہیں ہوگی، بلکہ یہ خلاف اولی ہوگا۔

آگے چل کر لکھا ہے کہ امام ابو یوسف کا قول اس صورت سے متعلق ہے جبکہ سامان اس کے پاس لوٹ کر نہ آئے جبکہ امام محمد کا قول اس صورت سے متعلق ہے جب سامان لوٹ کر اس کے پاس آجائے (رد المحتار کتاب الکفالۃ ۷ / ۶۱۳)۔

فتاوی ہندیہ میں بھی اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

ابوداؤد میں موجود حدیث: ''إذا تبايعتم بالعينة الخ'' پر گفتگو کرتے ہوئے حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے عینہ کی وضاحت کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بائع خریدار سے خود کم دام میں خرید لیتا ہے تو یہ مکروہ ہے، اگر بیچ میں واسطہ ہو جائے تو بھی یہ عینہ ہے، البتہ اس کا درجہ پہلے سے کم ہوگا، اس کو بعض لوگوں نے جائز کہا ہے (بذل المجہود ۴/ ۲۷۶ باب النہی عن العینہ)۔

علامہ ابن تیمیہ نے بھی عینہ کو ناجائز کہا ہے۔

''سئل قدس الله روحه عن العينة: هل هي جائزة في دين الاسلام أم لا؟ وهل يجوز لأحد ان يقلد من رأى جوازها من الفقهاء...فأجاب الحمد لله! أما إذا كان قصد الطالب أخذ دراهم بأكثر منها إلى أجل و المعطي يقصد إعطاء ه ذلك فهذا ربا لا ريب في تحريمه وإن تحيلا على ذلك بأى طريق كان فإنما الأعمال بالنيات إنما لكل امرى مانوى فان هذين قد قصدا الربا الذى أنزل الله فى تحريمه القرآن...وكذلك إذا اتفقا على المعاملة الربوية ثم أتيا الى صاحب حانوت يطلبان منه متاعا بقدر المال فاشتراه المعطى ثم باعه الآخذ الى أجل ثم اعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجعل فهذا ايضا من الربا الذى لاريب فيه'' (فتاوى ابن تيميه ۲۹،۴۱۔۴۴۰)۔

(علامہ مرحوم سے عینہ کے بارے میں پوچھا گیا کیا وہ مذہب اسلام میں جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا کسی کے لئے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ ان فقہاء کی تقلید کرے جو اس کے جائز ہونے کی رائے رکھتے ہیں؟ تو جواب دیا: اگر طالب کا مقصد کچھ دراہم کچھ مدت کے لئے دے کر اس سے زیادہ لینے کا ہو اور دینے والا بھی اس کو یہ دینا چاہتا ہے تو یہ سود ہے، جس کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اگرچہ وہ دونوں اس کے لئے کوئی بھی حیلہ اختیار کریں، اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے ہر شخص کو اس کی نیت کے مطابق بدلہ ملے گا، ان دونوں نے اس سود کا قصد کیا ہے جس کی حرمت اللہ تعالی نے قرآن میں نازل کی ہے۔ اسی طرح اگر دونوں سودی معاملہ پر متفق ہو جائیں پھر کسی دوکاندار کے پاس آئیں اور مال کے بقدر اس سے سامان طلب کریں دینے والا اس کو خرید لے پھر اس کو لینے والے سے ادھار فروخت کردے اور وہ اس سے کم دام میں دوکاندار سے فروخت کردے اس طرح دوکاندار دونوں کے درمیان واسطہ بنے گا یہ بھی سود ہے، جس میں کوئی شبہ نہیں ہے)۔

الغرض عینہ یا تورق کی جو شکل سوال میں مذکور ہے، صریح سودی کاروبار ہے اس بیع کو حیلہ بنایا جارہا ہے، بیع وشراء جس مقصد کے لئے کی جاتی ہے اس میں وہ ہرگز مقصود نہیں ہے، بلکہ قرض دے کر سود حاصل کرنا مقصود ہے، اس کے لئے حیلہ کے طور پر بیع کی راہ اختیار کی جاتی ہے، اس لئے میری رائے ہے کہ یہ بہر حال سودی معاملہ ہے اور حرام ہے۔

☆☆☆

تورق کا حکم شرعی

مفتی حبیب اللہ قاسمی[1]

یہاں دو چیزیں ہیں: ایک معاملات کی ظاہری شکل، اور ان کے مقاصد، احکام شرع میں دونوں کا اعتبار ہے، لیکن مقاصد کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ اس کا کسی بھی سبیل سے ظہور ہو رہا ہو ورنہ وہ غیر معتبر ہیں، مثلاً کسی معاملہ میں مقصود فاسد ہو البتہ اس کی ظاہری شکل میں کوئی خرابی نہ ہو، نیز فساد مقصود ظاہر بھی نہ ہو تو معاملہ جائز قرار دیا جائے گا، حالانکہ مقصود عدم جواز کو چاہتا ہے، اور اگر وہی فساد ظہور میں آجائے خواہ کسی بھی شکل سے تو باوجودیکہ معاملہ شکلاً بے عیب ہے، فقہاء کے نزدیک منہی عنہ ہوگا "تورق" اکثر فقہاء کے یہاں مباح ہے، خواہ مقصود عاقد کچھ بھی ہو کیونکہ اس کی ظاہری شکل میں کوئی خرابی نہیں ہوتی اور نہ ہی فساد مقصود کا ظہور ہوتا ہے۔

"ولانه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته..." (موسوعه فقهيه ۱۴،۱۴۸)۔

"بیع عینہ" کو شافعیہ کے سوا تمام فقہاء نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، حالانکہ بیع کے ارکان وشرائط مکمل پائے جاتے ہیں، حضرات شافعیہ کے جواز کے قائل ہونے کی وجہ یہی ہے، جو حضرات کراہت کے قائل ہیں وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں مگر وہ اس سے ہٹ کر حرمت کا سبب فساد مقصود کو ٹھہراتے ہیں، کیونکہ وہ اس میں ظاہر ہے اور جب فساد مقصود ظاہر ہو تو فقہاء کی نظر اسی پر مرکوز ہوتی ہے۔

"والخلاصة أن جمهور الفقهاء غير الشافعية قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته لأنه ذريعة إلى الربا، وبه يتوصل إلى إباحة ما نهى الله عنه فلا يصح" (الفقه الاسلامى ۵،۳۴۵۷)۔

اور فساد کا ظہور اس بیع میں بایں طور ہے کہ مبیع بائع کی طرف عود کر آتی ہے، اس طرح عین اور ربح دونوں کا ملک واحد میں اجتماع لازم آتا ہے، اس سے بائع کا مقصد حصول ربا ظاہر ہو جاتا ہے "تورق" میں بھی یہی شکل ہے مگر اس میں مبیع کے بائع کی طرف عود نہ کرنے کی وجہ سے فساد مقصود ظاہر نہیں ہوتا ہے، چنانچہ وہ مباح ہے۔

"جمهور الفقهاء على إباحته سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الإسلام وهم من عدا الحنابلة" (الموسوعة الفقهيه ۱۴،۱۴۸)۔

زیر بحث مسئلہ میں اگر "ب" (مشتری ثانی) نقد فراہم کرنے والے بینک سے اس طرح منسلک ہے کہ اس کی خرید کے نتیجہ میں لوہا بینک کی طرف عود کر کے ملک اول میں داخل ہو جاتا ہے تو یہ طریقہ کار بیع عینہ ہونے کی وجہ سے مکروہ قرار پائے گا [illegible] طریقہ پر بینک سے منسلک نہیں ہے، تو یہ تورق ہے جو عند الفقہاء جائز اور درست ہے تاہم خلاف اولی ہے۔

"وقال ابن الهمام هو خلاف الأولى" (موسوعه فقهيه ۱۴،۴۹)۔

☆☆☆

[1] مہتمم جامعہ اسلامیہ، دار العلوم مہذب پور، اعظم گڑھ۔

تورق کے ذریعہ قرض کا حصول اور اسلام کا موقف

مولانا اختر امام عادل[1]

بیع کی ایک قسم ''بیع تورق'' ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز ادھار خرید کر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردی جائے، دراصل اس کی ضرورت ایسے شخص کو پڑتی ہے جس کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور بلاسود وہ نقد رقم حاصل نہ ہوسکتی ہو ایسی صورت میں ضرورت مند شخص کسی سے کوئی چیز مارکیٹ ویلو سے زیادہ قیمت پر خریدتا ہے اور پھر اس کو بازار میں مارکیٹ ویلو پر فروخت کردیتا ہے، اس طرح اس کو نقد رقم حاصل ہوجاتی ہے تو گویا یہ ربا سے بچنے کا ایک حیلہ ہے، فقہاء حنابلہ کے یہاں اس صورت بیع کا ذکر ''تورق'' کے تحت اور دوسرے فقہاء کے یہاں ''بیع العینہ'' کے ذیل میں آیا ہے (دیکھئے: موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۷ بحوالہ کشاف القناع ۳/۱۸۶، الفروع ۴/۱۷۱، شرح ابن القیم الجوزیہ لمختصر ابی داؤد ۵/۱۰۸، فتح القدیر ۵/۴۲۵، الروضہ ۳/۴۱۶، اوجز المسالک ۱۱/۱۲۸ طبع المعارف وغیرہ)۔

آج کل عام طور پر اسلامی مالیاتی اداروں نے سود سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی ہے، اس لئے اس طریقہ بیع کی اہمیت بڑھ گئی ہے، اس بیع کی بالعموم دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر دوسرے سے کم قیمت پر نقد بیچی جائے۔

۲۔ کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر پھر اسی سے کم قیمت پر نقد فروخت کی جائے۔

پہلی صورت کو تورق (یہ نام حنابلہ نے دیا ہے) اور دوسری صورت کو بیع عینہ کہا جاتا ہے۔

تورق:

پہلی صورت (تورق) جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے (موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۷، فتح الباری علی البخاری کتاب البیوع باب ۸۹ حدیث ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ج ۴ ص ۵۰۴ طبع اشرفیہ دیوبند، الدر المختار مع رد المحتار کتاب الکفالۃ مطلب بیع العینۃ ۷/۴۸۰ طبع دار الکتاب دیوبند وغیرہ)۔

امام محمدؒ کے بارے میں صاحب الموسوعہ نے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک یہ صورت مکروہ ہے، اسی طرح کی بات فتح القدیر وغیرہ میں بھی آئی ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کی مکمل تنقیح کے بعد تطبیق اس طرح دی ہے کہ امام محمدؒ نے جس صورت کو مکروہ کہا ہے وہ پہلی صورت نہیں بلکہ دوسری صورت ہے۔

''ثم قال فی الفتح ما حاصله: ان الذی یقع فی قلبی انه ان فعلت صورة یعود فیها إلی البائع جمیع ما أخرجه او بعضه... فیکره یعنی تحریما فان لم یعد کما إذا باعه المدیون فی السوق فلا کراهة فیه بل خلاف الأولی ... وجعله السید أبو السعود محمل قول ابی یوسف وحمل قول محمد والحدیث علی صورة العود'' (رد المحتار ۷/۴۸۱)۔

(فتح القدیر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ میرے دل میں یہ آتا ہے کہ ایسی صورت جس میں بائع کی نکالی ہوئی چیز مکمل یا اس کا کچھ حصہ پھر بائع کے پاس واپس آجائے تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر واپس نہ آئے مثلاً بازار میں فروخت کرکے نقد حاصل کرلے، تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے صرف خلاف اولیٰ ہے، ......سید ابوالسعود نے امام ابویوسفؒ کے قول کا محمل عدم واپسی کی صورت کو اور حضرت امام محمدؒ اور حدیث کا محمل واپسی کی صورت کو قرار دیا ہے)۔

اس رائے کی بنیاد ایک حدیث پاک پر ہے جس میں اس قسم کے حیلے کی گنجائش ملتی ہے، بخاری شریف میں حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت آئی ہے:

''أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا علی خیبر فجاء بتمر جنیب، فقال رسول الله ﷺ: أکل تمر خیبر هکذا؟

[1] مہتمم جامعہ ربانی منورواشریف، سمستی پور بہار۔

قال: لا واللہ یا رسول اللہ! إنا لنا خذ الصاع من هذا بالصاعین، والصاعین بالثلاثة، فقال رسول اللہ ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنیبا'' (بخاری مع الفتح ۴،۵۰۳)۔

(رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کے لئے عامل زکوۃ مقرر کیا تو وہ بہترین کھجور لے کر آیا، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کیا خیبر کی ساری کھجوریں اسی طرح کی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ! ہم اس میں سے دو صاع کے بدلے ایک صاع اور تین صاع کے بدلے دو صاع لے لیتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ پوری کھجور کو دراہم کے بدلے فروخت کر دو پھر ان دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لو)۔

اسی مضمون کی ایک اور روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے منقول ہے:

''عن أبي سعید قال: جاء بلال إلی النبي ﷺ بتمر برني فقال له النبي ﷺ: من أین هذا؟ قال: کان عندنا تمر ردی فبعت منه صاعین بصاع فقال أوه عین الربوا عین الربوا لا تفعل ولکن إذا أردت ان تشتری فبع التمر ببیع آخر ثم اشتر به متفق علیه'' (مشکوۃ شریف باب الربوا ص ۲۴۵)۔

(حضرت ابو سعید فرماتے ہیں کہ حضرت بلال نبی کریم ﷺ کے پاس برنی کھجور (ایک عمدہ قسم کی کھجور) لے کر آئے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا یہ کہاں سے آئی؟ حضرت بلال نے عرض کیا کہ ہمارے پاس کچھ ردی کھجوریں تھیں میں اس کے دو صاع کے بدلے ایک صاع خرید لی، آپ ﷺ نے فرمایا: اف! یہ تو سراسر سود ہے، ایسا مت کرو البتہ جب خریدنے کا ارادہ ہو تو کھجور کو الگ سے فروخت کر کے دوسری کھجور خرید لو)۔

بیع عینہ:

بیع کی دوسری صورت جس میں کوئی چیز ایک سے ادھار لے کر پھر اسی کے ہاتھ نسبتاً کم قیمت پر فروخت کر دی جائے، اس کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے یہ نقل کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک یہ بیع بھی جائز ہے، اس لئے کہ صورۃ یہ عقد بیع ہے (فتح الباری ۴/۵۰۴، المغنی ۴/۲۵۶)۔

لیکن جمہور علماء (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبل) کے نزدیک یہ صورت بیع ناجائز ہے (ردالمحتار ۷/۴۸۰، الشرح الکبیر للدردیر ۳/۸۹، الموسوعۃ الفقہیہ ۹/۹۶ بحث بیع العینہ)۔

اس لئے کہ یہ اگرچہ بظاہر بیع ہے مگر اس کا مقصد قرض کی رقم پر نفع کا حصول ہے، جو ربا ہے۔

نیز اگر صورت کی رعایت میں اس کے جواز کی بات کی جائے تو سودخواروں کو بہت بڑا ہتھیار مل جائے گا، شرعی احکام میں ذرائع کا بھی بڑا دخل ہے، حضرت امام محمدؒ نے معاملہ کے اس پہلو کی طرف بطور خاص توجہ دلائی ہے، امام محمدؒ کے الفاظ ہیں:

''هذا البیع فی قلبي کأمثال الجبال اخترعه آکلة الربا'' (الدر المختار کتاب الکفالة ۷،۴۸۰)۔

(بیع کی یہ صورت میرے دل میں پہاڑوں کی طرح معلوم ہوتی ہے جس کو سودخواروں نے ایجاد کیا ہے)۔

اس سلسلے میں بعض روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جن میں اس قسم کی بیع کی ممانعت کی گئی ہے، مثلاً دارقطنی میں عالیہ کی روایت آئی ہے وہ بیان کرتی ہیں:

''دخلت انا وأم ولد زید بن أرقم علی عائشة فقالت أم ولد زید بن أرقم إني بعت غلاما من زید بثمان مائة درهم إلی العطاء ثم اشتریته منه بستمائة درهم نقدا فقالت لها: بئس ما اشتریت وبئس ما شریت أبلغي زیدا أن جهاده مع رسول اللہ بطل إلا أن یتوب'' (دارقطنی ۲،۵۲ طبع المحاسن)۔

(میں زید بن ارقم کی ام ولد کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو زید بن ارقم کی ام ولد نے عرض کیا کہ میں نے ایک غلام زید

کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں تنخواہ ملنے کی تاریخ تک ادھار فروخت کیا پھر میں نے اس کو ان سے نقد چھ سو درہم میں خرید لیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تمہارا خریدنا اور بیچنا دونوں برا ہے، اور جا کر زید کو خبر کردو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ان کا جہاد کرنا بیکار ہو گیا جب تک کہ توبہ نہ کرلیں)۔

حضرت عائشہؓ کا لہجہ بتا رہا ہے کہ وہ اس سلسلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی یقینی علم رکھتی ہیں، دار قطنی نے اس روایت میں عالیہ کو مجہول قرار دیا ہے لیکن ابن جوزیؒ نے ان کو معروف قرار دیا ہے، ان کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات میں کیا ہے، ابن سعد نے حضرت عائشہؓ سے ان کے سماع کا بھی ذکر کیا ہے (نصب الرایہ للزیلعی ۲ / ۱۷۷، اعلاء السنن للتھانوی ۱۴ / ۱۴۱)۔

نیز اس کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے، جو مدونہ میں حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے آئی ہے (اعلاء السنن ۱۴ / ۱۴۱)۔

اس سلسلے کی دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم'' (مسند احمد ص ۳۹۳، حدیث نمبر ۴۸۲۵، طبع بیت الافکار ریاض)۔

(جب لوگ درہم و دینار کے معاملہ میں بخل کے شکار ہو جائیں، بیع عینہ کرنے لگیں، جانوروں کی دموں کے پیچھے چلنے لگیں اور جہاد فی سبیل اللہ کو ترک کردیں تو اللہ ان پر ایسی بلا نازل فرمائیں گے جو ان پر سے اس وقت تک نہیں اٹھائی جائے گی جب تک کہ وہ دوبارہ اپنے دین کی طرف لوٹ نہ جائیں)۔

اس روایت کو ابن قطان نے صحیح قرار دیا ہے (نصب الرایہ للزیلعی ۳ / ۱۷)۔

اسی مضمون کی ایک روایت ابوداؤد میں بھی آئی ہے (ابوداؤد ۳ / ۷۴۰)۔

میرے نزدیک جمہور فقہاء کا موقف زیادہ مضبوط اور لائق ترجیح ہے۔

سوالنامہ میں مذکورہ صورت تورق کی ہے، بیع عینہ کی نہیں، اس لئے جمہور علماء کی رائے کے مطابق یہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا ابوسفیان مفتاحی [1]

عام بینک چونکہ ضرورت مندوں کو سود پر قرض فراہم کرتے ہیں اس سے بچنے کے لئے اسلامی بینکوں نے تورق کا طریقہ اختیار کیا ہے جس میں بینک خریدار سے کوئی ایسی شئ فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر ضرورت مند مطلوبہ رقم حاصل کرتا ہے، عملی طور پر اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً زید کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہے تو ضرورت مند زید بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھار خرید تا ہے اور اسے عمر سے ایک لاکھ روپے میں نقد فروخت کر دیتا ہے، اور نقد وادھار بیع وشراء میں قیمت کا فرق ہوتا ہے، جو شرعاً درست ہے، اس طرح زید کو ایک لاکھ روپے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے اور عمر کو دس ہزار روپے نفع حاصل ہو جاتا ہے۔

اس صورت کا ذکر عام طور پر فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتا ہے جو بظاہر بیع عینہ سے قریب ہے جس کا ذکر فقہاء حنفیہ کے یہاں ملتا ہے، فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خرید تا ہے اس شخص سے کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے اور تورق میں ایک شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار ایک چیز خرید کرتا ہے اور اس کے بجائے کسی اور شخص سے کم قیمت پر وہی چیز بیچ دیتا ہے۔

صورت مسئولہ میں اسلامی بینکوں کے لئے ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اس طریقہ کار کا استعمال کرنا جائز ہے چونکہ حنفیہ کے نزدیک بیع عینہ جائز ہے اور اسی کے قریب تورق کا مسئلہ بھی ہے لہذا یہ بھی جائز ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ نے بیع عینہ کو جائز قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ بیع عینہ جائز ہے جو شخص اس پر عمل کرے گا وہ ثواب پائے گا، نیز علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ بیع عینہ میں کوئی کراہت نہیں، ہاں خلاف اولی ہے۔

شامی (۲۷۲،۴) میں ہے: ''قال ابویوسف: العینة جائزة ماجور من عمل بها كذا فى مختار الفتاوى''، ''وقال فى الفتح: ولا كراهة فيه إلا خلاف الأولى لما فيه من الاعراض عن مبرة القرض''۔

تو جب بیع عینہ جائز ہے تو اسی طرح اسی کے قریب ہونے کے اعتبار سے تورق کی صورت بھی جائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ تورق کی صورت جائز ہے جیسا کہ بیع عینہ جائز ہے۔

☆☆☆

[1] جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئو۔

مسئلہ تورق فقہاء کی نظر میں

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

آج کل بہت سے اسلامی بینک ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے قرض دینے کے بجائے یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک شخص کو مثلاً ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہے تو بینک اس کو ایک لاکھ دس ہزار کا کوئی سامان ادھار فروخت کرتا ہے اور وہ اسے ایک دوسرے شخص کے ہاتھ جو عموماً بینک ہی کا آدمی ہوتا ہے، ایک لاکھ میں نقد فروخت کر کے اپنی مطلوبہ رقم حاصل کر لیتا ہے، اس طرح ایک ضرورت مند کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے اور بینک کو بالواسطہ دس ہزار کا فائدہ ہو جاتا ہے، بینک کی اصطلاح میں اسے تورق کہا جاتا ہے۔

کتب فقہ میں اس طرح کی صورت کو بیع عینہ سے تعبیر کیا گیا ہے، صاحب درمختار نے اس کی تعریف ان الفاظ میں تحریر کی ہے:

''بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه...'' (درمختار ۲۶۰/۴)۔

(کسی شئ کی ادھار بیع نفع کے ساتھ، تا کہ قرض لینے والا کم قیمت پر فروخت کر کے اس سے اپنا قرض ادا کرے)۔

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک ضرورت مند آدمی ایک دوسرے شخص کے پاس آئے اور دس درہم قرض مانگے، اور قرض دہندہ محض اس لالچ میں قرض نہ دینا چاہے کہ اسے قرض سے حاصل ہونے والی مزید رقم نہیں مل پائے گی، اور کہے کہ میں تمہیں قرض تو نہیں دوں گا لیکن اگر چاہو تو میں تمہیں یہ کپڑا بارہ درہم میں فروخت کرتا ہوں، اور بازار میں اس کی قیمت دس درہم ہوتا کہ وہ اس کو بازار میں دس درہم میں فروخت کرے، قرض خواہ اس پر راضی ہو جاتا ہے، اور اسے اسی طرح فروخت کرتا ہے، جس سے کپڑا کے مالک کو دو درہم اور مشتری کو قرض کے دس درہم حاصل ہو جاتے ہیں (رد المحتار ۲۷۷/۴)۔

بعض حضرات نے ایک دوسری ایک صورت یہ بھی بتائی ہے کہ اس طریقہ کار میں یہ دونوں ایک تیسرے شخص کو بھی شامل کر لیں، وہ اس طرح کہ قرض دہندہ اپنے کپڑے کو قرض خواہ کے ہاتھ بارہ درہم میں فروخت کر کے اس کے سپرد کر دے، پھر قرض خواہ تیسرے شخص کو دس درہم میں فروخت کر کے اس کے حوالہ کر دے پھر یہ تیسرا شخص اس کو قرض دہندہ کے ہاتھ فروخت کرے، جس سے قرض خواہ کو دس اور کپڑا مالک کو بارہ درہم حاصل ہو جائیں گے (رد المحتار ۲۷۷/۴)۔

امام محمدؒ نے اس طرح کی بیع کو شرعاً مذموم قرار دیا ہے اور اسے سود خوروں کا ایجاد کردہ طریقہ بتایا ہے جبکہ امام ابو یوسف نے اسے درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ صحابہ نے اس بیع کو اپنایا ہے اور اس کی ستائش کی ہے (رد المحتار ۳۱۱/۴)۔

بظاہر صاحبین کے درمیان اختلاف ہے، لیکن سید ابو السعود کے بقول امام ابو یوسف کے قول کا محمل وہ صورت ہے کہ مشتری نے کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور وہ سامان دوبارہ بائع کے پاس واپس نہیں آیا اور امام محمد کے قول کا محمل وہ صورت ہے کہ سامان بائع کے پاس واپس آجائے (رد المحتار ۳۱۱/۴)، اس لئے فی الواقع صاحبین کے درمیان اختلاف نہیں ہے، نیز امام ابو یوسفؒ کے قول کی توضیحی مثال سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی بیع اول میں کم قیمت شئ کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کے جواز کے قائل ہیں۔

---

[1] صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم وارانسی۔

''حتی لو باع کاغذۃ بألف یجوز ولا یکرہ'' (رد المحتار ۴،۳۱۰) (یہاں تک کہ اگر کوئی کاغذ ایک ہزار پر فروخت کرے تو جائز ہے مکروہ نہیں ہے)۔

اس سلسلے کی مختلف صورتیں مع احکام ہدیہ ناظرین ہیں:

۱۔ اگر کسی شخص نے کسی آدمی کو ادھار سامان فروخت کیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا پھر مشتری نے اسی سامان کو ثمن کی ادائیگی سے قبل بائع کے ہاتھ اس سے کم قیمت پر فروخت کردیا تو جائز نہیں ہے۔

تبیین الحقائق میں ہے: ''شراء ما باع بالأقل قبل النقد ومعناہ أنہ لو باع شیئا وقبضہ المشتری ولم یقبض البائع الثمن فاشتراہ بأقل من الثمن الأول لا یجوز'' (تبیین الحقائق ۴،۵۳، البحر الرائق ۶،۸۲)۔

(اپنی فروخت کردہ شئ کو ادائیگی ثمن سے قبل اس سے کم قیمت میں خریدنا یعنی اگر کسی شخص نے کسی شئ کو فروخت کیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کیا، اور بائع نے ثمن پر قبضہ کئے بغیر اسے ثمن اول سے کم پر خرید لیا تو جائز نہیں ہے)۔

ہدایہ میں ہے: ''من اشتری جاریۃ بألف درھم حالۃ أونسیئۃ فقبضھا ثم باعھا من البائع بخمس مأۃ قبل أن ینقد الثمن الأول لا یجوز البیع الثانی'' (ھدایہ ۳،۴۱) (کسی نے ایک باندی ایک ہزار درہم میں نقد یا ادھار خریدی اور اس پر قبضہ کرلیا، پھر اس کو اسی بائع کے ہاتھ پانچ سو میں ثمن اول کی ادائیگی سے قبل فروخت کردیا تو بیع ثانی جائز نہیں ہوگی)۔

البتہ ثمن اول کی ادائیگی کے بعد بیع ثانی بھی درست ہوجائے گی۔

۲۔ اور اگر اسی صورت حال میں بائع نے کسی کو وکیل بنایا اور اس نے مشتری سے اس سامان کو خریدا تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، لیکن صاحبین اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں ہے:

''لو باع الرجل شیئا ثم وکل رجلا أن یشتری لہ ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن فاشتراہ الوکیل فإنہ یجوز خلافا لھما'' (منحہ ۶،۸۳، فتح القدیر ۶،۶۸) (اگر آدمی نے ایک شئ فروخت کی، پھر کسی کو وکیل بنایا کہ اس کی فروخت کردہ شئ کو اس کی قیمت فروخت سے کم میں ادائیگی ثمن سے قبل اس کے لئے خریدے، اور اس وکیل نے اسے خریدا تو جائز ہے، صاحبین کا اس میں اختلاف ہے)۔

توکیل فی البیع کے تعلق سے امام صاحب کا قول بلاشبہ قابل لحاظ ہے، تاہم اسے قرض دینے سے بچنے اور قرض کے بجائے اس طریقہ کار کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کا حیلہ بنانا، جیسا کہ تورق کی مذکورہ صورت میں موجود ہے، درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں شبہ ربا ہے، جس سے ہر ممکن بچنے کی تاکید آئی ہے، اس سلسلے میں علامہ ابن الہمام کا تجزیہ نہایت چشم کشا اور تشفی بخش ہے، آپ نے واضح فرمایا کہ اگر اس طریقہ کار میں سامان مشتری ثانی کے توسط سے بائع کے پاس واپس آجاتا ہے تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اسمیں کوئی کراہت نہیں ہے، علامہ شامی نے فتح القدیر کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

''ثم قال فی الفتح ماحاصلہ: إن الذی یقع فی قلبی أنہ إن فعلت صورۃ یعود فیھا إلی البائع جمیع ما أخرجہ أو بعضہ کعود الثوب إلیہ فی الصورۃ المارۃ وکعود الخمسۃ فی صورۃ إقراض الخمسۃ عشرۃ فیکرہ یعنی تحریما فان لم یعد کما إذا باعہ المدیون فی السوق فلا کراھۃ فیہ بل خلاف الأولی'' (رد المحتار ۴،۳۱۱)

(پھر فتح القدیر کی عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ میرے قلب میں جو بات آتی ہے وہ یہ کہ اگر ایسی صورت اختیار کی گئی جس میں بائع کے پاس اس کا تمام یا بعض سامان واپس آجاتا ہے جیسا کہ گذشتہ صورت میں اس کے پاس کپڑے کی واپسی اور پندرہ قرض دینے کی صورت میں پانچ کی واپسی، تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر واپس نہیں آیا مثلاً مقروض اسے بازار میں فروخت کردے تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ خلاف اولی ہے)۔

۳۔ اور اگر کسی نے بائع سے کوئی سامان زیادہ قیمت پر ادھار خریدا پھر اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ کم قیمت میں نقد فروخت کیا اور وہ سامان بائع کے پاس واضت سے ظاہر ہے۔

۴۔ اسی طرح اگر مشتری نے اس سامان کو کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع نے اس سے اسے خرید لیا تو یہ بھی جائز ہوگا، عالمگیری میں ہے:

• ''ولو باع المشتری من رجل ثم أن البائع الأول اشتراہ من المشتری الثانی بأقل مما باع جاز'' (عالمگیری ۳،۱۳۲)
(اور اگر مشتری نے کسی آدمی کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے مشتری ثانی سے قیمت فروخت سے کم میں خرید لیا تو جائز ہے)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ اسلامی بینکوں کے لئے ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اس طریقہ کار کا استعمال درست نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ بینک کو ایک واسطے سے زائد رقم حاصل ہو رہی ہے، جس میں شبہ ربا ہے، نیز اس طریقہ کار کی ترویج سے جہاں ایک طرف چند ضرورت مندوں کی ضرورت پوری ہو جائے گی وہیں دوسری طرف قرض دینے کا جذبہ مفقود ہو جائے گا، یہی نہیں بلکہ ربا کی شناعت وقباحت دلوں سے نکل جائے گی، اور قرض پر نفع خوری کا مزاج رکھنے والے افراد کو بہترین نسخہ ہاتھ لگ جائے گا، اس لئے صرف ضرورت مندوں کی ضرورت ہی پیش نظر نہیں رہنی چاہئے بلکہ دوسرے مفاسد پر بھی نگاہ رکھنا از حد ضروری ہے تاکہ امت ربا وشبہ ربا جیسے عظیم مفسدہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ رہ سکے۔

البتہ بینک اگر ضرورت مند کو کوئی سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کرے اور وہ ضرورت مند کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ اپنی قیمت خرید سے کم میں فروخت کر کے اپنی ضرورت پوری کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

☆☆☆

تورق اور بیع عینہ کی شرعی حیثیت

مولانا ابوبکر قاسمی [1]

تورق باب تفعل کا مصدر ہے، اس کا مادہ ورق ہے، ورق چاندی کے سکہ کو کہا جاتا ہے، قرآن کریم میں یہ لفظ سورۂ کہف میں اصحاب کہف کے قصہ ذیل کے میں آیا ہے: "فابعثوا أحدكم بورقكم" (سورۂ کہف:۱۹)، جب اصحاب کہف نیند سے جاگے اور انہیں بھوک کا احساس ہوا تو انہوں نے کھانے کی اشیاء خریدنے کے لئے چاندی کا سکہ دے کر ایک شخص کو باہم مشورہ کر کے شہر بھیجا، اس بھیجنے کا قرآن کریم کے مذکورہ جملہ میں تذکرہ ہے۔

درخت کے پتہ کو بھی ورق کہا جاتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں یہ لفظ پتہ کے معنی میں بھی مستعمل ہے (سورۂ اعراف:۲۲)، اور سورہ طٰہٰ آیت ۱۲۱ میں حضرت آدم علیہ السلام کے جنت میں ممنوعہ درخت کو کھا لینے کے ذیل میں وارد ہوا ہے: "وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة" (جنتی لباس چھن جانے کے بعد حضرت آدم اور حوا دونوں نے جنتی درخت کے پتوں کو جوڑ جوڑ کر اپنی شرمگاہوں کو چھپانا شروع کیا)۔

لفظ ورق ثلاثی مجرد میں باب ضرب سے بطور مصدر کے بھی مستعمل ہے، اس صورت میں معنی ہوگا درخت کا پتہ دار ہونا اور باب تفعل سے معنی ہوگا جانور کا پتہ کھانا۔

فقہاء حنابلہ نے اس لفظ کو فقہ کی اصطلاح میں ایک خاص مفہوم میں استعمال کیا ہے، چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں تورق کی حسب ذیل الفاظ میں تشریح مرقوم ہے:

''التورق في الاصطلاح أن يشتري سلعة نسيئة ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد'' (موسوعه فقهيه ۱۴۷/۱۴)۔ (فقہی اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ انسان کوئی سامان ادھار خرید کر خریدی ہوئی قیمت سے کم نرخ پر غیر بائع کے ہاتھ اس سامان کو نقد قیمت لے کر فروخت کر دے)، اس اصطلاح کو صرف فقہاء حنابلہ نے استعمال کیا ہے۔

دیگر فقہاء کے یہاں اس قسم کے مسائل کا ذکر بیع عینہ کے ذیل میں ملتا ہے، عینہ کے لغوی معنی قرض کے ہیں، نیز عمدہ مال کو بھی عینہ کہا جاتا ہے، مصباح اللغات میں بیع العینہ کا مفہوم یوں بیان کیا گیا ہے: کسی چیز کو اس کی اصل قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار بیچنا (مصباح اللغات ص ۵۸۵)۔

لیکن حضرات فقہاء نے بیع العینہ کی تعریف اس طرح کی ہے: ''شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول'' (الدر المنضود شرح ابي داؤد جلد خامس ۲۹۶)۔ (بائع کا فروخت کی ہوئی چیز کو پہلے ثمن کو نقد وصول کرنے سے قبل کم قیمت میں خریدنا)۔

موسوعہ فقہیہ میں بھی بیع عینہ کی یہی تعریف نقل کی گئی ہے، موسوعہ کے الفاظ یہ ہیں: ''أن يبيع سلعة نسيئة ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حال اقل منه، اه'' (موسوعه فقهيه ۱۴۷/۱۴) (بیع عینہ یہ ہے کہ بائع کسی سامان کو ادھار فروخت کرے پھر خود بائع ہی اس سامان کو اس سے کم نقد قیمت دے کر خرید لے)۔

آگے موسوعہ میں تورق اور بیع عینہ کے درمیان فرق کو تحریر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ تورق اور بیع عینہ دونوں میں سامان پہلے ادھار فروخت ہوتا ہے، پھر اس سے کم قیمت میں نقد فروخت ہو جاتا ہے، اس اعتبار سے بظاہر دونوں بیع کی ایک ہی قسم معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کے علاوہ دیگر امور میں دونوں کے درمیان فرق ہے، بیع عینہ میں سامان بائع اول کے پاس لوٹ کر پہنچ جاتا ہے، لیکن تورق میں سامان بائع کے پاس نہیں لوٹتا، بلکہ مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مبیع پر قبضہ کر کے جس کے ہاتھ چاہے فروخت کرے۔

بیع عینہ اور تورق کی شرعی حقیقت کی وضاحت کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے شرعی حکم سے بحث کی جائے، بیع عینہ کو سیدنا عمر بن عبدالعزیز، امام

---

[1] مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھرواره، دربھنگہ۔

محمد شیبانی نے مکروہ قرار دیا ہے، لیکن تورق کو جمہور علماء نے جائز اور درست قرار دیا ہے، اور بیع کی عمومی حلت سے اس کے جواز پر استدلال کیا ہے، نیز بخاری میں حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (بخاری کتاب البیوع ۱۲۶۷، باب اذا اراد بیع تمر بتمر خیر منه ۱،۲۹۳)۔

(ملی جلی کھجوروں کو دراہم کے عوض بیچے پھر دراہم کے ذریعہ عمدہ کھجوریں خریدو)۔

اس حدیث نبوی میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی کو صرف کسی کام کو ناجائز بتلا دینے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے بلکہ اگر اس معاملہ کی کوئی جائز صورت ہو تو مستفتی کی اس جانب بھی رہنمائی کرنی چاہئے۔

نیز اس حدیث نبوی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کو قرض کی ضرورت ہے اور دائن نے مدیون کو نقد روپے دینے کے بجائے کوئی سامان ادھار دیا، اور کہہ دیا کہ تم اس سامان کو فروخت کر کے اپنا کام چلالو اور اتنے دنوں کے بعد جب تم کو سہولت ہو تو ہم نے تم کو جو ادھار سامان دیا ہے اس کی قیمت تم ہم کو ادا کر دو گے، تو شرعاً یہ صورت جائز ہونی چاہئے، کیونکہ بائع نے مشتری کو مطالبہ قرض پر قرض دینے کے بجائے اپنا ایک سامان ادھار قیمت طے کر کے بیع کا معاملہ کیا ہے، نیز وہ اس سامان کو خود خرید بھی رہا ہے بلکہ خریدار ایک سامان کو زیادہ قیمت پر ادھار خرید کر اپنی ضرورت کی تکمیل کے لئے ایک دوسرے شخص کے ہاتھ کم قیمت پر نقد فروخت کر رہا ہے، اور اس طرح اپنی ضرورت پوری کر رہا ہے، تو شرعاً یہ صورت بلا غبار درست ہے، اور یہ صورت حدیث نبوی میں مذکور ردی کھجور کو روپے کے عوض فروخت کر کے پھر اس روپے سے اچھی کھجور خریدنے کی جائز صورت کے مشابہ ہے، لہذا بیع کا یہ طریقہ شرعاً صحیح ہے اور بیع عینہ والی صورت میں داخل نہیں ہے، حدیث نبوی میں بیع عینہ کو اختیار کرنے پر وعید وارد ہوئی ہے، چنانچہ امام ابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن عمر کی سند سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ''إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (سنن ابی دائود ۲،۴۹۰)۔

(اے لوگو! جب تم بیع عینہ کرنے لگو گے اور کھیتی پر راضی ہو کر بیلوں کی دموں کو پکڑے رہو گے، اور جہاد کو ترک کر دو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط کرے گا جس کو اللہ اس وقت تک دور نہیں فرمائے گا جب تک تم اپنے دین کی طرف نہیں لوٹو گے)۔

دین کی طرف لوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ انسان بیع عینہ کو ترک کر دے اور کھیتی پر جہاد کے عمل کو ترجیح دے۔

بیع عینہ تو بلا شبہ ناجائز ہے، لیکن اگر تورق کی صورت ہو کہ مبیع مشتری کے پاس سے دوبارہ بائع کے پاس نہ آئے بلکہ مشتری مبیع کو بازار میں لے جا کر کم یا زیادہ قیمت میں جس طرح چاہے غیر بائع کے ہاتھ فروخت کرے تو یہ شرعاً جائز ہے، چنانچہ علامہ شامی نے ردالمحتار میں علامہ ابن ہمام کی فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

اگر بیع کی یہ صورت ہو کہ مبیع کا کل یا بعض حصہ بائع کے پاس لوٹ آئے تو یہ بیع مکروہ تحریمی ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو بلا کراہت جائز ہے (شامی کتاب الکفالہ مطلب بیع العینہ ۴؍۳۱۱)۔

تورق کی جو صورت بینک میں اختیار کی جاتی ہے وہ درحقیقت بیع عینہ ہے، کیونکہ بینک قرض خواہ کو نقد روپے قرض مانگنے پر قرض کے بجائے کوئی سامان زیادہ قیمت مقرر کر کے ادھار دیتا ہے اور بظاہر یہ بیع کا معاملہ ہوتا ہے پھر خود بینک ہی سے منسلک ادارہ اس سامان کو کم قیمت پر نقد خرید لیتا ہے، تو یہ صورت سراسر بیع عینہ کی ہے جس کے متعلق حدیث نبوی میں وعید وارد ہے۔

البتہ اگر کوئی ضرورت مند شخص ہے اور اس کو کوئی شخص قرض دینے کے لئے تیار نہیں ہے اور وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہے، تو ایسی صورت میں جس طرح مضطر کے لئے حرام اشیاء کو کھا کر جان بچانے کی اجازت شرعاً ہے، اسی طرح حضرات فقہاء نے محتاج و پریشان شخص کے لئے تکمیل ضرورت کی خاطر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، چنانچہ الاشباہ والنظائر میں ہے: ''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح''۔ لہذا پریشان شخص مذکورہ طریقہ سے بینک سے معاملہ کر سکتا ہے، لیکن اسلامی بینکوں کے لئے ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کی خاطر مذکورہ صورت کو اپنانا اور مندرجہ طریقہ کار کا استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مفتی عبدالرحیم قاسمی[۱]

تورق کا مطلب یہ ہے کہ فروخت کنندہ کی ملکیت اور قبضہ میں جو سامان ہے الف اس کو ادھار قیمت پر خریدتا ہے پھر یہ خریدار ب کو یہ سامان نقد قیمت کے بدلہ بیچ کر روپے حاصل کرتا ہے، تو یہ معاملہ بیع ہے، بیع تورق شرعاً جائز ہے، یہی جمہور علماء کا قول ہے، کیونکہ خرید و فروخت میں اصل اباحت ہے، ارشاد خداوندی ہے: "وأحل الله البيع وحرم الربا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

بیع کی اس صورت میں ربا (سود) کا نہ قصد ہے اور نہ ربا کی صورت ہے، جبکہ بسا اوقات قرض کی ادائیگی وغیرہ میں اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس بیع کے درست ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ خریدار اس سامان کو اسی بیچنے والے سے بالواسطہ یا بلا واسطہ اس قیمت سے کم میں نہ بیچے، جس قیمت میں اس نے خریدا ہے، اگر اس نے ایسا کیا تو دونوں بیع عینہ کرنے والے ہوں گے، جو شرعاً حرام ہے، کیونکہ اس میں ربا کا حیلہ ہے اس طرح حرام معاملہ ہو جائے گا (مکہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے رص ۳۲۶)۔

☆☆☆

---

[۱] دارالافتاء جامعہ خیر العلوم نور محل روڈ بھوپال۔

تورق کا مسئلہ

مولانا سلطان احمد اصلاحی ؎

سوالنامہ میں ذکر کردہ موجودہ بینکوں میں ''تورق'' کی صورت تو نئی ہوسکتی ہے، لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے اس کا ذکر فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی موجود ہے، جسے ''بیع الوفاء'' کا نام دیا گیا ہے، دور آخر میں جب مسلمانوں کی اخلاقی حالت میں زوال آ گیا اور فقہاء نے دیکھا کہ جب تک کسی نوع کا نفع نہ ہو کوئی شخص کسی کو قرض دینے کو تیار نہیں ہوتا اور اس کی وجہ سے لوگوں کو ضرر لاحق ہوتا ہے، بیمار کا وقت پر علاج نہیں ہو پاتا، بچی کی شادی نہیں ہو پاتی، اسی طرح کی ناگزیر ضرورتیں تشنہ تکمیل رہتی ہیں، ماضی میں ہمارے یہاں اس کی سب سے معروف صورت کھیت کے رہن کی رہی ہے، ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو قرض کی نقد رقم فراہم کرنے کے ساتھ اس کا کھیت اپنے قبضے میں کر لیتا تھا، جس سے وہ سال بہ سال فصل کا نفع حاصل کرتا رہتا تھا اور اس کا نقد دیا ہوا قرض قرض دار مدیون کے ذمہ بدستور برقرار رہتا تھا، ہندوستان سے باہر کے فقہاء کے یہاں اس سے زیادہ اس مقصد سے دودھار و جانور یا پھل دار درخت اور باغ وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

قرض دہندہ و دائن کا نقد قرض تو قرض دار 'مدیون' کے ذمہ جوں کا توں برقرار رہتا تھا البتہ بیچ کہ زمانہ میں وہ قرض کی ضمانت میں لئے گئے دودھارے جانور کے دودھ اور درخت اور باغ کے پھل سے اضافی فائدہ حاصل کرتا رہتا تھا، ہندوستان میں اس کے بجائے زیادہ تر کھیت کے رہن کا رواج تھا جس کا ذکر اوپر آیا، لیکن اب یہ بہت کم ہو گیا ہے، قرض دینے والا کھیت رہن لینے کے بجائے اسے خرید لینے کو زیادہ ترجیح دیتا ہے، البتہ زمین کے مالک کو اس کی بنیاد پر بینک سے قرض کی سہولت کے باعث اب پرانے طرز کے رہن کا رواج بھی کم ہو رہا ہے، اوپر کے نفع کے ساتھ قرض کی اسی صورت کو فقہ حنفی میں ''بیع الوفاء'' کا نام دیا گیا، موجودہ بینکوں کی 'تورق' کی زیر نظر صورت کو اسی کی بدلی ہوئی یا قدرے ترقی یافتہ صورت قرار دیا جا سکتا ہے۔

دراصل قرض انسانی زندگی کی ایک ناگزیر ضرورت ہے، جس سے اس کو کبھی بے نیازی نہیں ہوسکتی، کتاب اللہ میں اس کا ذکر بڑے اہتمام سے ہے اور مسلمان معاشرے کو اس کے لئے غیر معمولی طور پر ترغیب دی گئی ہے، احادیث میں بھی قرض دینے کی اسی طرح فضیلت بیان کی گئی ہے اور قرض لینے والے اور دینے والے دونوں کے لئے اس کے آداب کی تفصیل کی گئی ہے، لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کو ضرورت کے وقت سادہ قرض نہیں مل پاتا، اس صورت میں خسارے کے ساتھ یعنی کہ اس پر کچھ اضافی رقم ادا کر کے بھی اس کو اپنے موقع پر قرض مل جائے تو اس کے لئے ہر طرح سے سہولت کا باعث ہے، اسلامی فلاحی ریاست میں ہر چند کہ بہت کچھ یہ ذمہ داری حکومت کی بھی ہے کہ وہ ضرورت مند کے لئے وقت پر قرض کی فراہمی کا نظم کرے، لیکن یہ آئیڈیل ہے اور صرف آئیڈیل کے سہارے سماج کی گاڑی آگے نہیں بڑھ سکتی، اس لئے موجودہ بینکوں میں 'تورق' کی صورت میں کچھ اضافی رقم کی ادائیگی سے قرض کی جس صورت کا رواج ہے اس کو جاری رہنا چاہئے، انسانی زندگی کی گاڑی اصلا نقد رقم سے چلتی ہے، اس لئے اکثر اوقات اگر آدمی کے پاس اس کی کمی ہو جائے تو اس کو شدید ضرر لاحق ہوسکتا ہے، جس سے بچنا اور بچانا آخری محمدی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے، اس لئے معاصر بینکوں میں 'تورق' کی جتنی صورتیں رائج ہیں جس کے ذریعہ آدمی کو ضرورت کے وقت نقد رقم بطور قرض فراہم ہو جاتی ہے، اس کو جاری رہنا چاہئے، البتہ متعلق افراد کو کوشش کرنی چاہئے کہ وہ اس سہولت کے دائرے کو غیر ضروری طور پر دراز نہ کریں اور 'تورق' سے اسی حد تک فائدہ اٹھائیں جتنا کہ ناگزیر ہو، اس لئے کہ قرض پر اضافی رقم کی ادائیگی ضرورت کی صورت میں ہی جواز کے دائرے میں آتی ہے، اور ضرورت کا اصول معلوم ہے کہ اسے ناگزیر دائرے سے آگے نہیں بڑھنا چاہئے۔ "والضرورة تقدر بقدرها"۔

☆☆☆

؎ ادارہ علم وادب، پان والی کوٹھی، دودپور علی گڑھ۔

بینکوں میں رائج تورق پر ایک نظر

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

قرض لینا ایک انسانی ضرورت ہے، اور قرض کے طالب کی ضرورت پوری کرنا ایک اخلاقی فریضہ اور باہمی اخوت کی علامت ہے، اور یہ قرض لینے والے کی خالص امداد ہے، جس پر کوئی نفع لینا درست نہیں، شریعت اسلامیہ نے اس سے منع کیا ہے، اور اسے ربا اور سود قرار دیا ہے، جس کے بارے میں کتاب وسنت میں سخت وعیدیں وارد ہیں، اور کسی قرض پر اضافی رقم حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اختیار کرنا بھی درست نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس میں ربا کا شبہ ہوسکتا ہے، چنانچہ بیع عینہ کو اسی لئے اکثر فقہاء نے حرام قرار دیا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو سامان ادھار فروخت کرے، اور اس کی قیمت حاصل کرنے سے پہلے اسی سامان کو نقد اس سے کم دام میں خرید لے بیع کی اس صورت کو امام شافعیؒ نے جائز قرار دیا ہے، کیونکہ جب اس نے خرید لیا تو اس کو جس طرح یہ حق حاصل ہو گیا کہ وہ جسے چاہے فروخت کرے ویسے ہی بائع کے ہاتھ بھی فروخت کرسکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی جانب اس بیع کے جواز کی نسبت صحیح مسلم کی شرح میں امام نوویؒ نے بھی کیا ہے، اور صاحب ہدایہ (۴۱/۳) نے بھی کیا ہے۔

دیگر ائمہ کرام کے نزدیک یہ بیع ناجائز اور حرام ہے، اور اس کی حرمت پر استدلال متعدد طرق سے کیا گیا ہے، مثلاً:

۱۔ یہ ربا یعنی سود کا وسیلہ ہے، اور چونکہ ربا حرام ہے، اس لئے اس کا وسیلہ بھی حرام ہوگا، کیونکہ ادھار بیچنے والے نے زیادہ قیمت میں فروخت کیا، اور اس کے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس سے کم قیمت میں خرید لیا، اس طرح گویا اس نے روپئے کے بدلہ میں روپئے پر زائد روپئے حاصل کیا ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، ان سے ایسے آدمی کے متعلق پوچھا گیا جس نے ایک کپڑا سو میں بیچا اور پچاس میں خرید لیا تو انہوں نے جواب دیا کہ "درهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة" (تہذیب سنن ابی داؤد لابن القیم ۵/۱۰۱) (دراہم کے بدلہ میں دراہم تفاضل کے ساتھ اور ان کے درمیان کپڑا حیلہ ہے)۔

۲۔ بیع عینہ، بیع فی بیعتین اور ربح مالم یضمن پر مشتمل ہے جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے، ابن قیمؒ نے بیع فی بیعتین کی ایک تفسیر یہ نقل کی ہے کہ بائع یہ کہے کہ میں یہ سامان تم کو سو روپئے میں سال بھر کے ادھار پر فروخت کررہا ہوں اس طور پر کہ تم سے میں نقد (۸۰ روپئے) میں لے لوں گا، اور یہ کہا ہے کہ یہی تفسیر حدیث میں مذکور "فله أو كسهما أو الربا" کے زیادہ مطابق ہے، اس لئے کہ یا تو وہ زائد ثمن (سو روپئے) کو لے گا تو وہ ربا ہوگا، یا نقد ثمن کو لے گا تو وہ اوکس (کم والی رقم) پانے کا مصداق ہوگا، حدیث کے الفاظ ہیں:

''من باع بيعتين في بيعة فله او كسهما أو الربا'' (سنن ابوداؤد کتاب البیوع باب فیمن باع بیعتین فی بیعة حدیث نمبر: ۳۴۶۱)۔

۳۔ بیع عینہ بیع مضطر پر بھی مشتمل ہے، کیونکہ جس شخص کو نقد کی ضرورت ہے اور وہ قرض کے لئے گیا ہے وہ بائع سے اس سامان کے خریدنے پر بھی مضطر ہے اور پھر اسے اس کے ہاتھ فروخت کرنے پر، اور بیع مضطر بھی ممنوع ہے، حضرت علیؓ سے منقول ہے:

''سياتي على الناس زمان عضوض، يعض المؤسر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: و لا تنسو الفضل بينكم، ويبايع المضطرون، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمرة قبل أن

---

[1] استاذ جامعہ عربیہ تعلیم الدین، مئو۔

تدرك'' (عنقریب لوگوں پر بڑا سخت زمانہ آئے گا، مالدار اپنے مال کو دانت سے پکڑے بیٹھا ہوگا، حالانکہ اسے اس کی اجازت نہیں، اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: اور اپنے درمیان احسان کومت بھلادو، اور مضطر لوگوں سے بیع کی جائے گی حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مضطر اور بدو صلاح سے قبل پھل کی بیع سے منع کیا ہے)۔

لہذا یہ صورت کہ مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہے، اور بینک اسے نقد دینے کے بجائے ایک لاکھ روپئے کی مالیت کا لوہا ایک لاکھ دس ہزار روپئے میں ادھار اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، اور پھر ''الف'' اس لوہے کو نقد ایک لاکھ روپئے میں بینک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، ناجائز ہوگی، کیونکہ اس صورت میں گرچہ ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے مل جاتے ہیں، مگر بینک کا اس سے دس ہزار روپئے لینا سود قرار پائے گا۔

اور اگر ''الف'' اس لوہے کو بینک کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فروخت کرتا ہے جو بینک کا آدمی نہیں ہے تو بلا شبہ درست ہوگی۔

اور تیسری صورت یہ ہے کہ ''الف'' سے اس لوہے کو کم قیمت میں خریدنے والا بینک کا وکیل یا اس سے منسلک کوئی ادارہ ہو، اس صورت میں وہ سامان بظاہر ایک تیسرے کے ہاتھ میں پہنچ رہا ہے اور غالباً یہی تورق کی صورت ہے، ابن قیم نے اس کی کراہت کے بارے میں لکھا ہے کہ سلف کا اس میں اختلاف ہے، حضرت عمرؓ سے اس کی کراہت منقول ہے اور امام احمدؒ کی بھی ایک روایت کراہت کی ہی ہے، صاحب فتح القدیر (۶/۶۸) نے لکھا ہے:

''ولو اشترى وكيل البائع بأقل من الثمن الأول جاز عنده خلافا لهما، لأن تصرف الوكيل عنده يقع لنفسه. فلذا يجوز للمسلم أن يوكل ذميا بشراء خمر و بيعها عنده ولكن ينتقل الملك إلى المؤكل حكما فكان كما لو اشتراه لنفسه فمات فورثه البائع'' (فتح القدير ۶۸/۶ باب البيع الفاسد) (اور اگر ثمن اول سے کم میں بائع کے وکیل نے خریدا تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہوگی بخلاف صاحبین کے، کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وکیل کا تصرف اس کے اپنی طرف سے ہوتا ہے، اسی لئے ان کے نزدیک جائز ہے کہ کوئی مسلمان کسی ذمی کو شراب خریدنے اور فروخت کرنے کا وکیل بنائے، لیکن ملک موکل کی طرف حکماً منتقل ہوگی تو گویا ایسا ہوا کہ اس نے اپنے لئے خریدا پھر انتقال کر گیا اور بائع اس کا وارث ہو گیا)۔

یہ انہوں نے ہدایہ میں مذکور اس جزئیہ کے تحت لکھا ہے کہ:

''ومن اشترى جارية بألف درهم حالة أو نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مأة قبل أن ينقد الثمن الأول لا يجوز البيع الثاني'' (هدايه و فتح القدير ۶۸/۶) (کسی نے ایک ہزار درہم نقد یا ادھار میں ایک باندی خریدا اور اس پر قبضہ کرلیا، پھر اس کو بائع کے ہاتھ پانچ سو میں ثمن اول کے ادا کرنے سے پہلے فروخت کر دیا تو دوسری بیع جائز نہیں ہوگی)۔

اور فتح القدیر (۶/ ۲۳-۳۲۴ باب الکفالہ) میں جہاں بیع عینہ کا تذکرہ کیا ہے وہاں بیع عینہ کی متعدد صورتیں تحریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''قال أبو يوسف: لا يكره هذا لأنه فعله كثير من الصحابه''، پھر آگے لکھتے ہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ایسی صورت پیش آتی ہے کہ مکمل سامان یا اس کا کچھ حصہ بائع اول کی طرف ہی لوٹ کر آتا ہے تو یہ بیع مکروہ ہوگی، اور اگر یہ صورت پیش آتی ہے کہ کسی کو قرض کی ضرورت ہے مگر کوئی قرض دینے کے بجائے دس کا سامان پندرہ میں اس کے ہاتھ فروخت کرے ادھار، اور پھر مدیون اس سامان کو بازار میں دس میں فروخت کرے نقد تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے ''ولا بأس في هذا. اهـ''۔

ایسا لگتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کی طرف جو اس بیع کے جائز ہونے کی نسبت کی گئی ہے وہ محض بیع اول کے حق میں ہے یعنی جبکہ کوئی حاجت مند قرض کے لئے آئے اور یہ قرض دینے کے بجائے کم قیمت کا سامان اس کے ہاتھ زیادہ قیمت پر فروخت کردے تاکہ وہ نقد کسی بھی دام پر بیچ کر اپنا کام نکال لے جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

''قال أبويوسف: لا يكره هذا، لأنه فعله كثير من الصحابه ولم يعدوه من الربا حتى لو باع كاغذة بألف يجوز ولا يكره'' (فتح القدير ۳۲۴/۶) (امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ بیع مکروہ نہیں ہے، اس کو بہت سے صحابہ نے کیا ہے اور اس کو ربا نہیں شمار کیا ہے یہاں

تک کہ اگر ایک کاغذ ایک ہزار میں بیچے تو جائز ہوگا مکروہ نہیں ہوگا)۔

امام احمدؒ سے عینہ کی بابت یہ بھی منقول ہے کہ آدمی زیادہ قیمت حاصل کرنے کے لئے صرف ادھار ہی فروخت کرے، ''فإن باع بنقد ونسيئة فلا بأس، وقال: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة لا يبيع بنقد'' (المغنی ۶،۲۶۲)۔

(اور اگر وہ نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں اور انہوں نے فرمایا: میں مکروہ سمجھتا ہوں کہ آدمی کے لئے عینہ کے علاوہ کوئی تجارت نہ ہو یعنی نقد نہ بیچے صرف ادھار ہی فروخت کرے)۔

لہذا بینک کا یہ طریقہ کار کہ وہ قرض خواہ کو نقد رقم دینے کے بجائے اس کے ہاتھ کم قیمت کے سامان کو زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کرتے ہیں، یہ درست ہوگا کیونکہ قرض دینا واجب نہیں ہے، اور ادھار بیع میں زیادہ ثمن لینا جائز ہے۔

اب وہ قرض خواہ اس سامان کو اس سے کم قیمت پر بازار میں نقد فروخت کرتا ہے، تو اس کا یہ معاملہ بھی درست ہے۔

اور اگر اس قرض خواہ سے بینک اسی سامان کو نقد اس سے کم قیمت میں خود خریدتا ہے تو یہ معاملہ درست نہیں ہوگا کیونکہ اس نے زائد رقم یعنی سود اور تفاضل کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا ہے۔

اور اگر قرض خواہ اس معاہدہ کے ساتھ بینک سے اس سامان کو ادھار زیادہ قیمت پر لیتا ہے کہ بینک اسے نقد اس سے کم قیمت میں خرید لے گا تو یہ معاملہ جائز نہیں ہوگا، اور گناہ میں دونوں شریک ہوں گے۔

☆☆☆

بینک کے تورق کے طریقہ کے متعلق سوال کا جواب

مولانا عبدالقیوم پالنپوری [1]

بینک جو تورق کا طریقہ اپناتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ضرورت مندوں کو کوئی چیز ادھار موجودہ نرخ سے زیادہ پر فروخت کرتی ہے اور پھر خریدار اس پر قبضہ حقیقی یا حسی کر کے کسی اور شخص کو یا اسی بینک کے ایسے ادارہ کو جس کے ارباب اموال اس بینک کے ارباب اموال کے علاوہ ہو بیچ دیتا ہے تو بعض مشائخ کے نزدیک یہ بیع عینہ کی صورت ہے، اور یہ صورت جائز مگر خلاف اولی اور خلاف مروت ہے۔

حضرت مفتی محمود گنگوہی تحریر فرماتے ہیں: اگر عمر نے زید سے روپیہ قرض مانگا اور زید نے روپیہ نہیں دیا، بلکہ گڑ چالیس روپیہ من دے دیا (جبکہ اس کا بھاؤ اس وقت چھتیس روپے تھا) یعنی فروخت کر دیا اور عمر نے اس کو خرید لیا تو شرعاً بیع درست ہو گئی، عمر کے ذمہ چالیس روپیہ من کے حساب سے خریدے ہوئے گڑ کی قیمت لازم ہوگی، اگرچہ گڑ کی قیمت بازار میں ۳۶ روپے من ہے۔

نقد اور ادھار کی قیمت میں فرق ہوتا ہے اور یہ شرعاً درست ہے لیکن جو غریب اپنی ضرورت سے کوئی چیز خریدتا ہے اور قیمت اس کے پاس نہیں ہے تو وہ مستحق شفقت ہے، مستحق رحم وکرم ہے اس سے اتنی قیمت لینا جس سے اس کو خسارہ ہو یہ بات مروت کے خلاف ہے (فتاوی محمودیہ، ڈابھیل ۱۶؍۱۵۵)۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: ''اختلف المشائخ فی تفسیر العینة التی ورد النهی عنها، قال بعضهم: تفسیرها أن یأتی الرجل المحتاج إلی آخر ویستقرضه عشرة دراهم ولا یرغب المقرض فی الاقراض طمعا فی فضل لا یناله بالقرض، فیقول: لا أقرضك، ولکن أبیعك هذا الثوب إن شئت باثنی عشر درهم وقیمته فی السوق عشرة لیبیعه فی السوق بعشرة فیرضی به المستقرض، فیبیعه کذلك فیحصل لرب الثوب درهمان، وللمشتری قرض عشرة'' (ردالمحتار مع الدر المختار طبع ابن باز مکہ ۵،۲۷۳)۔

(مشائخ حنفیہ نے اس بیع عینہ کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے، جس سے متعلق نہی وارد ہوئی ہے، بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ محتاج دوسرے کے پاس آ کر قرض طلب کرے دس دراہم، اور مقرض (مال والا) اس نفع کی لالچ میں جس کو وہ قرض کے ذریعہ سے (سود کے لازم آنے کی وجہ سے) حاصل نہیں کر سکتا ہے قرض دینے سے اعراض کرتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ کو میں قرض نہیں دے سکتا لیکن یہ کپڑا اگر تو چاہے تو ۱۲ دراہم میں بیچ سکتا ہوں، جس کی قیمت بازار میں دس دراہم ہے تا کہ اس کو بازار میں دس کے عوض میں بیچ دے، پس قرض حاصل کرنے والا اس پر راضی ہو جاتا ہے، پس مقرض اس کو اس طرح بیچتا ہے، نتیجۃً کپڑے والے کو دو درہم نفع حاصل ہو جائے گا، اور مشتری کو دس دراہم کا قرض حاصل ہو جائے گا)۔

بعض مشائخ کے نزدیک بیع عینہ کی تفسیر یہ ہے کہ ضرورت مند کسی سے کوئی چیز ادھار زیادہ قیمت سے خرید کر بائع کے علاوہ تیسرے کو بیچ دے نقد اور پھر اس تیسرے کے پاس سے بائع اول نقد موجودہ بھاؤ سے نقد روپے میں خرید لے۔ اس صورت میں مبیع بائع اول کے پاس ایک تیسرے کے واسطہ سے پہنچتی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ بیع عینہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری اپنے درمیان ایک تیسرے کو داخل کریں، پس مقرض (بائع صاحب مال) اپنا کپڑا مستقرض (حاجت مند) سے ادھار بارہ دراہم میں بیچے اور اس کو کپڑا سونپ دے پھر اس کپڑے کو مستقرض کسی تیسرے کو دس دراہم میں نقد بیچ کر اس کو سونپ دے پھر تیسرا اس کپڑے کو مقرض کپڑے والے ہی کو نقد دس دراہم میں بیچ کر اس سے دس دراہم لے لے اور وہ دراہم مستقرض کو دے دے، پس اسے دس دراہم حاصل ہو گئے اور کپڑے والے کا اس پر ۱۲ دراہم دین باقی رہا، اس صورت میں بائع اول نے مشتری حاجتمند سے بلا واسطہ نہیں خریدا، بلکہ تیسرے کو بیع میں داخل کر کے اس کے پاس سے خریدا تا کہ ناجائز بیع نہ ہو جائے (شامی)۔

---

[1] جامعہ نذیریہ، کاکوسی، شمالی گجرات۔

بیع عینہ کا حکم یہ ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے یا خلاف اولی اور مکروہ تنزیہی؟ تو ابن ہمام، صاحب فتح القدیر اور مفتی ابوالسعود کی رائے یہ ہے کہ اگر مبیع بائع اول کی طرف (مشتری کے علاوہ تیسرے کے واسطے یا کوئی جائز صورت سے) لوٹتی ہے یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اگر خریدار مبیع خرید کر کسی تیسرے کو بیچ دیتا ہے اور بائع اول کے پاس نہیں لوٹتی ہے تو یہ خلاف اولی و مکروہ تنزیہی ہے۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ''قال فی الفتح قال أبویوسف: لا یکرہ ھذا البیع... وقال محمد: ھذا البیع فی قلبی کامثال الجبال ذمیم اخترعہ آکلۃ الربوا... ثم قال فی الفتح: حاصلہ ان الذی یقع فی قلبی أنہ ان فعلت صورۃ یعود فیھا المبیع إلی البائع(بادخال الثالث بین البائع والمشتری)...فیکرہ تحریما. فإن لم یعد کما إذا باعہ المدیون فی السوق فلا کراھۃ فیہ بل خلاف الأولی، فان الأجل قابلہ قسط من الثمن والقرض غیر واجب علیہ دائما بل ھو مندوب... وجعلہ(ای صورۃ عدم عود المبیع إلی البائع) أبو السعود محمل قول أبی یوسف و حمل قول محمد والحدیث علی صورۃ العود'' (ردالمحتار کفالہ ۵،۳۲۶)۔

اور اگر تورق کی صورت یہ ہو کہ ضرورت مند بینک سے کوئی چیز ادھار خرید کر اس پر قبضہ کر کے اسی بینک کو یا اسی بینک کے اس ادارے کو بیچ دیتا ہے تو ضرورت مند کا اس بینک یا ایسے ادارہ کو بیچنا جائز نہیں ہے اور یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اپنی بیچی ہوئی چیز کو ثمن اول کی ادائیگی سے پہلے مشتری ہی سے کم قیمت پر خریدنا لازم آتا ہے، اور یہ صورت جائز نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہاں دو بیع ہیں: ایک بینک کا ضرورت مند کو بیچنا یہ جائز ہے اور دوسری ضرورت مند کا اسی بینک کو بیچنا یہ فاسد اور ناجائز ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، علامہ مرغینانیؒ ہدایہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''ومن اشتری جاریۃ بألف درھم حالۃ أو نسیئۃ، فقبضھا ثم باعھا من البائع بخمس مأۃ قبل أن ینقد الثمن لا یجوز البیع الثانی وقال الشافعی: یجوز'' (ھدایہ آخرین رحیمیہ ص۵۷)۔

(اور جس نے ادھار یا نقد ایک ہزار دراہم کے عوض ایک باندی خریدی اور اس باندی پر قبضہ کر لیا پھر اس نے وہ باندی اسی بیچنے والے سے ثمن کی ادائیگی سے پہلے پانچ سو دراہم میں بیچ دی تو یہ بیع ثانی جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ بیع ثانی (بھی) جائز ہے)۔

نوٹ: سوالنامہ میں جو کہا گیا ہے کہ ''بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے اسی شخص سے کم قیمت پر فروخت کرتا ہے'' یہ صحیح نہیں ہے، اور یہ بیع عینہ نہیں جس کی کراہت میں اختلاف ہے، بلکہ یہ بیع تو ناجائز اور فاسد ہے، بیع عینہ کس کو کہتے ہیں اس کی تفصیل بحث میں اوپر گذر چکی۔

جواب کا خلاصہ:

حاصل یہ ہے کہ اگر بینک ضرورت مند کو ادھار کوئی چیز بیچتا ہے اور پھر وہ ضرورت مند بینک کے علاوہ کسی اور شخص سے یا مارکیٹ میں نقد وہ چیز بیچ دیتا ہے تو یہ بیع جائز ہے، مگر خلاف اولی ہے، اور بعض کے نزدیک یہ صورت بھی بیع عینہ کی ہے، مگر اس کا حکم یہی ہے کہ جائز ہے مگر خلاف اولی ہے۔

اور اگر ضرورت مند بینک سے زیادہ قیمت پر کوئی سامان ادھار خرید کر اور قبضہ کر کے یا پھر اسی بینک یا اسی بینک سے منسلک ایسے ادارہ کو بیچ دیتا ہے جس ادارہ کے راُس مال کے شرکاء اور اس بینک کے شرکاء ایک ہیں تو اس صورت میں اس ضرورت مند کا اسی بینک یا اسی بینک سے وابستہ مذکورہ ادارہ کو بیچنا ناجائز ہے اور یہ سودا فاسد ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

☆☆☆

بیع تورق کا شرعی حکم

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی[1]

۱۔ بیع تورق کی ایک صورت یہ ہے کہ طالب قرض کو، نقد روپیہ قرض میں نہیں دیا جاتا، بلکہ اس کے ہاتھوں قرض دینے والا شخص کسی چیز کو ادھار یا قسط وار بیچ دیتا ہے، اس شئ کی قیمت نقد قیمت سے زائد ہوتی ہے، جس کو مشتری قسطوں میں ادا کرتا رہتا ہے، اور جو چیز اس نے مقرض سے خریدی، وہ کسی اور شخص کے ہاتھ، قیمت خرید سے کم پر نقد بیچ دیتا ہے، اور اس نقد رقم سے اپنی ضرورت پوری کر لیتا ہے، بیع کی یہ صورت بلا کراہت درست و صحیح ہونی چاہئے، کیونکہ اسمیں دو باتیں قابل لحاظ ہیں:

۱۔ مقرض کا اپنی شئ، مستقرض کے ہاتھ ادھار یا قسط وار بیچنا، اور اس کی قیمت، نقد قیمت سے زیادہ رکھنا، شرعاً یہ دونوں امور جائز ہیں، کیونکہ شارع نے بیع سلم کی اجازت دی ہے، اور فقہاء نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ ادھار اور نقد قیمت میں تفاوت جائز ہے:

فی ''السنن الترمذی'': عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيعين في بيعة ـ قال الترمذی: وقد فسر بعض أهل العلم، قالوا: بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين ولا يفارقه على أحد البيعتين فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقد على واحد منهما) (ص ۲۲۳ باب ما جاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة، مکتبه بلال دیوبند)۔

''ما فی ''المبسوط للسرخسی'': وإذا عقد العقد على أنه إلى أجل كذا بكذا، وبالنقد بكذا، أو قال إلى شهر بكذا، أو إلى شهرين بكذا، فهو فاسد، لأنه لم يعاطه على ثمن معلوم، ولنهى النبي ﷺ عن شرطين في بيع... وإذا افترقا على هذا فإن كان يتراضيان بينهما ولم يتفرقا حتى قاطعه على ثمن معلوم وأتما العقد عليه فهو جائز'' (۱۳٫۹، باب البیوع الفاسد، دار الکتب العلمیه بیروت)، یہ الگ بات ہے کہ نقد و ادھار کی قیمت میں تفاوت خلاف مروت ہے:

''ما فی ''السنن لأبي داؤد'': عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: ''سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ''ولا تنسوا الفضل بينكم''، ويبايع المضطرون، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر'' (ص ۴۷۹، باب بیع المضطر، مکتبه بلال دیوبند)۔

''ما فی ''إعلاء السنن'': قال الشامي: وهو أن يضطر الرجل إلى طعام وشراب أو غيرها، ولا يبيعه البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك في الشراء منه... قال الخطابي: إن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جائز في الحكم ولا يفسخ، إلا أن سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يباع على هذا الوجه، وأن لا يقتات عليه بماله، ولكن يعاون ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة'' (۱۴٫۲۴۱، کتاب البیوع باب النهی عن بیع المضطر، دار الکتب العلمیه بیروت)۔

۲۔ مستقرض جس نے مقرض سے ادھار شئ خریدی، اس کا اس شئ کو کسی اور کے ہاتھ قیمت خرید سے کم پر نقد قیمت میں بیچنا یہ امر بھی جائز ہے، کیونکہ جب مشتری کو مبیع پر ملکیت حاصل ہوگئی، تو اسے اختیار ہے کہ وہ اپنی ملک کم قیمت میں فروخت کر دے یا زیادہ میں، کیونکہ یہ اختیار ملک کی

---

[1] جامعہ اشاعت العلوم، اکل کوا مہاراشٹر۔

مقتضیات میں سے ہے کہ ہر مالک اپنی ملک میں تصرف کا جس طرح چاہے مختار و مجاز ہے۔

(''ما فی ''شرح المجلة لسليم رستم باز'': كل يتصرف في ملكي كيف ما شاء''(ص۶۵۴، رقم المادة:۱۱۹۲))۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ طالب قرض جس شخص یا ادارے سے زائد قیمت پر ادھار یا قسط وار چیز خرید تا ہے، اسی شخص یا اسی ادارے کو، یا ان دونوں سے منسلک کسی فرد یا ادارے کو، وہ چیز قیمت خرید سے کم پر نقد بیچ کر اپنی ضرورت پوری کرتا ہے، اس صورت میں ربا یعنی سود کا شبہ ہونے کی وجہ سے بیع میں کراہت پیدا ہوگی، مگر اس صورت کو بھی ضرورتاً بلا کراہت درست قرار دینا چاہئے کیونکہ آج کے زمانے میں قرض حسنہ ملنا بہت مشکل امر ہے، اور جس کو مال کی ضرورت ہوتی ہے وہ پریشان ہوجاتا ہے، اسے قرض حسنہ دینے والا کوئی شخص نہیں ملتا، جس کی وجہ سے وہ سودی قرض لیتا ہے، اور بسا اوقات بیع تورق کی صورت (جو آج کل مروج ہے) کو اختیار کرتا ہے، اس لئے ضرورتاً اس کی اجازت ہونی چاہئے کیونکہ بیع وفاء کی صورت بھی اس سے ملتی جلتی ہے، مگر متاخرین نے ضرورتاً اس کی اجازت دی ہے:

''ما فی ''ردالمحتار على الدر المختار'': وفي الخيرية: فيما لو أطلق البيع ولم يذكر الوفاء إلا أنه عهد إلى البائع أنه إن أوفى الثمن مثل الثمن يفسخ البيع معه، أجاب: هذه المسئلة اختلف فيها مشايخنا على أقوال، ونص في الحاوي الزاهدي أن الفتوى في ذلك أن البيع إذا أطلق ولم يذكر فيه الوفاء إلا أن المشتري عهد إلى البائع أنه إن أوفى مثل ثمنه فإنه يفسخ معه البيع يكون باتا حيث كان الثمن ثمن المثل أو بغبن يسير. وبه أفتى في الحامدية أيضا''(۷،۲۲۵، باب الصرف، مطلب في بيع الوفاء)۔

''ما فی ''فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: وإن ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع ولزمه الوفاء بالوعد، لأن المواعدة قد تكون لازمة فتجعل لازمة لحاجة الناس''(۲،۱۶۵، فصل فی شروط المفسدة)۔

خلاصہ: ضرورتاً بیع تورق کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ بیع وفا کی صورت بھی اس سے ملتی جلتی ہے، اور متاخرین نے ضرورتاً اس کی اجازت دی ہے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مفتی اسماعیل بن ابراہیم بھڈ کودری (دار العلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ، کنتھاریہ)

بیع عینہ کا ذکر فقہ حنفی کی کتب میں بھی موجود ہے، جس کی تفسیر میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے یا جس کی مختلف صورتیں ہیں، جو حسب ذیل عبارت میں مذکور ہیں:

''اختلف المشائخ فی تفسیر العینة التی ورد النهی عنها قال بعضهم تفسیرها: أن یاتی الرجل المحتاج إلی آخر ویستقرضه عشرة دراهم ولا یرغب المقرض فی الإقراض طمعا فی فضل لاینا له بالقرض فیقول: لا أقرضك ولكن أبیعك هذا الثوب إن شئت باثنی عشر درهما وقیمته فی السوق عشرة لیبیعه فی السوق بعشرة فیرضی به المستقرض فیبیعه كذلك فیحصل لرب الثوب درهمان وللمشتری قرض عشرة، وقال بعضهم: هی أن یدخلا بینهما ثالثا فیبیع المقرض ثوبه من المستقرض باثنی عشر درهما ویسلمه إلیه ثم یبیعه المستقرض من الثالث بعشرة ویسلمه إلیه ثم یبیعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة و یسلمه الیه ویأخذ منه العشرة ویدفعها للمستقرض فیحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب علیه اثنا عشر درهما كذا فی المحیط'' (شامی ۴؍۲۲۴ نعمانیہ)۔

مذکورہ عبارت میں علامہ شامیؒ نے بیع عینہ کو منہی عنہا فرما کر امام ابو یوسفؒ سے اس کا جواز بھی نقل فرمایا ہے اور امام محمدؒ سے اس کی قباحت ومذمت نقل فرمائی ہے، اور صاحب فتح القدیر شیخ ابن ہمامؒ سے اس کا خلاف اولی ہونا نقل فرمایا ہے۔

''وعن أبی یوسف العینة جائزة مأجور من عمل بها كذا فی مختار الفتاوی اهـ ہندیہ وقال محمد: هذا البیع فی قلبی كأمثال الجبال ذمیم اخترعه أكلة الربا وقال علیه الصلوة والسلام: ''إذا تبایعتم بالعین واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر علیكم عدوكم'' قال فی الفتح ''ولا كراهة فیه إلا خلاف الأولی لما فیه من الإعراض عن مبرة القرض'' (شامی ۴؍۲۲۴)

اور بیع عینہ اور اس کی تفسیر کا ذکر علامہ حصکفیؒ نے درمختار کی کتاب الکفالۃ میں بھی کیا ہے۔

''(أمر) الأصیل (كفیله ببیع العینة) أی بیع العین بالربح نسیئة لیبیعها المستقرض باقل لیقضی دینه اخترعه أكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا لما فیه من الاعراض عن مبرة الاقراض'' (درمختار)۔

پھر اس مقام پر بھی علامہ شامیؒ نے بیع عینہ سے متعلق امام ابو یوسف کا قول جواز بلا کراہت نقل فرمایا اور اس کو بہت سے صحابہ کرامؓ کا عمل بتلایا اور امام محمدؒ کا عدم جواز کا قول نقل فرمایا اور ان کے دلائل بھی تحریر فرمائے ہیں اور اس کے بعد امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے اقوال میں صاحب فتح القدیر ابن ہمامؒ سے نہی وکراہت کے محل اور اس کی صورت کو نقل فرمایا ہے، اور شیخ سید ابو السعود سے امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے اقوال میں تطبیق نقل فرمائی ہے۔

چنانچہ اسلامی بینک کا تورق کی یہ صورت اختیار کرنا کہ نقد سرمایہ کے ضرورت مند (الف) کو کوئی سامان بازاری قیمت سے زائد قیمت میں ادھار فروخت کرے اور ضرورت مند (الف) وہ سامان بازاری قیمت میں (ب) کو نقد قیمت سے فروخت کرے اور وہ سامان بینک کے پاس واپس نہ آئے تو یہ جائز ہے اور یہ صورت بیع عینہ شمار نہ ہوگی جیسا کہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں۔

اور اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے اور سود سے بچنے کے لئے ایسی صورت اختیار کرنا بلا کراہت جائز ہونی چاہئے، کیونکہ یہ حرام سے بچنے اور حلال حاصل کرنے کی تدبیر اور صورت ہے۔

''قال الحافظ ونقل أبو حفص الكبیر، راوی كتاب الحیل- عن محمد بن الحسن أن محمدا قال: ما احتال به المسلم حتی یتخلص به من الحرام، أو یتوصل به إلی الحلال فلا بأس به وما احتال به حتی یبطل حقا أو یحق باطلا أو لیدخل به شبهة فی حق فهو مكروه والمكروه عنده إلی الحرام أقرب'' (فیض الباری ۴؍۴۸۰)۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا اشتیاق احمد الاعظمی [1]

سوالنامہ میں تورق کی مروجہ جو صورت بیان کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ بینک، خریدار سے کوئی ایسی شئ فروخت کرتا ہے، جس کو بیچکر ضرورتمند مطلوبہ رقم حاصل کر سکتا ہے۔ مثلاً "الف" کو ایک لاکھ روپیہ کی ضرورت ہے، تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپیہ کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے اور اسے "ب" کے ہاتھ ایک لاکھ روپیہ نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح "الف" کو ایک لاکھ روپیہ نقد رقم حاصل ہو جاتی ہے اور "ب" کو دس ہزار روپیہ کا نفع مل جاتا ہے؛ اور عام طور سے "ب" بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے۔ اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار روپیہ نفع حاصل ہوتا ہے۔

موسوعہ فقہیہ میں بھی بیع عینہ کی صورت، مذکورہ بالا صورت جیسی ذکر کی گئی ہے۔ چنانچہ اس میں یہ عنوان قائم کر کے لکھا ہے: "للعينة المنهى عنها تفسيرات أشهرها: أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم ثم يشتريها نفسها نقداً بثمن أقل" (۹،۹۶ موسوعه فقهيه)۔

تورق کی بیان کردہ مذکورہ بالا صورت بیع عینہ کی صورت سے بالکل مماثلت رکھتی ہے اور بیع عینہ، بیوع منہیہ میں سے ہے؛ کیونکہ یہ در پردہ قرض فراہم کی جانے والی رقم پر نفع کمانا ہے۔ اسی کی طرف موسوعہ فقہیہ میں اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "و تؤول العملية إلى قرض عشرة، لرد خمسة عشر والبيع وسيلة صورية إلى الربا"۔

گرچہ تورق اور بیع عینہ کے درمیان غور کرنے سے بظاہر تھوڑا سا فرق ضرور محسوس ہوتا ہے؛ کہ بیع عینہ میں جو پہلے بائع ہوا کرتا ہے، وہی بعد میں نقداً بثمن أقل مشتری بن جاتا ہے اور یہاں مذکور تورق کی صورت میں ادھار لوہا بیچنے والا شخص کوئی اور ہے اور اسی لوہے کو نقداً بثمن أقل خریدنے والا شخص، کوئی دوسرا ہے؛ لیکن دونوں شخصوں کا تعلق چونکہ ایک بینک سے ہے، اس لئے افراد اور اشخاص کے بدلنے سے بائع اور مشتری الگ الگ نہیں ہوئے، بلکہ دونوں حکماً ایک ہی ہیں، کیونکہ وہ دونوں ایک ہی بینک کے ملازم ہیں؛ اس لئے بیع عینہ اور تورق کی شکل بالکل ایک جیسی ہوگئی۔

علامہ وہبہ زحیلی بھی بیع عینہ کو قرض کے ذریعہ ربا کے حصول کا ایک حیلہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "هو بيع يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا بأن يبيع رجل شيئاً بثمن نسيئة و لم يقبض ثم يشتريه في الحال و سمى بالعينة لأن مشترى السلعة الى أجل ياخذ بدلها عيناً اى نقداً حاضراً" (الفقه الاسلامى و ادلته ۴،۴۶۷)۔

بیع عینہ سے متعلق فقہاء کرام کے اقوال و آراء مندرجہ ذیل ہیں:

قول اول: جمہور فقہاء (ابوحنیفہؒ، مالکؒ، واحمدؒ): یہ حضرات فقہاء اس بیع کے عدم جواز کے قائل ہیں (موسوعہ ۹،۹۶)۔

علامہ وہبہ زحیلی نے فقہاء احناف کے مسالک کو ذرا اور تفصیل سے بیان فرمایا ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں: اگر مالک مقرض اور مشتری مستقرض کے درمیان تیسرا شخص نہ آئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، یہ عقد فاسد ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے یہاں یہ بیع بغیر کراہت صحیح ہے، اور امام محمدؒ نے فرمایا: یہ بیع بالکراہۃ صحیح ہے؛ اور امام محمدؒ کا ایک جملہ، اس بیع کے سلسلے میں اصحاب موسوعہ، علامہ زحیلی اور علامہ شامیؒ ان سبھی حضرات نے نقل فرمایا ہے، جو یہ ہے:

"هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا" (موسوعه ۹،۹۶، الفقه الاسلامى وادلته ۴،۴۶۸، ردالمحتار ۷،۴۸۰)

قول ثانی: امام شافعیؒ: بیع عینہ کے جواز کے قائل ہیں؛ گویا امام شافعیؒ نے عقد بیع کی ظاہری صورت اور توافر رکنین پہ نگاہ رکھی ہے اور نیت کا اعتبار نہیں فرمایا ہے:

"كأنه نظر إلى ظاهر العقد و توافر الركنين فلم يعتبر النية" (موسوعه ۹،۹۶)۔

---

[1] استاذ حدیث وفقہ دار العلوم مئو۔

مالکیہ نے عدم جواز کی جو وجہ لکھی ہے وہ یہ ہے کہ: یہ قرض، منتج الی الربا ہوتا ہے، اس لئے ناجائز ہے (بأنه سلف جر نفعاً) (موسوعہ ۹/۹۶)

نیز مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں، سد ذرائع کے اصول کے تحت بھی یہ بیع ناجائز ہے، علامہ شاطبیؒ قاعدہ سد الذرائع کے تحت لکھتے ہیں:

''حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة فان عاقد البيع أولاً لى سلعة بعشرة إلى أجل. ظاهر الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة فاذا جعل مآل ذلك البيع مؤديا الى بيع خمسة نقداً، بعشرة إلى أجل. بأن يشترى البائع سلعته من مشتريها من خمسة نقداً بعشرة إلى أجل و السلعة لغو لا معنى لها فى العمل لأن المصالح التى لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيئ'' (الموافقات ۴،۹۹-۱۹۸)۔

علامہ شاطبیؒ کی عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ بیع جن مصالح کے حصول کے لئے مشروع کی گئی ہے، بیع عینہ میں، ان مصالح میں سے کوئی بھی مصلحت موجود نہیں ہوا کرتی، بلکہ سلعہ اور سامان تجارت محض ایک لغوشئ اور بے معنی چیز ہو کر رہ جاتی ہے، جو منتج الی مفسدۃ الربا ہوا کرتی ہے، بیع عینہ کے ذریعہ، بیع جیسی جائز چیز کو، ربا جیسی حرام چیز تک پہنچنے کا محض ایک وسیلہ بنایا جاتا ہے، اس لئے دفع مفسدہ کے پیش نظر یہ بیع ناجائز ہوگی۔

حنابلہ نے بیع عینہ کے عدم جواز پہ کچھ روایات سے بھی استدلال کیا ہے:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''إذا ضن الناس بالدينار و الدرهم و تبايعوا بالعينة و اتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد فى سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم''۔

''وفى رواية: إذا تبايعتم بالعينة و أخذ تم أذناب البقر و رضيتم بالزرع و تركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (موسوعہ فقہیہ ۹، ۹۷)۔

مذکورہ بالا پوری بحث کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرنا کچھ مشکل نہیں کہ تورق کی مسؤلہ صورت فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں بالکل ناجائز ہے۔

ہاں امام ابوحنیفہؒ نے بیع عینہ کے فاسد ہونے کے لئے ایک قید لگائی تھی کہ بائع مقرض اور مشتری مستقرض کے درمیان جب کوئی تیسرا شخص نہ آئے تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ جس سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ اگر بائع مقرض اور مشتری مستقرض کے درمیان اگر کوئی تیسرا شخص آجائے تو اس بیع کا فساد ختم ہو جائیگا۔ مثلاً بینک سے ایک لاکھ دس ہزار کا ادھار لوہا خریدنے والا ''الف'' شخص، اس بات کا پابند نہ ہو کہ وہ اس لوہے کو ایک لاکھ میں نقد ''ب'' شخص، کے ہی ہاتھ فروخت کرے (جو عموماً بینک کا ادارہ ہوا کرتا ہے) بلکہ وہ لوہے کو ایک لاکھ نقد میں فروخت کرنے میں بالکل آزاد ہو، مارکیٹ میں جہاں چاہے فروخت کر کے ایک لاکھ روپے نقد حاصل کرلے تو یہ صورت بیع عینہ سے خارج ہوگئی اور اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں، کیونکہ اس صورت میں لوہا ''مبیع'' لوٹ کر بائع اول کے ہاتھ میں نہیں پہنچتا، اور مبیع کا بائع اول کے ہاتھ میں پہنچنا ہی اس کے عدم جواز کا سبب ہے، جیسا کہ شامی میں اس کی صراحت موجود ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

''ثم قال فى الفتح ما حاصله: إن الذى يقع فى قلبى انه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه فى الصورة المارة و كعود الخمسة فى صورة إقراض الخمسة عشر فيكره يعنى تحريماً فإن لم يعد كما إذا باعه المديون فى السوق فلا كراهة فيه بل خلاف الاولى'' (۴۸۱،۷)۔

علامہ شامیؒ نے اس موقعہ پر امام ابو یوسفؒ کے قول جواز بلا کراہت کو عدم عود والی صورت پر محمول فرمایا اور امام محمدؒ کے قول جواز مع الکراہت کو عود والی صورت پر محمول فرمایا ہے (دیکھئے: شامی ۷/۴۸۱)۔

خلاصہ کلام یہ کہ تورق کی مسئولہ شکل عدم جواز کی ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق فقہاء کی نظر میں

مولانا محی الدین بڑودوی ¹

تورق کی یہ صورت بیع عینہ جیسی ہے، بیع عینہ کی تفسیر میں دو رائے ہیں، مقرض (قرض دینے والا) مستقرض (قرض لینے والے) کو بلا نفع قرض دینا نہیں چاہتا، اس لئے مقرض مستقرض سے کہتا ہے: میں قرض تو نہیں دیتا مگر یہ لو یہ کپڑا اگر چاہو تو بارہ درہم میں لے جاؤ، اور بازار میں کپڑے کی قیمت دس درہم ہے، تم بازار میں فروخت کر دینا، مستقرض بارہ درہم میں کپڑا خریدتا ہے، اور دس درہم میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح دس درہم مستقرض کو مل جاتے ہیں، اور مقرض کے مستقرض کے ذمہ بارہ درہم کپڑے کی قیمت کے باقی رہتے ہیں، مستقرض کی فوری ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اور مقرض کو دو درہم زیادہ مل جاتے ہیں۔

دوسری تفسیر عینہ کی یہ ہے: مقرض مستقرض کو بارہ درہم میں کپڑا فروخت کر دیتا ہے، اور مستقرض کو سپرد کر دیتا ہے، پھر مستقرض ایک تیسرے شخص کو وہ کپڑا دس درہم میں فروخت کرتا ہے اور کپڑا اس کو دے دیتا ہے، پھر یہ تیسرا شخص یہ کپڑا مقرض کو دس درہم میں فروخت کرتا ہے اور دے دیتا ہے اور مقرض سے دس درہم لے کر مستقرض کو دے دیتا ہے، کپڑے والے مقرض کو بارہ درہم مل جاتے ہیں اور مستقرض کو دس درہم مل جاتے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف کے یہاں بیع العینہ جائز ہے، جو اس پر ضرورت مند کے لئے عمل کرے تو اس کو ماجور قرار دیتے ہیں، یعنی ایسے مقرض کو ثواب ملے گا، اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑ جیسی مذموم ہے سود خوروں نے اس کو ایجاد کیا ہے، فتح القدیر میں فرمایا: یہ بیع خلاف اولی ہے، کیونکہ قرض (حسنہ) کی نیکی سے اس میں اعراض ہے، علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

''فی بیع العینة: اختلف المشائخ فی تفسیر العینة التی ورد النهی عنها: قال بعضهم: أن یأتی الرجل المحتاج إلی آخر ویستقرضه عشرة دراهم، ولا یرغب المقرض فی الإقراض طمعا فی فضل لا یناله بالقرض فیقول: لا أقرضك ولکن أبیعك هذا الثوب إن شئت باثنی عشر درهما، وقیمته فی السوق عشرة لیبیعه فی السوق بعشرة، فیرضی به المستقرض فیبیعه کذلك، فیحصل لرب الثوب درهمان وللمشتری قرض عشرة''۔

''وقال بعضهم: هی أن یدخلا بینهما ثالثا، فیبیع المقرض ثوبه من المستقرض باثنی عشر درهما ویسلمه إلیه ثم یبیعه المستقرض من الثالث بعشرة ویسلمه إلیه ثم یبیعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ویسلمه الیه ویأخذ منه العشرة ویدفعها للمستقرض فیحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب علیه اثنا عشر درهما، کذا فی المحیط''۔

''وعن أبی یوسف: العینة جائزة ماجور من عمل بها، کذا فی مختار الفتاوی هندیه، وقال محمد: هذا البیع فی قلبی کأمثال الجبال ذمیم اخترعه آکلة الربا، وقال علیه الصلاة والسلام: ''إذا تبایعتم بالعینه واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر علیکم عدوکم'' قال فی فتح القدیر: ولا کراهة فیه إلاخلاف الأولی لما فیه من الاعراض عن مبرة القرض'' (ملخصا ۷، ص ۵۴۲، ۵۴۱ زکریا دیوبند)۔

ظاہر ہے تورق کی مذکورہ صورت اور عینہ کی دوسری صورت میں فرق نہیں ہے، اس لئے حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا جاسکتا ہے، لیکن حضرت امام محمد کی بات بھی بالکل نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں فرمایا: (جب تم بیع عینہ کرو گے اور گایوں کے دم کے پیچھے لگ جاؤ گے تو

---

¹ جامعہ شمس العلوم بڑودہ۔

ذلت خوری نصیب ہوگی اور تمہارا دشمن تم پر غالب آجائے گا)۔

حدیث شریف کے الفاظ غور طلب ہیں: "إذا تبایعتم بالعینة" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع عینہ عام ہوجائے تو "واتبعتم اذناب البقر" یعنی زراعت وتجارت میں انہماک ہوجائے، یعنی یہ طریقہ زراعت وتجارت میں عمومی طور پر اپنایا جائے۔

دور حاضر میں عام طور پر کسان اور تاجر لون لینے کے عادی ہو چکے ہیں، اور لون کا رواج عام ہوگیا ہے، جس کا نتیجہ ذلت وغمخواری کی صورت میں امت بھگت رہی ہے، حضرت امام محمدؒ کے پیش نظر یہی سودخوروں کی جماعت ہے جس نے اپنے سودی ذرائع کے شیوع اور ربا سے مفر کے لئے یہ طریقہ رائج کیا ہے اور جاہلیت میں بھی ایسا کوئی طریقہ رائج تھا جس کا خدشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستقبل میں اپنی امت میں نظر آ رہا تھا۔

اس لئے حضرت امام محمدؒ اس بارے میں متشدد نظر آتے ہیں، اور حضرت امام ابویوسفؒ کے پیش نظر کسی محتاج مجبور کی انفرادی حیثیت سے ہے، اس لئے وہ انفرادی طور پر ایسا حیلہ کرنے والے کو ماجور قرار دیتے ہیں۔

ہمارے زیر غور مسئلہ میں دیکھنا چاہئے اگر اسلامی بینک سود کا لین دین نہیں کرتے ان کی غرض صرف مجبور محتاجوں کی مدد ہے تو یہ زیادتی جو اس عینہ کے حیلہ سے وصول کرتے ہیں، کس لئے کرتے ہیں؟ اس بینک کے انتظامی امور کے خرچ کے لئے بقدر ضرورت زیادتی لیتے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہے، اگر بیع عینہ میں مقرض کے پیش نظر جس طرح اپنی رقم پر نفع لینا مقصود ہے اس طرح نفع لینا مقصود ہو تو اسلامی بینک کے نام پر سود کا دروازہ کھولنے کی اجازت دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

خلاصہ مسئلۂ تورق:

حضرت امام ابویوسفؒ کے یہاں بیع العینہ جائز ہے اور حضرت امام محمد کے نزدیک مذموم ہے، حضرت امام ابویوسفؒ کی نظر محتاج کی ضرورت پر اس کی انفرادی حیثیت سے ہے، اور امام محمدؒ کی نظر اجتماعی لحاظ سے سودخوروں کے لئے باب ربا کھولنے کا ذریعہ ہے۔

اس لئے بیع العینہ کی دوسری صورت تورق کی مذکورہ صورت کے موافق ہے، اس لئے انفرادی طور پر اس پر عمل کرنے میں حرج نہیں ہے، مگر اجتماعی طور پر اسلامی بینک اس طریقہ کو اپنائے اور صرف محتاجوں کی ضرورت اور ان کی مدد پیش نظر ہو نفع کمانا مقصود نہ ہو تو گنجائش ہے، مگر خلاف اولی ضرور ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق

مولانا محمد یاسر قاسمی[1]

تورق تورق کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "تورق الحیوان" (یعنی جانور نے پتہ کھایا) اور ورق بکسر الراء چاندی کا ٹھپہ لگا ہوا دراہم اور بعض نے کہا ہے کہ مطلق چاندی خواہ اس پر ٹھپہ لگا ہوا ہو یا نہ لگا ہوا ہو اور اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ ادھار سامان خریدے گا پھر اس کو غیر بائع کو نقد اس سے کم میں بیچ دے گا، جس عوض سے اس کو خریدا تھا تا کہ اس کے ذریعہ نقد روپے حاصل کر سکے۔

اس اصطلاح کا ذکر فقہاء حنابلہ کے علاوہ اور کسی کے یہاں نہیں ملتا، دیگر حضرات فقہاء نے اس کے بارے میں بیع عینہ کے مسائل میں گفتگو کی ہے۔

تورق اور عینہ میں صرف اتنا ربط ہے کہ دونوں کا مقصد نقد روپے حاصل کرنا ہے جبکہ دیگر چیزوں میں ان میں مباینت پائی جاتی ہے، اس لئے کہ عینہ میں سامان کا بائع اول کے پاس لوٹ آنا لابدی ہے، جبکہ تورق میں وہ سامان بائع اول کے پاس لوٹ کر نہیں آتا بلکہ مشتری اپنے خریدے گئے سامان میں حسب منشا تصرف کرتا ہے (موسوعہ فقہیہ ۱۴/ ۱۴۷)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی تورق کی تعریف کرتے ہیں: ''هو أن يشتري الشخص السلعة إلى أجل ثم يبيعها لغير بائعها الأول نقدا في الحال ويأخذ ثمنها بقصد الحصول على الدراهم'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵،۳۴۵۷)۔

تورق کا حکم:

بیع تورق امام مالک کے یہاں مکروہ ہے جبکہ حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں مکروہ ہے، جبکہ دوسری روایت عدم کراہت کی ہے، عدم کراہت یعنی اباحت ہی حنابلہ کا مذہب ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی تحریر کرتے ہیں: ''وهو بيع مكروه عند مالك وعند أحمد في إحدى الروايتين عنه ولا يكره في رواية أخرى'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۵،۳۴۵۷)۔

موسوعہ فقہیہ میں ہے: تمام علماء اس کی اباحت کے قائل ہیں خواہ وہ جنہوں نے اس کا نام تورق رکھا ہے اور وہ حنابلہ ہیں، یا وہ جنہوں نے اس کا یہ نام نہیں رکھا اور وہ حنابلہ کے علاوہ ہیں، دلیل اللہ تعالیٰ کے قول: ''وأحل الله البيع'' کا عموم ہے اور اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خیبر کے عامل کو حکم دیا کہ اچھی اور خراب ملی جلی کھجوروں کو دراہم کے بدلہ بیچ دو پھر دراہم کے ذریعہ عمدہ کھجوریں خرید لو، جس کی روایت بخاری نے حضرت ابو سعیدؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور اس لئے کہ اس میں نہ تو ربا کا قصد ظاہر ہوا اور نہ ہی اس کی صورت اور حضرت عمر بن عبد العزیز اور حضرت محمد بن الحسن الشیبانی نے اس کو مکروہ قرار دیا، ابن ہمام نے کہا کہ یہ خلاف اولیٰ ہے، ابن تیمیہ اور ابن القیم نے اس کی تحریم کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ یہ بیع مضطر ہے جبکہ حنابلہ کے یہاں مذہب اس کا مباح ہونا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۴/ ۱۴۸)۔

موجودہ زمانہ میں اسلامی بینکوں کی جانب سے اختیار کردہ طریقہ تورق یعنی ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے اور وہ اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے اور ''ب'' کو دس ہزار روپے نفع میں مل جاتا ہے، اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار روپے نفع حاصل ہوتا ہے'' (بینک اور بینک سے منسلک ادارہ شخص واحد کے حکم میں ہے) جسے نفع کو جائز قرار دینے

---

[1] مدرسہ اسلامیہ عربیہ بیت العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ۔

ہی کے لئے تیسرے آدمی کے طور پر داخل کیا گیا ہے اور یہ عین طریقہ عینہ نمبر تین ہے، جس کو امام محمدؒ نے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، اس لئے اسلامی بینکوں کا یہ طریقہ تورق مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے جو ربا کے حیلوں میں سے ایک حیلہ ہے جسے حیلہ شرعی قرار دینا ممکن نہیں بلکہ یہ حیلہ محرم ہے اس کی شریعت اسلامیہ میں گنجائش نہیں ہے۔

امام سرخسی حیلہ کا حکم بیان کرتے ہیں: ''الغرض وہ حیلہ جسے آدمی حرام سے بچنے کا یا حلال تک پہنچنے کا ذریعہ بنائے تو وہ بہتر ہے اور اگر کسی کے حق کو پامال کرنے یا کسی باطل کو طلب کرنے یا کسی حق میں شبہ پیدا کرنے کی خاطر حیلہ اختیار کیا گیا تو ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے اور جو پہلے بیان کیا گیا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نیکی اور تقوی کے کام میں تم ایک دوسرے کا تعاون کرو، البتہ گناہ اور سرکشی کے کام میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو تو معنی اول میں نیکی اور تقوی کے کام پر تعاون کا معنی ہے جبکہ دوسری قسم میں گناہ اور سرکشی پر ایک دوسرے کی مدد کا معنی ہے'' (المبسوط للسرخسی ۱۵/۵۲۶۹)۔

جہاں تک حنابلہ کے یہاں اختیار کردہ طریقہ تورق ہے جو ان کے مذہب میں جائز ہے اس کو مکروہ تحریمی نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ یہ طریقہ محض بیع مؤجل ہے، جس میں نہ تو سود کا قصد ہے اور نہ ہی سود کی صورت، اس لئے علمائے حنفیہ کے یہاں بھی یہ جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ خریدنے والا اس میں اپنے منشا کے مطابق تصرف کرنے پر قادر ہے، جہاں چاہے، جس کو چاہے بازار میں لے جاکر بیچ سکتا ہے، البتہ بیع اول کے وقت تعیین مدت کی شرط لابدی ہے، ورنہ جہالت مدت کی بنیاد پر اس میں فساد پیدا ہوجائے گا، اور جب اس معاملہ کو ہم نے معاملہ بیع مان لیا نہ کہ معاملہ قرض تو ''کل قرض جر منفعۃ فھو ربا'' کی خرابی بھی لازم نہ آئی، چنانچہ ابن ہمام اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں:

''پھر میرے دل کی بات یہ ہے کہ قرض دینے والا جو چیز اپنے پاس سے نکالتا ہے، اگر ایسی صورت اختیار کی گئی کہ تمام یا اس کا بعض اس کے پاس دوبارہ لوٹ کر جارہا ہے، جیسے کپڑے یا ریشم کا پہلی صورت میں لوٹ کر جانا اور جیسے پندرہ درہم قرض دینے کی صورت میں دس درہم کا لوٹ کر جانا یہ مکروہ ہے، ورنہ تو کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ بعض احتمالات میں خلاف اولی ہے، جیسے مدیون محتاج ہو تو جس سے سوال کیا جائے وہ قرض دینے سے انکار کرکے مثلاً دس درہم والی چیز کو پندرہ درہم کے بدلہ ایک مدت کے لئے بیچ دے تو مدیون اس کو خرید کر بازار میں دس درہم نقد میں بیچ دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ اجل کے مقابلہ میں بھی ثمن کا حصہ ہوا کرتا ہے، اور قرض دینا اس پر ہمیشہ واجب بھی نہیں ہے، بلکہ مندوب ہے، البتہ اگر وہ دنیا کے محض اضافہ کی خاطر قرض سے اعراض کرے تو یہ مکروہ ہے، اور اگر کسی عارض کی وجہ سے قرض نہیں دیتا تو اس سلسلے میں وہ معذور ہے، اس کا علم تو مخصوص معاملات میں ہی ہوسکتا ہے اور جب تک وہ عین اس کے پاس لوٹ کر نہ جائے تو اسے بیع عینہ نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ اس کا تعلق واپس لوٹائے جانے والے عین سے ہے نہ کہ مطلق عین سے ورنہ تو ہر بیع بیع عینہ ہے'' (فتح القدیر ۶/ ۳۲۴ طبع رشیدیہ کوئٹہ)۔

تورق اور عینہ کے موضوع پر ابن ہمام کی رائے کو منصفانہ رائے قرار دیا جاسکتا ہے، جس میں مسئلہ کے ہر ایک جزء کی معقول توضیح موجود ہے، جس کی تلخیص ہم یوں کرسکتے ہیں:

۱۔ عینہ محرمہ کے تحقق کے لئے بائع کے پاس جمیع مبیع یا بعض مبیع کا لوٹنا ضروری ہے۔

۲۔ اگر بعض مبیع یا کل مبیع بائع کے پاس لوٹ کر نہ جائے تو یہ عینہ نہیں ہے۔

۳۔ نقد اور ادھار بیع میں ثمن کے مابین اختلاف ہوسکتا ہے۔

۴۔ عام حالات میں قرض دینا مندوب ہے۔

۵۔ زیادہ دنیا طلبی کے حرص میں قرض مانگنے والے کو قرض نہ دینا مکروہ ہے۔

۶۔ اور اگر کسی عارض کی بنیاد پر قرض نہ دے تو وہ معذور ہے۔

۷۔ کسی مدیون کی ضرورت سے فائدہ اٹھا کر عام قیمت سے زیادہ میں بیچنا مکروہ تنزیہی اور خلاف اولی ہے۔

پہلی شق کی روشنی میں ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ ہمارے اسلامی بینکوں میں تورق کی اختیار کردہ صورت حنابلہ کا تورق نہیں، بلکہ یہ عینہ ہے جس کی شریعت میں ممانعت آئی ہے، اور دوسری شق کی روشنی میں حنابلہ کے تورق کا جواز معلوم ہوتا ہے، جبکہ ساتویں شق کی روشنی میں ہمیں پتہ چلا کہ حنابلہ کا تورق فقہ حنفی کی رو سے مکروہ تنزیہی اور خلاف اولی ہے، ابن ہمام کے اس نظریہ کی تائید در مختار کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے۔

''وفیها شراء الشيئ الیسیر بثمن غال لحاجة القرض یجوز ویکره وأقره المصنف''

(ردالمحتار علی الدر ۷؍۳۹۶ طبع زکریا)

(قنیہ میں ہے: معمولی چیز کو گراں قیمت میں قرض کی ضرورت سے خریدنا مع الکراہة جائز ہے، اور مصنف نے اس کی توثیق کی ہے)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''وکذالك إذا أقرض رجلا دراهم أو دنانیر لیشتری المستقرض من المقرض متاعا بثمن غال فهو مکروه'' (الهندیه ۳؍۲۰۲)۔

(اور اسی طرح جس کسی آدمی کو دراہم یا دنانیر اس لئے قرض دے تا کہ مستقرض مقرض سے کوئی سامان گراں قیمت میں خریدے تو یہ مکروہ ہے)۔

خلاصہ یہ کہ اسلامی بینکوں میں رائج صورت تورق، تورق نہیں بلکہ عینہ ہے، جو مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے، اسلامی بینکوں میں حنابلہ کے تورق کے نفاذ کی گنجائش نکل سکتی ہے، تاہم سد اللباب اس سے بھی گریز کرنا چاہئے، مبادا یہ تورق سے نکل کر عینہ نہ بن جائے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی [۱]

مسئلہ کی وضاحت:

بیع عینہ اور تورق کی جو تفصیلات فقہی ذخائر میں دستیاب ہیں ان کے لحاظ سے مختلف شکلیں بنتی ہیں، علامہ شامی نے مختصراً اکثر صورتوں کا تعارف کرایا ہے (درمختار ۴/۳۱۰، کتاب الکفالۃ، مطلب: بیع العینہ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ پاکستان)۔

اصیل نے کفیل سے کہا کہ تم لوگوں سے ایک نوع کا کپڑا خریدو اور فروخت کرو، جتنا نفع بائع کو تم سے ہوگا اور جتنا نقصان تم کو اس سے ہوگا وہ میرے ذمہ ہے، چنانچہ کفیل، تاجر کے پاس آتا ہے اور اس سے قرض طلب کرتا ہے، تاجر اس سے (قرض پر) نفع چاہتا ہے لیکن سود سے ڈرتا ہے، اس لئے تاجر اس شخص سے مثال کے طور پر دس روپئے کا کپڑا، پندرہ روپئے میں ادھار بیچتا ہے، کفیل اس کپڑے کو بازار میں دس روپئے میں بیچتا ہے، اس طرح اس کو دس روپئے مل جاتے ہیں، اور بیچنے والے تاجر کے اس پر ایک مدت کے لئے پندرہ روپئے واجب رہ جاتے ہیں۔

یا تاجر اس کو پندرہ روپئے قرض دیتا ہے، پھر وہی قرض خواہ اس سے دس روپئے کا کپڑا پندرہ روپئے میں بیچتا ہے اور جو درہم بطور قرض دیا تھا، کپڑے کا ثمن کہہ کر لے لیتا ہے، نتیجتاً اس کے ذمہ پندرہ روپئے قرض باقی رہ جاتے ہیں۔

۳۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ کپڑا اسی کو لوٹ جائے، جیسا کہ پہلی صورت میں تاجر خریدار ۲ سے خرید لے اور اس کو قیمت دے دے تاکہ مشتری اول (یعنی کفیل) کو دے دے، اس تاجر نے مشتری اول سے اس لئے نہیں خریدا تاکہ قیمت ادا ہونے سے قبل جتنے میں بیچا ہے اس سے کم قیمت میں خریدنے سے بچ سکے۔

۴۔ نیز اس کی ایک مشہور معروف شکل یہ ہے کہ بائع نے ضرورت مند کے ہاتھ کوئی سامان ادھار بیچا، پھر فوراً اس سے کم قیمت میں اس کو خرید لیا، چونکہ مستقرض کو پیسے کی سخت ضرورت ہوتی ہے لہذا اس طرح کرنے پر مجبور ہوتا ہے (فتح الباری ۴/۵۰۴، کتاب البیوع، باب: إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منہ، مطبوعہ اشرفیہ دیوبند، اصول البیوع الممنوعۃ للشیخ عبدالسمیع ۱۰۲، بحوالہ الفقہ الاسلامی وادلتہ، وہبہ زحیلی ۵/۳۴۵۴)۔

اسی طرح بیع العینہ کی کل چار شکلیں بنتی ہیں، دوسری شکل کے علاوہ ہر صورت میں ظاہر کے لحاظ سے خرید وفروخت ہے، البتہ دوسری شکل میں قرض اور خرید وفروخت دونوں جمع ہیں۔ ان شکلوں کے احکام میں علماء کا اختلاف ہے۔

قرض و بیع دونوں جمع ہونے والی صورت کا حکم:

بائع اولاً قرض دیتا ہے، پھر اس سے اپنا مال زیادہ قیمت میں بیچ کر قرض کو ثمن کہہ کر واپس لے لیتا ہے، امام محمد اور علامہ کرخی جائز فرماتے ہیں، جبکہ خصاف اور حلوانی وغیرہ حرام اور مکروہ قرار دیتے ہیں، علامہ شامی نے مذکورہ اختلاف ذکر کر کے خواہر زادہ کی بڑی اچھی تطبیق پیش کی ہے:

''ولكن اشترى المستقرض من المقرض بعد القرض متاعا بثمن غال فعلى قول الكرخي لا بأس به، وقال الخصاف: ما أحب له ذلك، وذكر الحلواني أنه حرام، لأنه يقول، لو لم أكن اشتريته منه طالبني بالقرض في الحال، ومحمد لم يربذلك بأسا، وقال خواهر زاده: ما نقل عن السلف محمول على ما إذا كانت المنفعة مشروطة وذلك مكروه بلا خلاف، وما ذكره محمد محمول على ما إذا كانت غير مشروطة وذلك غير مكروه بلاخلاف'' (ردالمحتار ۲.۱۹۵ باب: المرابحه والتولية فصل فى القرض، مطلب: كل قرض جر نفعا مطبوعه پاكستان)۔

---

[۱] خادم حدیث مدرسہ حسینیہ کائیم کلم کیرالا۔

(لیکن قرض لینے والا قرض کے بعد قرض دینے والے سے کوئی سامان زیادہ قیمت میں خریدے تو کرخی کے قول کے مطابق کچھ حرج نہیں، خصاف فرماتے ہیں: مجھے یہ پسند نہیں، علامہ حلوانی نے ذکر کیا ہے کہ یہ حرام ہے، اس لئے کہ قرض لینے والا کہے گا: اگر میں نے اس سے یہ سامان نہیں خریدا تو مجھ سے قرض کا مطالبہ فی الفور کرے گا، امام محمد کچھ حرج نہیں سمجھتے ہیں۔

خواہرزادہ کہتے ہیں کہ: سلف سے جو منقول ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ منفعت مشروط ہو اور یہ بالاتفاق مکروہ ہے، امام محمد نے جو ذکر کیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ نفع غیر مشروط ہو جس کے عدم کراہت پر اتفاق ہے)، دراصل اس صورت کا مدار اس حدیث پر ہے جس کو امام بیہقی نے اپنی سنن میں تخریج کی ہے: ''كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا'' (سنن کبری: ۵/۳۵۰، کتاب البیوع، باب کل قرض جر الخ مطبوعہ دار الفکر)۔

یہ اگرچہ بیہقی کے بیان کے مطابق فضالۃ بن عبیدؓ پر موقوف ہے، لیکن اس معنی کی دیگر حدیثوں سے مؤید ہے جس کی بنا پر فقہ کا اہم قاعدہ ہو گیا ہے۔

ملا علی قاری و دیگر شارحین حدیث، نیز فقہاء کی یہی رائے ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ صلب عقد میں شرط ہو، بغیر شرط اگر کچھ نفع ہو جائے تو کچھ حرج نہیں ہے بلکہ قرض ادا کرنے کے بعد کچھ اضافہ کرنا سنت مصطفی ﷺ ہے (الدر مع الرد ۴/۱۹۴، باب المرابحہ والتولیہ فصل فی القرض، مطلب: کل قرض جر الخ مطبوعہ پاکستان، مرقاۃ المفاتیح ۶/۶۹، کتاب البیوع باب الربا، الفصل الثالث، مطبوعہ اشاعت الاسلام دہلی)۔

پہلے ادھار بیع پھر نقد خرید:

وہ شکل جس میں بائع اولاً ادھار بیچتا ہے، بعدہ کم قیمت میں نقد خرید لیتا ہے، اس کی اصل حضرت عائشہؓ کا ایک ارشاد ہے جو دار قطنی میں سند ضعیف کے ساتھ، لیکن سنن بیہقی میں ایسی سند کے ساتھ مروی ہے جس پر صرف راوی حدیث حضرت ام محبہ کی جہالت کی جرح پائی جاتی ہے، جو اولاً طبقہ تابعین میں ہیں پھر خواتین میں سے ہیں جن کے لئے جہالت کوئی جرح نہیں ہے۔

حضرت ام محبہ واقعہ بیان کرتی ہیں کہ: کسی حج کے موقع پر میں نے حضرت عائشہؓ سے ذکر کیا کہ زید بن ارقمؓ سے میں نے ایک غلام ادھار آٹھ سو درہم میں بیچا، پھر میں نے حضرت زیدؓ سے چھ سو میں نقد خرید لیا، حضرت عائشہ یہ سن کر برہم ہو گئیں اور کہنے لگیں: ''أبلغي زيداً أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب، بئسما شريت، وبئسما اشتريت'' (زید کو کہہ دو کہ تیرا رسول اللہ ﷺ کے معیت میں جہاد کرنا بے کار ہو گیا، الا یہ کہ تو توبہ کر لے، بہت ہی بری خرید و فروخت ہوئی (سنن بیہقی ۵/۳۳۱، کتاب البیوع، باب الرجل یبیع الشئ إلی أجل ثم یشتریہ بأقل مطبوعہ دار الفکر، دار قطنی ۳/۴۶ کتاب البیوع: حدیث ۲۹۸۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ)۔

حضرت عائشہؓ برہم ضرور ہو رہی ہیں لیکن بیع و شراء ختم کرنے کی تاکید نہیں کر رہی ہیں، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ام محبہ حقیقت میں حضرت زید کی ام ولد ہیں، صورۃ یہ بیع ضرور ہے لیکن حقیقت میں سارا مال حضرت زید ہی کا ہے۔

بیہقی نے اس قسم کا اور ایک قصہ نقل کیا ہے، جس میں حضرت ابن عمرؓ نے بھی اس طرح کے معاملے کی اجازت دی ہے۔

اسی لئے فقہاء کے مابین اختلاف ہو گیا، امام شافعیؒ اس طرح کے معاملہ کو جائز کہتے ہیں، امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی مسلک ہے (دیکھئے: رد المحتار ۴/۳۱۴ کتاب الکفالۃ، مطلب بیع العینۃ مطبوعہ رشیدیہ پاکستان، فتح الباری ۴/۵۰۴ کتاب البیوع باب: إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منہ مطبوعہ اشرفیہ دیوبند)۔ جبکہ دوسرے فقہاء ناجائز کہتے ہیں۔

خرید و فروخت میں تیسرے شخص کی شمولیت:

اگر خرید و فروخت میں تیسرے شخص کی شمولیت ہو جائے جیسے بائع نے ضرورت مند سے کوئی سامان بیچا اس ضرورت مند نے مارکیٹ میں اس کو بیچ کر نقد روپیہ حاصل کر لیا، یہ تورق کی بعینہ شکل ہے، پھر کبھی وہ سامان بائع کے پاس لوٹ جاتا ہے، بایں طور کہ بائع اول نے بعینہ وہی مال مشتری ثانی سے خرید لیا اور اس کو پیسے دے دیئے کہ تم بائع ثانی کو قیمت ادا کر دو، جو شاید موجودہ اسلامی بینکوں کے طریقہ کار کے بہت حد تک مشابہ ہے۔

امام محمدؒ تو ان دونوں شکلوں کے لئے بھی ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا'' کا تنبیہی اور تہدیدی جملہ ارشاد فرماتے ہیں، جس سے خیال یہی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ طریقہ کار ناجائز ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ سے جواز کا قول منقول ہے۔

علامہ شامیؒ دونوں کا محاکمہ کر کے تحریر فرماتے ہیں: بیع العینہ اس شکل میں ممنوع ہے جس میں مبیع عود کر کے بائع کے پاس آ جائے، جیسا کہ (ان کے

یہاں کے مطابق) تیسری شکل میں ہورہا ہے، اگر عود نہ کرے تو وہ ممنوع عینہ نہیں ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کا محمل وہی شکل ہے جس میں عود نہیں کرتا ہے اور امام محمد کے قول کا محمل وہ شکل ہے جس میں عود کرتا ہے، نیز عدد کی صورت میں بھی کراہت متفق علیہ نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے (خلاصہ: ردالمحتار ۴/۳۱۱، کتاب الکفالۃ، مطلب: بیع العینہ مطبوعہ رشیدیہ پاکستان)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، ایجاب وقبول جو اصل رکن ہیں وہ پائے جارہے ہیں، ارادہ فاسدہ جو کہ امر مخفی ہے اس کا تعلق اللہ سے ہے، معاملات میں ظاہر پر مدار ہوتا ہے، یہ ایک حیلہ ہے سود سے بچنے کے لئے اور ایسا حیلہ جو مباح طریقہ سے ہو، اور مقصود احقاق حق، یا ابطال باطل، یا پھر اجتناب عن الحرام والکراہیۃ ہو تو جائز بلکہ بعض اوقات مستحسن ہے۔

حضرت کی یہ بات بہت حد تک قرین قیاس بھی ہے، فقہاء حنفیہ میں سے علامہ سرخسی نے ایک باب ہی "باب الحیل" کے نام سے قائم کیا ہے، اور اس کے جواز کے دلائل، نیز اس کی مختلف صورتیں اور احکام کو ذکر کیا ہے۔

جواز حیلہ کی سب سے مضبوط دلیل بخاری شریف کی وہ روایت ہے جس کے راوی حضرت ابوسعید خدریؓ وحضرت ابوہریرہؓ ہیں: ''أن رسول اللہ ﷺ استعمل رجلا علی خیبر فجاءه بتمر جنیب، فقال رسول اللہ ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا واللہ يا رسول اللہ! إنا لنا خذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول اللہ ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (بخاری ۲۹۳، اکتاب البیوع باب إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منه)۔

(حضور ﷺ نے ایک صحابی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول، بلکہ ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچ دیا کرو اور پھر دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لیا کرو)۔

یہ حدیث جواز حیلہ کی بہترین دلیل ہے، اس میں بھی سود سے بچنے کیلئے خرید وفروخت کی ترتیب بدل دی گئی۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے بیع العینہ کے جواز پر استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ حدیث مطلق ہے، جس شخص سے بیع کا معاملہ ہوا ہے خواہ اسی شخص سے شراء کا بھی معاملہ ہو یا دوسرے شخص سے، اسی مجلس میں ہو یا بعد میں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تیسرے شخص کی شمولیت کی وجہ سے خواہ وہ تیسرا شخص حقیقت میں تیسرا ہو یا تیسرے کے درجہ میں ہو ربا کا تحقق نہیں ہوتا ہے۔

لیکن راقم کو اس میں تھوڑا تردد ہے، بیع العینہ میں 'شئ واحد' پر خرید وفروخت دو مرتبہ واقع ہوتی ہے، جبکہ حدیث پاک میں خرید وفروخت کا تعلق ایک مرتبہ "جمع" سے ہے، تو دوسری مرتبہ "جنیب" سے ہے، ہاں ممکن ہے "جمع" جو کہ مخلوط کے معنی میں ہے اسمیں 'جنیب' کی بعض مقدار ہو گی لیکن اولا یہ متیقن نہیں پھر وہ تابع بن کر ہے، ربا کے باب میں جہاں عاقدین کا اتحاد معتبر ہے، وہیں "مبیع" کا اتحاد بھی مؤثر ہوتا ہے، حدیث پاک میں مبیع کے اتحاد کو ہی ختم کر دیا گیا ہے، اس لئے اس سے بیع العینہ کے مطلق جواز پر استدلال محل نظر معلوم ہوتا ہے۔

ہر چند کہ حنفیہ کے یہاں بھی خاص طور پر معاملات میں ظاہر کا اعتبار ہوتا ہے، ظاہر میں چونکہ بیع وشراء ہے اس لئے امام ابو یوسف کا میلان بھی جواز کی طرف معلوم ہوتا ہے، لیکن احادیث (خاص طور پر وہ حدیث جس کی تخریج ابوداؤد نے کی ہے، اور سکوت بھی کیا ہے: إذا تبایعتم بالعینۃ الخ ابوداؤد ۲/۴۳۴ کتاب البیوع، باب فی النہی عن العینۃ) اور فقہی نصوص سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر مبیع کا اتحاد ختم ہو جائے یا پھر تیسرے ایسے شخص کی شمولیت ہو جائے کہ اس کے واسطے سے وہ شئ عاقدین میں سے کسی کے پاس نہ پہنچ سکے تو شافعیہ کی طرح حنفیہ کے یہاں بھی بلا کراہت معاملہ صحیح ہوگا، ورنہ شافعیہ کے مسلک کے مطابق تو صحیح ہوگا لیکن حنفیہ کے مسلک کے مطابق جواز مع الکراہت رہے گا۔

اسلامی بینکوں کے موجودہ نظام اور اس کے برانچ بینکوں کی صورت حال کو متعین کرنا ہوگا، اگر دونوں کا تعلق غلام وآقا کی طرح ہے تب تو اسلامی بینکوں کا طریقہ کار شافعیہ مسلک کے مطابق صحیح ہے، حنفیہ کے یہاں کراہت سے خالی نہیں لیکن اگر تعلق ایسا ہے کہ ایک کی منفعت سے دوسرے کو کوئی فائدہ نہیں تب تو حنفیہ کے یہاں بھی بلا کراہت جائز ہوگا۔

☆☆☆

مسئلہ تورق شریعت کی روشنی میں

مولانا محمد فاروق دربھنگوی [1]

شریعت غرا میں اغراض و مقاصد کو ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے بلکہ بہت سی اخروی کامیابی و کامرانی، اور خسران اور نقصان کا یہی مبنی ہیں، اسی لئے نصوص میں ان کے صحت کو واجب اور ان کے فساد سے احتراز کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور فقہاء و اصولیین نے "الأمور بمقاصدها" جیسے کلیہ پر سینکڑوں جزئیات کے صحت و فساد کو مرتب فرمایا ہے، اور اسی لئے حیلہ کے اقسام اربعہ طریق محمود لغرض محمود، طریق مذموم لغرض مذموم، طریق محمود لغرض مذموم، اور طریق مذموم لغرض محمود اپنے احکام کے اعتبار سے مختلف ہیں، جیسا کہ اس سلسلے میں حضرت امام محمد کی صراحت موجود ہے کہ اگر کوئی مسلمان حیلہ اس لئے کرتا ہے تاکہ حرام سے بچ جائے، یا حلال تک پہنچ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، البتہ ایسا حیلہ جس میں ابطال حق یا احقاق باطل ہو، یا اس کی وجہ سے حق میں شک وشبہ ہو تو وہ حرام ہے۔

''ونقل أبو حفص الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن أن محمدا قال: ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال فلا باس به، وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب'' (فتح الباری ۱۲/۴۱۰، مکتبہ اشرفیہ)۔

(کتاب الحیل کے راوی ابوحفص کبیر، حضرت امام محمدؒ سے روایت کرتے ہیں کہ امام محمدؒ نے فرمایا: ایسا حیلہ جس کے ذریعہ مسلمان حرام سے بچ جائے یا اس کے ذریعہ حلال کو حاصل کرلے، کوئی حرج نہیں، البتہ ایسا حیلہ جس سے ابطال حق یا احقاق باطل لازم آئے یا اس کی وجہ سے کسی امر واقعی میں شک وشبہ کی گنجائش پیدا ہوجائے مکروہ ہے، اور ان کے نزدیک مکروہ قریب قریب حرام کے ہوتا ہے)۔

آج بہتیرے ادارے، مراکز، اور سوسائٹیاں، اسلامی بینکوں کے عنوان سے مصروف کار نظر آتے ہیں، اور سودی معاملہ پر حسین برق زرحلال لبادہ پوشی کے ذریعہ اپنے اصل مقاصد میں راہ ترقی پر گامزن ہیں، جن کا اصل مقصود ذخیرہ اندوزی، شکم پروری کے علاوہ اور کچھ نہیں، یا کچھ امت کا افادہ مقصود بھی ہو تو غرض فاسد کی آمیزش ضرور ہوتی ہے، ان ہی حیلہ ساز اداروں کے طریقہ کار میں مسئلہ تورق بھی ہے، لہذا اس پر شرعی نقطہ نظر سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ جائز ہے یا نہیں۔

تو مسئلہ تورق کی جو صورت سوال میں مذکور ہے وہ بھی بیع عینہ کی متعدد صورتوں میں سے ایک ہے، اس لئے کہ بعض علماء نے ''بیع عینہ'' کی یہی حقیقت بیان کی ہے کہ مقرض بجائے نقد قرض دینے کے ''عین'' کو عام قیمت سے زائد قیمت میں، مستقرض کے ہاتھ بیچ دے، تاکہ مستقرض اس ''عین'' کو بیچ کر اپنا مقصود حاصل کرلے اور مقرض بھی اپنے مقصد ''تحصیل زیادتی'' میں کامیاب ہوجائے، جیسا کہ علامہ سید شریف جرجانی ''التعریفات'' میں بیان فرماتے ہیں:

''هي أن يأتي الرجل رجلا يستقرضه فلا يرغب المقرض في الإقراض طمعا في الفضل الذي لا ينال بالقرض، فيقول أبيعك هذا الثوب باثني عشر درهما إلى أجل وقيمته عشرة، ويسمى عينة لأن المقرض أعرض عن القرض إلى بيع العين'' (کتاب التعریفات ۱۱۶)۔

(عینہ یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی کے پاس بغرض قرض آئے، لیکن مقرض قرض دینے کے لئے تیار نہ ہو کیونکہ قرض دینے میں مقرض کو مطلوبہ زیادتی حاصل نہیں ہوسکتی، تو وہ مستقرض سے کہتا ہے کہ میں یہ دس روپے کا کپڑا تمہارے ہاتھ ایک متعین مدت تک کے لئے بارہ روپے میں بیچتا ہوں، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مقرض بجائے قرض دینے کے عین دینے کو تیار ہوتا ہے)۔

اس تعریف کا خلاصہ نقد قرض دینے سے اعراض کرنا اور زیادہ قیمت میں عین کو بیچنا ہے، اس تعریف میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مستقرض اس چیز کو دوبارہ

---

[1] جامعہ دار الاحسان، بارڈولی، سورت گجرات۔

مقرض ہی سے کم قیمت میں بیچ دے یا اس کے علاوہ کسی اور سے بیچ دے، لہذا یہ تعریف اپنے عموم کی وجہ سے ذکر کردہ "مسئلہ تورق" کو شامل ہے۔

البتہ حضرت علامہ شامیؒ نے کتاب البیوع باب الصرف کے آخر میں بیع عینہ کی مذکورہ تعریف پر اضافہ کیا ہے کہ: مقرض کم قیمت کی چیز زائد ثمن کے بدلہ مستقرض سے بیچ دے، تاکہ مستقرض اس کو بازار میں عام نرخ کے مطابق بیچے، "ولکن أبیعك هذا الثوب إن شئت باثنی عشر درهما وقیمته فی السوق عشرة لیبیعه فی السوق بعشرة فیرضی به المستقرض فیبیعه کذلك" (شامی ۲۲۱/۷، دار الکتاب)، تو اس تعریف سے بالکل واضح ہے کہ خریدی ہوئی چیز خود مقرض سے نہیں بیچی جائے گی بلکہ بازار میں کسی اور سے بیچی جائے گی، اور مسئلہ تورق میں بھی ایسا ہی ہے کہ مقرض کے علاوہ کسی اور شخص سے خریدی ہوئی چیز بیچی جاتی ہے جیسا کہ سوالنامہ میں مذکور ہے۔

اور علامہ نجم الدین نسفی نے "طلبۃ الطلبہ" میں عینہ کی تعریف یہ کی ہے کہ تاجر اپنے سامان کو ایک متعین مدت تک کے لئے ادھار بیچ دے پھر وہی تاجر مشتری سے کم ثمن کے بدلہ خرید لے، گویا اس تعریف کا خلاصہ اشتراء ما باع باقل ثمنہ ہے۔

"المراد بالعینه بکسر العین المهملة، بیع التاجر سلعته بثمن إلی أجل ثم یشتریها منه بأقل من ذلك الثمن" (الدراری المظینه ۲۰۹۱ کما فی التعلیق علی الشامی ۲۲۱/۷)۔

(عینہ بکسر العین سے مراد تاجر کا اپنا سامان ایک متعین مدت تک کے لئے ایک ثمن کے بدلہ بیچنا پھر اسی سامان کو اس ثمن سے کم قیمت میں خرید لینا)۔

تو اس تعریف کے ظاہر سے مسئلہ تورق اگرچہ منفرد معلوم ہوتا ہے، لیکن اگر مشتری ثانی خود بینک کا منسلک ادارہ ہو تو عینہ کی یہ تعریف "تورق" کو شامل ہوگی، کیونکہ یہاں بھی شراء باقل مما باع کا لزوم ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ "مسئلہ تورق" کی صورت مسئولہ بیع عینہ میں داخل ہے، اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے، لہذا بیع عینہ کا حکم تورق کا حکم ہے، اور بیع عینہ کے حکم کے بارے میں ہمارے علماء حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ نے صرف جائز ہی نہیں بلکہ اجر وثواب قرار دیا ہے، جبکہ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ معاملہ ہمارے دل پر پہاڑ کی طرح گراں محسوس ہوتا ہے۔

"وعن ابی یوسف: العینة جائزة ماجور من عمل بها کذا فی مختار الفتاوی" (شامی ۲/۱۴۲)، "وقال الشامی فی موضع آخر"، "قال أبو یوسف: لا یکره هذا البیع لأنه فعله کثیر من الصحابة وحمدوا علی ذلك، ولم یعدوه من الربا، وقال محمد: هذا البیع فی قلبی کأمثال الجبال ذمیم اخترعه آکلة الربا" (شامی ۴۸۰/۷)۔

(حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ بیع مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس معاملہ پر بہت سے صحابہ کرام عمل پیرا رہے ہیں، اور اس کی تحمید کی ہے، اور نہ اس قسم کے معاملہ کو سود میں شمار کیا ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑ کے مانند گراں محسوس ہوتی ہے، کیونکہ یہ سود خوروں کی ایجاد ہے)۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں: اگر اس معاملہ میں ایسی صورت اختیار کی گئی کہ مقرض کی بیچی ہوئی چیز، کل یا بعض، دوبارہ اسی کے پاس عود کر گئی تو یہ مکروہ تحریمی ہے، جیسے کہ تورق کی صورت مسئولہ، کہ اس میں بینک سے منسلک ادارہ سے فروخت کیا جاتا ہے، اور دوبارہ وہ بینک ہی کے قبضہ میں عود کر جاتی ہے۔

لیکن اگر عود نہیں کی جیسے کہ مشتری مدیون نے بازار میں کسی دوسرے سے فروخت کردی تو اس صورت میں یہ معاملہ بلا کراہت درست ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں ادھار بیع زیادہ قیمت کے عوض میں ایک متعین مدت تک کے لئے ہورہی ہے، تو گویا یہ زیادتی ثمن اُجل کے مقابلہ میں ہے، اور یہ بالکل جائز ہے، لیکن قرض دینا چونکہ امر مندوب ہے اور اس کو محض دنیا کی حرص وہوس اور زیادتی اموال کی وجہ سے چھوڑنا پایا جاتا ہے اس لئے خلاف اولی ہے۔

"ثم الذی یقع فی قلبی أن ما یخرجه الدافع إن فعلته صورة یعود فیها إلیه هو أو بعضه... فمکروه وإلا فلا کراهة فیه إلا خلاف الأولی علی بعض الاحتمالات" (فتح القدیر ۱۹۹/۷)۔

(پھر جو بات میرے دل میں آئی وہ یہ ہے کہ مقرض اگر ایسی صورت کے ذریعہ مستقرض کو عین دے دے کہ اس میں مقرض کی طرف کل عین یا بعض عین

عود نہ کرتا ہو تو وہ مکروہ ہے ورنہ کوئی کراہت نہیں، البتہ بعض احتمالات کی صورت میں خلاف اولی کا لزوم ہوتا ہے)۔

علامہ السید ابوالسعود نے مذکورہ صورت عود پر امام محمد، اور عدم عود پر حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کو محمول فرما کر دونوں قول کے مابین تطبیق دی ہے،

''وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف و حمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (شامی ۷،۴۸۱)۔

خلاصہ:

مذکورہ تفصیلات سے خلاصہ جواب یہ نکلا کہ: سوال میں ذکر کردہ تورق: جس میں خریدا ہوا لوہا بینک کے منسلک ادارہ سے کم قیمت پر بیچ دیا جاتا ہے ناجائز وحرام ہے، اس لئے کہ بینک کے منسلک ادارہ کا خریدنا حقیقت میں بینک ہی کا خریدنا ہے، لہذا بینک کا زیادہ قیمت میں بیچ کر کم قیمت میں خریدنا لازم آیا، ''لأن بيع وكيله بإذنه كبيعه بنفسه'' (شامی ۷،۱۹۶)۔

البتہ بینک صرف لوہا بیچ دے، اور مشتری اس بینک کے علاوہ کسی اور دکاندار سے اپنی مرضی کے مطابق فروخت کردے تو یہ صورت خلاف اولی کے ساتھ جائز ہوگی۔

☆☆☆

تورق۔ وضاحت اور حکم

مولانا عبید اللہ ندوی[1]

تورق کی لغوی تعریف:

''التورق من الورق۔ بکسر الراء۔ الفضة المضروبة، وقيل: الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة'' (مختار الصحاح مادہ ورق طبع دار الفکر بیروت لبنان، المعجم الوسیط ص ۱۰۲۶ کتب خانہ حسینیہ دیوبند) (لفظ تورق ''ورق'' سے بنا ہے، جس کے معنی ہیں چاندی کے، خواہ وہ ڈھلے ہوئے سکے کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں)، یہ لفظ قرآن کریم میں سورہ کہف میں بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے: ''فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة'' (سورۂ کہف ۱۹/) (تو اب اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ (چاندی کا سکہ) دے کر شہر میں بھیجو)۔

تورق تفعل کے وزن پر ہے اور باب تفعل کی ایک خاصیت تکلف ہے یعنی آدمی کا بتکلف مشقت سے وہ کام کرنا جس کا وہ اہل نہ ہو، جیسے تحلم بتکلف بردبار بننا، تشجع، بتکلف بہادر بننا وغیرہ، اس اعتبار سے تورق کے معنی ہوں گے آدمی کا حصول مال وزر میں مشقت اور کوشش کرنا (مجلۃ البحوث الفقہیہ العدد الرابع والسبعون درنزیہ حماد)۔

تورق کی اصطلاحی تعریف:

اس کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے: ''أن يشتري المرء سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد'' (آدمی کوئی سامان ادھار خریدے پھر بائع کے علاوہ کسی اور آدمی کے ہاتھ وہ سامان خریدی ہوئی قیمت سے کم میں نقد بیچ دے تاکہ نقد مال حاصل ہوجائے)۔

تورق ایک اصطلاح ہے، جس کا مکمل تذکرہ فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتا ہے، دوسرے ائمہ نے اس کا ذکر صراحۃ نہیں بلکہ ضمنا کیا ہے، شافعیہ کے نزدیک یہ اصطلاح ''زرنقۃ'' کے نام سے مشہور ہے۔

تورق کا حکم:

جہاں تک تورق کے جواز اور عدم جواز کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

۱۔ بیع تورق (مذکورہ بالا طریقہ سے حصول مال وزر کی سعی وکوشش) جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک جائز ہے۔

۲۔ بیع تورق ناجائز اور حرام ہے، یہ قول امام احمد بن حنبل کی ایک روایت ہے، اسی قول کو شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیمؒ نے اختیار کیا ہے (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/۳۰ طبع دار عالم الکتب، اعلام الموقعین ۳/۱۷۰)۔

ایک قول تورق کی کراہت کا بھی ملتا ہے جو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کی طرف منسوب ہے (موسوعہ فقہیہ ۱۴/۱۴۸ بحوالہ البحوث الفقہیہ المعاصرہ)، لیکن حنفیہ کی جن فقہی کتب کی عبارتوں کے حوالے سے ان بزرگوں کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے وہ صراحت کے ساتھ بیع عینہ کے متعلق ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ہدایہ جلد ثالث کتاب البیوع، باب البیع الفاسد ص ۵۷، نیز ہدایہ مع الفتح ۶/۶۸ باب مذکور)۔

قائلین جواز کے دلائل:

---

[1] فلاح المسلمین، رائے بریلی۔

۱۔ درج ذیل آیات کے عموم سے جمہور فقہاء استدلال کرتے ہیں، بایں طور کہ ان میں اور ان جیسی دیگر آیات میں بیع کو مطلق جائز قرار دیا گیا ہے۔

الف: ''أحل اللہ البیع و حرم الربا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵) (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے)۔

ب۔ ''وقد فصل لکم ما حرم علیکم'' (سورۂ انعام:۱۱۹) (اللہ نے تم کو ان تمام چیزوں کی تفصیل بتادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے)۔

ج۔ ''یاأیھا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تکون تجارۃ عن تراض منکم'' (سورۂ نساء ۲۹) (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق مت کھاؤ، الایہ کہ آپس کی باہمی رضامندی سے کوئی تجارت ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے)۔

۲۔ ''عن أبي سعید الخدری و أبي ھریرۃ رضي اللہ عنھما: أن رسول اللہ ﷺ استعمل رجلا علی خیبر فجائه بتمر جنیب، فقال رسول اللہ ﷺ: أکل تمر خیبر ھکذا؟ قال: لا واللہ یا رسول اللہ! إنا لنا خذ الصاع من ھذا بالصاعین، والصاعین بالثلاثۃ، فقال رسول اللہ ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراھم، ثم ابتع بالدراھم جنیبا'' (بخاری کتاب البیوع باب إذا اراد بیع تمر بتمر خیر منه، حدیث نمبر:۲۲۰۱، ۲۲۰۲)۔

(حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک صحابی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں؛ انہوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول! بلکہ ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچ دیا کرو اور پھر دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لیا کرو)۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے سود سے بچنے کا ایک حیلہ ان صحابی کو بتایا ہے، اور تورق بھی سود سے بچنے کا ہی ایک حیلہ ہے، لہذا جائز اور درست ہوگا۔

۳۔ تورق بھی عام مشروع تجارتوں کی طرح ایک تجارت ہے، جس طرح عام تجارتوں میں نقد، ادھار، کبھی نفع کے ساتھ کبھی بغیر نفع بیچنا جائز ہے، اسی طرح تورق میں بھی جواز ہونا چاہئے۔

۴۔ عقود، شروط اور بیوع میں اصل اباحت ہے اور بیع تورق بھی ایک عقد ہی ہے، جس کی حرمت کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، لہذا وہ اپنی اصل (اباحت) پر باقی رہے گا۔

۵۔ جن علماء نے تورق کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے انہوں نے اس کو بیع عینہ پر قیاس کیا ہے، حالانکہ یہ قیاس درست نہیں ہے، کیونکہ بیع عینہ کی حرمت کی علت (اس کا سودی قرض کا ذریعہ اور وسیلہ ہونا) اس میں نہیں پائی جاتی ہے۔

مانعین جواز کے دلائل:

۱۔ ''عن علي ؓ: أن النبي ﷺ نھی عن بیع المضطر'' (ابوداؤد کتاب البیوع باب فی بیع المضطر، رقم الحدیث ۳۳۸۲، مسند احمد ۲،۲۵۲ رقم ۹۳۷) (حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مضطر کی بیع سے منع فرمایا ہے)۔

اور ان حضرات کے بقول یہ بھی حالت اضطرار کی بیع ہے، لہذا ناجائز ہوگی۔

۲۔ ''إنما الأعمال بالنیات'' (بخاری باب کیف کان بدء الوحی، حدیث نمبر:۱) (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے)، نیز فقہ کا ایک اصول ہے: ''الأمور بمقاصدھا'' (امور میں مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے) اور ظاہری بات ہے کہ یہاں بیع تورق میں بائع و مشتری دونوں کی نیت خرید و فروخت نہیں ہے بلکہ خرید و فروخت صرف تحلیل ''ربوا'' کے لئے ہے، مشتری کو قرض کی ضرورت ہے اور بائع قرض دے کر نفع اٹھانا چاہتا ہے۔

۳۔ عدم جواز کے قائلین میں علامہ ابن القیم بھی ہیں جو تورق کو صرف ناجائز ہی نہیں بلکہ حرام قرار دیتے ہیں، وہ اپنی کتاب "اعلام الموقعین" میں اپنی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''المعنی الذی لأجله حرم الربوا موجود فیھا بعینه مع زیادۃ الکلفۃ بشراء السلعۃ وبیعھا والخسارۃ فیھا'' (اعلام

الموقعین ۲، ۱۸۲) (جس علت کی وجہ سے ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے، بعینہ وہی علت بیع تورق میں بھی پائی جاتی ہے، نیز خرید وفروخت اور اس میں خسارہ کی کلفت و مشقت مزید ہے)۔

راجح قول:

حقیقت کا علم تو اللہ کو ہی ہے، لیکن فریقین کے دلائل کا جائزہ لینے سے جو بات اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ تورق مندرجہ ذیل وجوہات کی بنیاد پر جائز ہونا چاہئے:

۱۔ تورق سے مشتری کی نیت تحلیل ربا نہیں بلکہ اس سے بچنا اور دوری اختیار کرنا ہے، لہذا ''إنما الأعمال بالنیات'' اور ''الأمور بمقاصدھا'' والا اصول بطور دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔

۲۔ تورق کو بیع مضطر کہنا بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس قبیل سے نہیں بلکہ حاجت اور ضرورت کی قبیل سے ہے، چنانچہ امام خطابی اپنی کتاب ''معالم السنن'' اور علامہ ابن الاثیر ''النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''بیع المضطر یکون من وجهین: أحدهما أن یضطر إلی العقد من طریق الإکراه علیه، فهذا فاسد لا ینعقد، والثانی: أن یضطر إلی البیع لدین یرکبه أو مؤنة ترهقه فیبیع ما فی یده بالوکس من أجل الضرورة'' (معالم السنن ۵، ۴۷، النہایہ ۲، ۸۲)۔

(بیع مضطر دو طرح کی ہوتی ہے: ایک یہ کہ اسے عقد پر مجبور کیا جائے، دوسرے یہ کہ کسی بوجھل کر دینے والے قرض یا پریشان کن نفقہ (خرچ) کی وجہ سے بیع پر مجبور ہو جائے اور اس کے قبضہ میں جو کچھ ہو ضرورتاً اسے کم قیمت پر فروخت کر دے)۔

نیز حدیث مضطر سے ا[illegible]ل درست نہیں ہے، کیونکہ اس کی سند ضعیف ہے، چنانچہ امام خطابی فرماتے ہیں: ''فی اسناده رجل مجهول'' (معالم السنن ۳، ۸۷، مسند احمد ۲، ۲۵۲)۔

۳۔ رابطہ عالم اسلامی کی ''المجمع الفقہی الاسلامی'' نے اپنے پندرہویں اجلاس منعقدہ ۱۱رجب ۱۴۱۹ھ بمقام مکہ مکرمہ میں جو قرار دادیں پاس کیں اس میں ایک یہ تھی ''أن بیع التورق جائز شرعا وبه قال جمهور العلماء لأن الأصل فی البیوع الإباحة لقول الله: أحل الله البیع وحرم الربوا'' (بیع تورق شرعاً درست ہے، جمہور علماء اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ بیوعات میں اصل اباحت ہے، فرمان باری تعالی کی وجہ سے ''اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)۔

نیز مملکت عربیہ سعودیہ کی ''اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء'' نے بھی اپنے فتوی نمبر ۱۶۴۰۲ کے آٹھویں سوال کے جواب میں تحریر کیا ہے: ''أما مسئلة التورق فمحل خلاف، والصحیح جوازها''، اسی طرح سعودیہ عربیہ کے سب سے پہلے مفتی شیخ محمد بن ابراہیم اور شیخ عبداللہ بن باز اور شیخ صالح العثیمین نے بھی چند شرائط کے ساتھ جواز کا فتوی دیا ہے (ملاحظہ ہو: مجلۃ البحوث الفقہیہ المعاصرۃ العدد السابع والسبعون ص ۲۵۶ تا ۲۵۸ د عبدالعزیز بن علی عزیر الغامدی)۔

تورق بذریعہ بینک:

جہاں تک اس تورق کا تعلق ہے جو اسلامی بینکوں نے جاری اور رائج کیا ہے وہ مندرجہ ذیل وجوہات کی بنیاد پر شرعاً ناجائز ہے:

۱۔ اس میں بیع عینہ (جو شرعاً ممنوع ہے) سے مشابہت پائی جاتی ہے، نیز اس کو تورق (جس کی صراحت فقہاء نے کی ہے) کہنا مشکل ہے، کیونکہ سوالنامہ میں جو شکل بیان کی گئی ہے کہ مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ کی رقم حاصل ہو جاتی ہے، اور ''ب'' کو دس ہزار روپئے نفع مل جاتا ہے اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے (بینک کو) ہی دس ہزار روپئے نفع حاصل ہوتا ہے، اگر چہ اس میں ظاہراً الگ الگ فریق سے بیع نظر آ رہی ہے لیکن وہ بالواسطہ بائع اول ہی کا خریدنا ہے جو کہ ایک طرح کا سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔

۲۔ نیز ضرورت مند اور محتاج کو اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے دو بیع کرنا لازم ہے اور حدیث شریف میں اس سے منع کیا گیا ہے، ''نهی رسول الله ﷺ عن بیعتین فی بیعة'' (ترمذی کتاب البیوع، باب ماجاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة حدیث نمبر ۱۲۳۱) (رسول اللہ ﷺ نے ایک بیع میں دو

بیع کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

''عن ابن مسعود ﷺ: نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة'' (مسند احمد ۱،۳۹۸)۔

۳۔ یہ معاملہ اکثر وبیشتر حالات میں اس شرعی قبضہ (جو معاملہ کی صحت کے لئے لازم ہے) سے خالی ہوتا ہے۔

خلاصہ بحث:

خلاصہ کلام یہ کہ تورق جائز اور عینہ ناجائز ہے، لیکن بینکوں نے تورق کا جو طریقہ رائج کیا ہے وہ صرف نام کا تورق ہے، فی الحقیقت وہ عینہ ہی ہے، اس لئے وہ ناجائز اور حرام ہے، الا یہ کہ اس کو خالص تورق کی شکل دے دی جائے۔

البتہ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں یہ مسئلہ لکھا ہے: ''لو اشترى وكيل البائع بأقل من الثمن الأول جاز عنده خلافا لهما، لأن تصرف الوكيل عنده يقع لنفسه، فلذا يجوز للمسلم أن يؤكل ذميا بشراء خمر و بيعها عنده وعندهما عقد الوكيل كعقده'' (فتح القدير ۱،٦۸ كتاب البيوع باب بيع الفاسد) (اگر بائع اول کا وکیل ثمن اول سے کم پر خریدے تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے، برخلاف صاحبین کے، اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل کا تصرف خود اسی کے لئے ہوتا ہے، اسی لئے مسلمان کے لئے جائز ہے کہ وہ ذمی کو شراب کی خرید وفروخت کا، امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل بنائے، اور صاحبین کے نزدیک وکیل کا عقد موکل کے عقد کی طرح ہے)۔

اس اعتبار سے اگر ذیلی ادارہ ''ب'' کو مرکزی ادارہ ''الف'' کا وکیل مان لیا جائے تو اسلامی بینکوں کی طرف سے جاری کردہ تورق کے جواز کا فتوی دینے میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہئے، نیز اس لئے بھی کہ موجودہ زمانے میں جہاں ہر طرف سودی کاروبار زوروں پر ہے اور سودی لین دین اس قدر عام ہوگیا ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے اگر حلال دروازے نہیں کھولے گئے تو لوگ حرام اور سودی دروازے تلاش کریں گے، لہذا امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کر کے بینکوں کی طرف سے جاری کئے ہوئے تورق کے جواز کا فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

☆☆☆

تورق کی صورت جائز ہے یا نہیں؟

مولانا امداداللہ قاسمی (معین المدرسین دارالعلوم دیوبند)۔

سوالنامہ میں تورق کی جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ بیع عینہ سے، بہت حد تک مشابہ ہے، کیونکہ علامہ شامی نے بیع عینہ کی دو تفسیریں نقل کی ہیں، فرماتے ہیں:

''اختلف المشائخ فی تفسیر العینة التی ورد النهی عنها، قال بعضهم: تفسیرها أن یأتی الرجل المحتاج إلی آخر ویستقرضه عشرة دراهم، ولا یرغب المقرض فی الإقراض طمعا فی فضل لا یناله المقرض، فیقول: لا أقرضك، ولكن أبیعك هذا الثوب إن شئت باثنی عشر درهما، وقیمته فی السوق عشرة، لیبیعه فی السوق بعشرة، فیرضی به المستقرض فیبیعه كذلك، فیحصل لرب الثوب درهمان و للمشتری قرض عشرة وقال بعضهم: هی أن یدخلا بینهما ثالثا، فیبیع المقرض ثوبه من المستقرض باثنی عشر درهما ویسلمه إلیه، ثم یبیعه المستقرض من الثالث بعشرة ویسلمه إلیه، ثم یبیعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ویسلمه إلیه ویأخذ منه العشرة ویدفعها للمستقرض، فیحصل للمستقرض عشرة، ولصاحب الثوب علیه اثنا عشر درهما كذا فی المحیط'' (شامی ۴،۲۴۴)۔

ان میں سے دوسری تفسیر تورق کی مذکورہ صورت سے زیادہ قریب ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ بیع عینہ میں قرض دینے والے ہی کے ہاتھوں اس سامان کا کم قیمت پر فروخت کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ خریدار کوئی تیسرا شخص بھی ہوسکتا ہے، خواہ اس تیسرے کا پہلے سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو، پھر علامہ شامی نے آگے چل کر (۲۷۹/۴) پر بھی بیع عینہ کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں جو ان تفسیروں سے ملتی جلتی ہیں۔

بیع عینہ کا حکم:

بیع عینہ مفتی بہ قول کے مطابق مکروہ ہے، البتہ اس کی کراہت مختلف فیہ ہے، اور علامہ شامی نے فتاوی ہندیہ کے حوالے سے امام ابو یوسف کا قول بیع عینہ کے جواز کا نقل کیا ہے: ''وعن أبی یوسف العینة جائزة ماجور من عمل بها'' (شامی ۴،۲۴۴)، البتہ امام محمد کے نزدیک اس بیع میں کراہت ہے، فرماتے ہیں: ''قال محمد: هذا البیع فی قلبی كأمثال الجبال ذمیم، اخترعه آكلة الربا، وقد ذمهم رسول اللہ ﷺ فقال: إذا تبایعتم بالعین واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر علیكم عدوكم'' (ایضا) پھر علامہ ابن الہمام سے نقل کیا ہے کہ یہ کراہت صرف خلاف اولی کی حد تک ہے۔

''قال فی الفتح: ولا كراهة فیه إلا خلاف الأولی، لما فیه من الإعراض عن مبرة القرض'' (شامی ۴،۲۴۴)، اور آگے ۲۷۹ پر ابن ہمام ہی سے کراہت تحریمی اور خلاف اولی دونوں قولوں میں تطبیق ذکر کر کے اسی کو علماء کا مؤید اور ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے، اس تطبیق کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقرض کے پاس بعینہ وہ چیز جو اس نے قرض خواہ کو دی ہے، کل یا بعض لوٹ کر آئے تو یہ بیع مکروہ تحریمی ہوگی، اور اگر وہ شئی مقرض کی طرف نہ لوٹے بلکہ قرض خواہ وہ شئی بازار میں کسی کے ہاتھوں بیچ دے تو یہ صرف خلاف اولی بیع ہوگی، الغرض بیع عینہ بیع صحیح ہے، البتہ اس کی کراہت مختلف فیہ ہے۔

تورق کی مذکورہ صورت کا حکم:

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ تورق کی یہ صورت بیع عینہ سے ملتی جلتی ہے، اور بیع عینہ خلاف اولی یا زیادہ سے زیادہ مکروہ تحریمی ہے تو تورق کا بھی یہی حکم ہوگا، بلکہ خلاف اولی والی بات تورق کے لئے زیادہ مناسب ہے، کیونکہ اس میں خریدار بظاہر ایک تیسرا شخص ہوتا ہے، البتہ اتنا ملحوظ رکھا جائے کہ دیگر ذرائع نہ ہونے ہی کی صورت میں اس پر عمل کیا جائے، تا کہ کراہت اور خلاف اولی کے ارتکاب سے محفوظ رہا جاسکے۔

حاصل کلام:...... متبادل نہ ہونے کی صورت میں تورق کے مذکورہ طریقہ کا استعمال جائز ہے، البتہ خلاف اولی ہے۔ ☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا افتخار احمد مفتاحی[1]

اسلامی بینکوں کا طریقہ تورق اختیار کرنا مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ کی رقم حاصل ہو جاتی ہے، اور ''ب'' کو دس ہزار روپے نفع مل جاتا ہے اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے (بینک کو) ہی دس ہزار روپے نفع حاصل ہوتا ہے، تورق کی یہ صورت بظاہر ''بیع عینہ'' سے ملتی جلتی ہے اور بیع عینہ کے سلسلہ میں صاحب ردالمحتار علامہ شامیؒ نے مختار الفتاوی کے حوالہ سے امام ابو یوسفؒ کے جواز کا قول نقل کیا ہے اور امام محمدؒ کے ناپسندیدگی کا قول بیان کیا ہے۔

''وعن ابي يوسف: العينة جائزة ماجور من عمل بها كذا في مختار الفتاوى هنديه وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربا وقال عليه الصلوة والسلام: إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم''۔

''قال في الفتح ولا كراهة فيه إلا خلاف الأولى، لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض''۔

خلاصہ کلام یہ کہ ربا سے بچنے کے لئے یہ شکل اختیار کی گئی ہے، اس لئے امام ابو یوسفؒ کے قول کو مدنظر رکھتے ہوئے جواز کا فیصلہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق

مولانا نعیم اختر قاسمی[2]

تورق یا بیع عینہ کی جو صورت بیان کی جاتی ہے اس سے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اس میں متعاقدین کا اصل مقصد سودی قرض کا معاملہ کرنا ہوتا ہے، اس کے جواز کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاتا ہے کہ اس کو بیع کی شکل دے دی جاتی ہے، گویا تورق میں ایک غیر شرعی معاملہ کو حیلہ کے ذریعہ جائز بنانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

نصوص شرعیہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی انفرادی معاملہ میں بوقت ضرورت آخری چارہ کار کے طور پر حیلہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے لیکن کسی اجتماعی معاملہ میں حیلہ کو بنیادی اور مرکزی حیثیت دے دینا کسی طور پر درست نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے شریعت کا مقصود ہی سرے سے فوت ہو جائے گا۔

قرض دینے کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے، قرض دینا ایک کار خیر اور ثواب کا کام ہے، جذبہ ترحم کے تحت اس کے ذریعہ کسی ضرورت مند کی ضرورت وقتی طور پر پوری کی جاتی ہے، اس پر سود لینا یا کسی بھی قسم کا نفع اٹھانا اسی لئے حرام قرار دیا گیا ہے کہ اس سے معاشرہ کے اندر جذبہ اخوت کی جگہ خودغرضی پیدا ہوتی ہے اور روحانیت کی جگہ مادیت کو فروغ ملتا ہے۔

اب اسی سودی قرض کو ظاہراً بیع کی شکل دے کر حیلہ کے ذریعہ اجتماعی طور پر جائز بنا لینا مقصد شریعت کے سراسر مغائر ہوگا، لہذا ''تورق'' کی جو صورت بیان کی گئی ہے، وہ مقصد شریعت سے متصادم ہونے کی وجہ سے ناجائز ہوگی، اگرچہ بیع عینہ کے برخلاف اس کے اندر دو سے زائد واسطے اختیار کئے جائیں، کیونکہ مقصد ایک ہے یعنی حیلہ کے ذریعہ سودی قرض کا معاملہ کرنا۔

رہی یہ بات کہ بعض فقہاء نے بیع عینہ کو جائز کہا ہے تو اس کو بوقت ضرورت انفرادی صورتحال پر محمول کیا جا سکتا ہے نہ کہ اجتماعی صورت حال پر۔

[1] استاذ جامعہ مفتاح العلوم مئو۔
[2] مدرسہ عربیہ مصباح العلوم کوپاگنج، مئو۔

☆☆☆

تورق

مولانا محمد مغفور باندوی

اسلام نے ہمیشہ ہی اپنے ماننے والوں کو مال حلال کی طرف راغب کیا ہے ارشاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

"نعم المال الصالح للرجل الصالح" اور مال حرام سے منع کیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: "أحل الله البیع وحرم الربا" (سورۂ بقرہ)، اور کسب حلال پر انعام اور حرام پر عذاب کا وعدہ کیا ہے۔

بیع عینہ کی تعریف وتفسیر:

فقہاء حنفیہ کے نزدیک وہ بیع عینہ جس کے سلسلہ میں حدیث میں نہی وارد ہوئی ہے کی تفسیر میں اختلاف ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے فقہاء کے حوالہ سے اس کی دو تفسیریں ذکر کی ہیں:

۱۔ بعض حضرات کے نزدیک عینہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ضرورت مند شخص دوسرے سے قرض کے طور پر دس درہم کا مطالبہ کرے اور مقرض کو قرض دینے کے سلسلہ میں زیادتی کی نہ تو کوئی لالچ ہو اور نہ کوئی امید اور اس مقرض کو حاصل ہونے والی زیادتی قرض کے واسطہ سے نہ ہو بلکہ یہ قرض دینے والا محتاج سے یہ کہے کہ میں تم کو قرض نہیں دے رہا ہوں بلکہ تمہارے ہاتھوں اس کپڑے کو بارہ درہم میں فروخت کر رہا ہوں اگر تم چاہو؟ اور اس کپڑے کی قیمت بازار میں دس درہم ہو اب یہ محتاج شخص بازار میں جا کر اس کپڑے کو دس درہم میں فروخت کر دے تو ایسی صورت میں اس محتاج کو قرض بھی مل جائے گا اور مقرض کو دو درہم کا نفع بھی حاصل ہو جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

"بعض لوگوں نے کہا ہے کہ عینہ کی تفسیر یہ ہے کہ ایک محتاج شخص دوسرے کے پاس آئے اور دس درہم قرض کا مطالبہ کرے اور مقرض کو قرض دینے کے سلسلہ میں زیادتی کی لالچ نہ ہو اور یہ زیادتی قرض کے ذریعہ حاصل نہ ہو رہی ہو، مقرض یہ کہے کہ میں تم کو قرض نہیں دے رہا ہوں بلکہ اگر تم چاہو تو یہ کپڑہ بارہ درہم میں مجھ سے خرید لو درانحالا کہ اس کپڑے کی قیمت بازار میں دس درہم ہو تا کہ اس کو بازار میں بیچ دے، اور مستقرض اس پر راضی ہو جائے اور اس کپڑے کو بازار میں بیچ دے، لہذا اس کپڑے والے (مقرض) کو دو درہم کا نفع ہو جائے اور مستقرض کو قرض مل جائے" (الردمع الدر کتاب البیوع ۷/ ۴۲۱)۔

۲۔ عینہ کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان ایک تیسرا شخص شامل ہو جائے، اولا مقرض اپنے سامان کو محتاج کے ہاتھ بازار سے زائد قیمت پر فروخت کر دے اب یہ تیسرا شخص بازار کی قیمت پر اس سامان کو اس محتاج سے خرید کر اسی قیمت (بازار کی) پر اصل مالک (مقرض) کو بیچ دے اور مالک سے ثمن مثل لے کر مستقرض کے حوالہ کر دے، لہذا بائع اول (مقرض) کو دو درہم کا فائدہ ہو گیا اور مستقرض کو قرض مل گیا۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: "بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ان دونوں کے ساتھ تیسرا شخص شامل ہو جائے، مقرض اپنے کپڑے کو مستقرض سے بارہ درہم میں بیچے اور اس کے حوالہ کر دے، پھر مستقرض اس تیسرے شخص کے ہاتھوں اس کپڑے کو دس درہم میں بیچ دے، پھر یہ تیسرا شخص کپڑے والے (اور وہ مقرض ہے) کے ہاتھوں دس درہم میں اس کپڑے کو فروخت کر دے اور کپڑا اس کے سپرد کر دے اور اس سے دس درہم لے کر مستقرض کو دے دے، لہذا مستقرض کو دس درہم مل گئے اور کپڑے والے کو اس پر بارہ درہم" (الردمع الدر کتاب البیوع ۷/ ۴۲۱)۔

علامہ شامی کی فقہاء کے حوالہ سے بیان کردہ اس دوسری تفصیل اور بینکوں میں رائج تورق والی صورت میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ جس طرح تورق میں اصل خریدار خود بینک ہوتا ہے اور یہ دوسری کمپنی جو قرض دار سے اس سامان کو خریدتی ہے اس کی حیثیت بظاہر تو خریدار کی ہوتی ہے لیکن درحقیقت اصل خریدار وہ

بینک ہوتا ہے کیونکہ وہ کمپنی اسی بینک ہی کی ہوتی ہے، اسی طرح عینہ کی اس دوسری تفسیر کے مطابق یہ تیسرا شخص بھی سوائے واسطے کے اور کچھ نہیں ہے، اور اصل خریدار یہ صاحب ثوب ہے نہ کہ یہ تیسرا، لہذا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ خلیل احمد سہارنپوری بذل المجہود میں عینہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا کوئی سامان دوسرے سے ادھار فروخت کرے اور ثمن اور مدت دونوں متعین اور معلوم ہو، اور پھر خود بائع ہی اس کو نقد اس سے کم قیمت میں خرید لے اس کو عینہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

''باب النهي عن العينة: هو أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه باقل من ثمن الأول'' (بذل المجهود باب في النهي عن العينه ۴،۲۷۶) (عینہ وہ کسی شخص کا اپنے سامان کا ثمن معلوم کے بدلہ معلوم مدت کے فروخت کرنا ہے پھر اسی سامان کو نقد ثمن اول سے کم میں خرید لینا ہے)۔

مولانا سہارنپوری مزید لکھتے ہیں کہ اگر بائع کی موجودگی میں ہی مشتری وہی سامان کسی دوسرے سے بائع کے ثمن سے بھی زیادہ میں خرید لے اور یہ بیع بھی ادھار ہو اور مشتری اس پر قبضہ کرلے، اور اس کے بعد مشتری اسی سامان کو جو اس نے بائع اول کے علاوہ سے خریدا ہے، بائع اول کے ہاتھوں نقدا کم قیمت میں بیچ دے تو یہ صورت بھی عینہ میں داخل ہے، البتہ حکم کے لحاظ سے یہ پہلی صورت سے کم تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ سے عینہ کے سلسلہ میں متعدد سوالات کئے گئے، انہوں نے جو جواب دیئے اور اس سے عینہ کی جو وضاحت ہوتی ہے وہ بعینہ وہی ہے جو مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی عبارت سے ظاہر ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں: ''إذا باع السلعة إلى أجل واشتراها من المشتري بأقل من ذلك حالا فهي تسمى مسالة العينه'' (مجموعه فتاوى ابن تيميه ۲۹،۴۴۶)۔

حنابلہ کے نزدیک عینہ کی تعریف:

صاحب الروضۃ المربع علامہ بہوتی نے اولا اس کی تین شکلیں کی ہیں:

۱۔ بائع اول مشتری سے اتنی ہی قیمت میں اس سامان کو نقدا خرید لے۔ ۲۔ بائع اس سامان کو نقدا ادھار ثمن سے کم میں اس سامان کو خرید لے۔

۳۔ بائع ادھار ثمن سے زیادہ میں اس سامان کو خرید لے۔

بیع عینہ کا حکم:

عینہ کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کے مابین زبردست اختلاف ہے۔

چنانچہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ عینہ اکثر علماء کے نزدیک ناجائز ہے، اور صحابہ میں سے حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔

''مسألة العينة وهي غير جائز عند أكثر العلماء كأبي حنيفة ومالك واحمد وغيرهم وهو المأثور عن الصحابه كعائشة وابن عباس وأنس بن مالك'' (مجموعه فتاوى ابن تيميه ۲۹،۴۴۶)۔ (عینہ اکثر علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے، جیسے ابوحنیفہ، مالک اور احمد وغیرہ، اور یہی صحابہ سے منقول ہے، جیسے عائشہؓ، ابن عباسؓ اور انس بن مالکؓ وغیرہ)۔

عینہ کا یہی حکم صاحب المغنی ابن قدامہ اور علامہ بہوتی کی عبارات سے واضح ہوتا ہے، چنانچہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''مسألة: قال: من باع سلعة بنسيئة لم يجز أن يشتريها بأقل مما باعها به وجملة ذلك أن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقدا لم يجز في قول أكثر اهل العلم... روى عن ابن عباس وعائشة والحسن... وأجاز الشافعي لأنه لمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها'' (المغني باب مسألة العينه ۴)۔

(مسئلہ: جس شخص نے اپنا سامان ادھار بیچا اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس سامان کو بیچی ہوئی قیمت سے کم میں خرید لے پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ وہ شخص جس نے اپنا کوئی سامان ادھار بیچا اور اس کے بعد اسی سامان کو نقد اس سے کم میں خرید لیا تو اکثر اہل علم کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، اور یہ بات حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ اور حسن سے روایت کی گئی ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص کے لئے اس سامان کا بائع کے علاوہ سے

بیچنا جائز ہے اس کے لئے بائع کے ہاتھوں بھی اس سامان کا بیچنا جائز ہوگا، ایسا ہی جیسا کہ اس کے لئے ثمن مثل کے بدلہ بیچنا جائز ہے)۔

اور علامہ بہوتی فرماتے ہیں: ''(نقدا بدون ما باع به نسيئة) أو حالا لم يقبض (لا بالعكس لم يجز) لأنه ذريعة الى الربا وتسمى مسألة العينة وقوله بالعكس يعني لا إن اشتراه بأكثر مما باعه به فانه جائز كما لو اشتراه بمثله وأما عكسه مسألة العينة بأن باعه سلعة بنقد ثم اشتراه منه بأكثر منه نسيئة فنقل أبوداؤد يجوز بلا حيلة'' (الروضة المربع ۲،۱۹۱)

(بائع نے سامان کو نقد ادھار قیمت سے کم میں خرید لیا یا نقد قیمت سے کم میں سامان کو خرید لیا جس پر اس نے قبضہ نہیں کیا تھا تو یہ جائز نہیں ہے، اور اس کے برعکس جائز ہے، جائز اس لئے نہیں ہے کہ یہ ربا کا ذریعہ ہے، اور اس کا نام عینہ ہے، اور برعکس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع نے ثمن سے زیادہ میں خریدا ہے تو یہ جائز ہے، ایسے ہی جیسا کہ ثمن مثل میں خریدنا جائز ہے، اور اس کے برعکس بھی عینہ ہے، اس طور پر کہ بائع اپنا سامان نقدا بیچے اور پھر اس کو ادھار نقد قیمت سے زیادہ میں خرید لے، البتہ ابوداؤد نے اس کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ یہ جائز ہے بغیر کسی حیلہ کے)۔ حنفیہ کے عینہ کے سلسلہ میں دو نقطہ نظر سامنے آتے ہیں:

۱۔ امام محمد عینہ کی کراہت کے قائل ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربا'' (الرد مع الدر کتاب البیوع ۷،۴۲۱)۔

اور صاحب ہدایہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں: ''بيع العين بالربح وهو مكروه، أي عند محمد وبه جزم في الهدايه'' (الرد مع الدر باب الكفاله ۷،۴۸۰)۔

۲۔ اور امام ابو یوسف عینہ کے جواز کے قائل ہیں، علامہ شامی ابو یوسف کا قول نقل کرتے ہیں: ''وعن ابي يوسف العينة جائز ماجور من عمل بها كذا في مختار الفتاوى (الهنديه)'' (الرد مع الدر کتاب البیوع ۷،۴۲۱)۔

دلائل:

جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں ان کے پیش نظر ابوداؤد کی ایک روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم لوگ عینہ کے ذریعہ بیع و شرا کرنے لگوگے اور صرف جانور پالنا ہی تمہارا کام رہ جائے گا، اور تم کاشت پر ہی راضی ہو جاؤ گے، اور جہاد کو چھوڑ دوگے تو اللہ تعالیٰ تم پر ذلیل لوگوں کو مسلط کردے گا۔

''إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم الزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا'' (رواہ ابوداؤد باب النهي عن العينة ۲،۴۹۰)۔

ان حضرات کی ایک دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کا اثر ہے، جس کو ابن تیمیہ اور ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے: ''كما قالت أم ولد زيد بن أرقم لعائشة إني بعت غلاما إلى العطاء بثمانمأة وابتعته بستمائة نقدا فقالت لها عائشة: بئس ما اشتريت وبئس ما شريت! أخبري زيدا انه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا ان يتوب'' (مجموعه فتاوى ابن تيميه ۲۹،۴۳۹)۔

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے صحابہ کرام نے یہ بیع کی ہے اور اس کی تعریف کی ہے اور اس کو باب ربا میں بھی شمار نہیں کیا (الرد مع الدر کتاب البیوع ۷/۴۲۱)۔

خلاصہ:

عند الاحناف عینہ کے سلسلہ میں اختلاف کراہت اور عدم کراہت کا ہے، جبکہ دوسرے فقہاء کے مابین اختلاف جواز اور عدم جواز کا ہے، چنانچہ امام شافعیؒ عینہ کے جواز کے قائل ہیں، اور امام احمد، امام مالک اور ابن تیمیہ عدم جواز کے قائل ہیں۔

مانعین کی دلیل کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید ترک جہاد پر ہے نہ کہ عینہ کے ذریعہ بیع و شراء پر، کیونکہ اسی حدیث کا اگلا جز ''أخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع'' ہے اور کاشت کاری کرنا اور جانوروں کا پالنا کسی کے نزدیک بھی ناجائز نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عینہ کے ذریعہ بیع و شراء کرنا بھی ناجائز نہیں ہے۔

رہ گئی بات حضرت عائشہؓ کے قول و عمل کی تو بہت سے صحابہ سے اس بیع کا کرنا بھی منقول ہے جیسا کہ ابو یوسف نے نقل کیا ہے اور اگر یہ بیع ناجائز ہوتی تو صحابہ کرام اس طریقہ پر کبھی بیع و شراء نہ کرتے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ اسلامی نقطہ نظر سے

مفتی محمد معز الدین قاسمی[1]

سوالنامہ میں اسلامی مالیاتی بینکوں کے لئے ضرورت مند لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر جو تورق کی شکل فقہ حنبلی سے لی گئی ہے، جس کی عملی شکل کسی قدر فرق کے ساتھ ساتھ فقہ حنفی میں بیع عینہ کی صورت میں بھی ہے۔

اس میں فقہ حنفی میں بڑا کلام کیا گیا ہے، اگرچہ امام ابویوسفؒ کے قول کے اعتبار سے بیع عینہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اس پر عمل کرنے والے کو اجر ملے گا، ملاحظہ ہو: ''وعن أبي یوسف: العینة جائزة ماجور من عمل بها کذا في مختار الفتاوی'' هندیه (شامی ۴، ۲۲۴)۔

اس کے برخلاف امام محمدؒ بیع عینہ کو ناجائز کہتے ہیں، ملاحظہ ہو: ''قال محمد: هذا البیع في قلبي کأمثال الجبال ذمیم اخترعه آکلة الربا'' (شامی ۲۲۴، ۱، الفقه الحنفي في ثوبه الجدید ۴، ۲۹ کتاب البیوع)، حضرت انسؓ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا ''فقال: إن الله لا یخدع هذا مما حرم الله و رسوله''۔

اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ''فسئل ابن عباسﷺ عن ذلك فقال: إن الله لا یخدع هذا مما حرم الله ورسوله''۔

امام اوزاعی کے حوالہ سے ابن بطہ سے مروی ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا جس میں لوگ سود کو بیع (خرید و فروخت) کہہ کر جائز قرار دیں گے، اور بیع سے انہوں نے بیع عینہ مراد لی، اس روایت کو ابن قیم نے اعلام الموقعین میں ذکر کیا ہے۔

علامہ نوویؒ نے "من المناهي بیع العینة" ذکر کیا ہے، اسی طرح علامہ عبدالحمید محمود طہماز نے اپنی مشہور و معروف کتاب الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید کے کتاب البیوع میں صاف تحریر کردیا ہے:

''فهولاء الصحابة مثل عائشة و ابن عباسﷺ وأنس بن مالكﷺ أفتوا بتحریم ذلك وغلظوا فیه في اوقات مختلفة'' (الفقه الحنفي في ثوبه الجدید ۴، ۳۱)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ امر منقح ہوتا ہے کہ بیع عینہ جس کے بارے میں احادیث، اقوال صحابہؓ اور فقہی تصریحات ممانعت کی زیادہ ہیں۔

لہٰذا اس مسئلہ کو ضرورت شدیدہ کے تحت لاکر تو کچھ بحث کی جاسکتی ہے ورنہ عام حالات میں اس سے اجتناب ہی اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔

اب یہ کہ نقد رقومات حاصل کرنے والے افراد کتنے ہیں اور ان کی یہ ضرورت ضرورت شدیدہ میں آتی ہے یا نہیں، نیز "الضرورات تبیح المحظورات" کا ضابطہ یہاں لاگو ہوتا ہے یا نہیں یہ تمام چیزیں تحقیق طلب ہیں۔

علاوہ ازیں "الأمور بمقاصدها" کے لحاظ سے جب ضرورت مند شخص کو رقم ہی حاصل کرنا ہے چاہے بظاہر وہ بیع کا معاملہ کرے اس لحاظ سے بھی یہ شرعاً درست نہیں ہونا چاہئے، چونکہ اس کا مقصد کچھ زائد رقم دے کر قرض حاصل کرنا ہی ہے، اور یہ تصریح موجود ہے کہ "کل قرض جر نفعا فهو ربا" کہ جو قرض نفع کھینچ کر لائے وہ سود ہوگا۔

اس لئے احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اس صورت کو ممنوع ہی قرار دیا جائے، اور امام محمدؒ کے قول کا لحاظ کرتے ہوئے بیع عینہ کی جتنی بھی صورتیں پیدا ہوں ان سب کو ممنوع ہی قرار دیا جائے تاکہ کسی چور راستہ سے سود جیسی نص قطعی سے حرام چیز کا رواج عام طور پر نہ ہوجائے اور لوگ اس کو اپنی ضرورت بتلاکر جائز نہ سمجھ بیٹھیں۔

☆☆☆

[1] مہتمم دار العلوم اورنگ آباد۔

مسئلہ تورق کا شرعی حکم

مولانا عبداللطیف پالنپوری[1]

تورق کی صورت میں اگر اسلامی بینک یہ طریقہ اختیار کرے مثلاً زید کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہے، تو بینک زید کو ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار بیچے، پھر زید لوہے پر قبضہ کرنے کے بعد اسی اسلامی بینک کو نقد ایک لاکھ میں بیچ دے، یا اسی بینک سے منسلک کسی ایسے ادارے کو جس کے ارباب اموال اور اسلامی بینک کے ارباب اموال ایک ہوں نقد ایک لاکھ میں فروخت کرے، تو یہ دوسری بیع جائز نہیں ہے۔

''ومن اشتری جاریة بالف درهم حالة أو نسيئة فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مأة قبل أن ينقد الثمن لا يجوز البيع الثاني'' (ہدایہ ۳،۵۷ باب البیع الفاسد)۔

(جس شخص نے کوئی باندی ہزار درہم میں نقد یا ادھار خریدی، پھر باندی پر قبضہ کر کے ثمن ادا کرنے سے پہلے وہی باندی بائع کو پانچ سو درہم میں بیچ دی تو دوسری بیع جائز نہیں ہے)۔

مذکورہ بالا صورت میں اگر زید اسلامی بینک سے ادھار لوہا خریدنے کے بعد نہ تو اس بینک کو نقد بیچے اور نہ ہی بینک سے منسلک کسی ایسے ادارہ کو جن کے ارباب اموال ایک ہوں، بلکہ زید وہ لوہا بازار میں بیچ دے، تو یہ بیع عینہ کی ایک صورت ہے جس میں امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز ہے، اس میں کراہت نہیں ہے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع مکروہ تحریمی ہے، علامہ شامیؒ نے فتح القدیر کے حوالہ سے دونوں قولوں میں تطبیق کی یہ صورت بیان فرمائی ہے کہ اگر مبیع یا اس کا بعض حصہ بائع کی طرف لوٹ کر آتا ہے، چاہے بلاواسطہ یا بالواسطہ تو یہ بیع مکروہ تحریمی ہے، اور اگر مبیع یا اس کا بعض حصہ بائع کی طرف لوٹ کر نہیں آتا بلکہ مدیون بازار میں بیچ دیتا ہے تو اس میں کراہت نہیں ہے، بلکہ خلاف اولی ہے، کیونکہ دائن پر قرض دینا ہمیشہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، ہاں! اگر کوئی ایسی صورت ہو کہ مدیون کی حالت کو دیکھتے ہوئے شرعاً قرض دینا واجب ہو، اور دائن نفع حاصل کرنے کے لئے بجائے قرض دینے کے ادھار بیع کرے تو یہ صورت مکروہ ہونی چاہئے۔

بیع عینہ کی تفسیر:

وہ بیع عینہ جس سے نہی وارد ہوئی ہے، اس کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض مشائخ نے فرمایا اس کی تفسیر یہ ہے کہ محتاج آدمی دوسرے کے پاس دس درہم قرض طلب کرے اور مقرض قرض دینے سے اس لئے اعراض کرتا ہے کہ اس کو قرض پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی، پس وہ یوں کہتا ہے کہ میں قرض تو نہیں دوں گا لیکن یہ کپڑا جس کی قیمت بازار میں دس روپیہ ہے تم کو بارہ روپئے میں بیچوں گا تا کہ تم اس کو بازار میں بیچ کر دس درہم حاصل کرلو، پس مستقرض اس پر راضی ہوجاتا ہے اور کپڑا اسی طرح بیچ دیتا ہے، چنانچہ کپڑے والے کو دو درہم حاصل ہوجاتے ہیں اور مشتری کو دس درہم قرض مل جاتے ہیں۔

اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ بیع عینہ کی صورت یہ ہے کہ مقرض اور مستقرض اپنے درمیان تیسرے آدمی کو داخل کریں، اس طور پر کہ مقرض اپنا کپڑا مستقرض کو بارہ درہم میں بیچے اور اس کو سونپ دے پھر مستقرض وہ کپڑا تیسرے آدمی کو دس درہم میں بیچے اور سونپ دے یا پھر تیسرا آدمی کپڑے والے یعنی مقرض کو دس درہم میں بیچ کر سونپ دے، اور کپڑے والے سے دس درہم لے کر مستقرض کو دے دے، پس مستقرض کو دس درہم

---

[1] دار العلوم جامعہ نذیریہ کاکوسی، گجرات۔

حاصل ہو جائیں گے اور کپڑے والے کو بارہ درہم، ایسا ہی محیط میں ہے (شامی ۴ر ۲۴۴ دار الکتب بیروت لبنان)۔

نیز درمختار میں ہے: اصیل نے اپنے کفیل کو بیع عینہ کا حکم دیا یعنی نفع کے ساتھ چیز کی ادھار بیع کرنے کا تا کہ مستقرض اس کو کم میں بیچ کر اپنا قرض ادا کر دے، یہ بیع سود خواروں کی ایجاد ہے جو شرعاً مکروہ و مذموم ہے، اس لئے کہ اس میں قرض کے احسان سے اعراض ہے (درمختار)۔

یعنی امام محمدؒ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ ہے، ہدایہ میں اس کو جزم کے ساتھ بیان کیا ہے، ابن ہمام نے فتح القدیر میں فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: یہ بیع مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ بہت سے صحابہ نے اس کو کیا ہے، اس پر ان کی تعریف ہوئی اور اس کو انہوں نے سود میں سے شمار نہیں کیا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑ کی طرح سے گراں ہے، مذموم ہے، سود خوروں کی ایجاد ہے، پھر فتح القدیر میں فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بات جو میرے دل میں واقع ہوئی ہے کہ اگر بیع عینہ اس طرح کی جائے کہ مبیع یا اس کا بعض حصہ بائع کی طرف لوٹ کر آئے تو مکروہ تحریمی ہے، اور اگر لوٹ کر نہ آئے جیسے مدیون مبیع کو بازار میں بیچ دے تو اس میں کراہت نہیں ہے بلکہ خلاف اولی ہے، اس لئے ثمن کا کچھ حصہ اجل کے مقابل ہے اور قرض دینا اس پر ہمیشہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، بحر، نہر اور شرنبلالیہ میں اس کو ثابت قرار دیا ہے اور یہی ظاہر ہے اور سید ابو السعود نے اس کو امام ابو یوسف کے قول کا محمل قرار دیا ہے، اور امام محمدؒ کے قول کو اور بیع عینہ پر لعنت والی حدیث کو عود والی صورت پر محمول کیا ہے۔

☆☆☆

تورق کی شرعی حیثیت

مولانا عطاء اللہ قاسمی[1]

تمہید:

تورق ایک طریقہ کار کا نام ہے جسے اسلامی مالیاتی ادارے نقد رقم پر منافع حاصل کرنے کے لئے اپناتے ہیں۔

''بینک'' بنیادی طور پر ایک ایسے تجارتی ادارے کا نام ہے جو سماج کی منتشر انفرادی بچتوں کو یکجا کر کے صنعت و حرفت اور تجارت کے لئے قرض دیتا ہے، اسی طرح ضرورت منداشخاص کو قرض فراہم کرتا ہے، آج کے روایتی بینک ان قرضوں پر سود وصول کرتے ہیں اور اپنے کھاتہ داروں کو کم شرح پر سود دیتے ہیں، اور سود کا درمیانی فرق بینکوں کا نفع ہوتا ہے، بات بالکل صاف ہے کہ ''سود'' موجودہ روایتی بینکوں کی بنیاد ہے، اس روایت سے ہٹ کر بغیر سود کے بینکنگ کا نظام چلانے کا جو متبادل طریقہ اختیار کیا گیا اسے ''اسلامی بینک'' یا ''اسلامی مالیاتی ادارہ'' کہا جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غیر سودی بینکنگ کے اخراجات پورے کرنے کے لئے آمدنی کے ذرائع کیا ہوں گے؟ اس کے لئے یہ ادارے کچھ متبادل طریقہ اختیار کرتے ہیں، اسلامی بینک ضرورت مندوں کو بلا سودی قرض فراہم کرے گا، یہ مختلف مقاصد کے لئے دیئے جاتے ہیں۔

مثلاً کسی شخص کو کارخانے کے لئے مشین، رہائشی ضرورت کے لئے مکان، یا کاروبار کے لئے قرض حاصل کرنا ہے تو بینک اس وقت (الف) اسلامی اصول تجارت: مضاربہ، شرکت اور زیادہ تر مرابحہ یا پھر اجارہ کا طریقہ استعمال کرتے ہیں، (ب) اور بعض دفعہ مستقرض کی مطلوبہ شئ بینک خود خرید کر مستقرض کے ہاتھوں منافع کے ساتھ بیچ دیتا ہے، (ج) اگر وہ شئ کرایہ پر لگائی جاسکتی ہے تو اسے کرایہ پر لگا دیتا ہے، اس طرح بینک آمدنی کا ذریعہ پیدا کر لیتا ہے، اور شرعی طور پر صحیح منافع حاصل کرتا ہے لیکن جب کسی کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور بینک اسے بطور قرض نقد رقم دیتے وقت بھی آمدنی کا ذریعہ سوچتا ہے تو ظاہر ہے کہ اگر نقد رقم پر براہ راست منافع لینے لگے تو یہ سود ہوگا، اس سے بچنے کے لئے ایک بالواسطہ طریقہ اپنایا جاتا ہے جسے ''تورق'' کہا جاتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بینک استقراض کے معاملہ کو ایک طرفہ طور پر خرید و فروخت کا معاملہ بنا دیتا ہے، ضرورت مند شخص کو مجبوری میں اس طریقہ پر راضی ہونا پڑتا ہے، تورق کا تجزیہ کر کے اس کا شرعی حکم متعین کرنا بہت ضروری ہے۔

تجزیہ:

تورق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بینک مستقرض کے ہاتھوں کوئی سامان ادھار قیمت پر بیچتا ہے اور مستقرض وہ سامان دوسرے کو اس سے کم قیمت پر بیچ کر رقم حاصل کرتا ہے اور اپنی ضرورت پوری کرتا ہے، پھر مقررہ وقت پر اس سامان کی قیمت ادا کر دیتا ہے اس طرح بینک کو نفع حاصل ہوتا ہے۔

مثلاً بینک نے بیس کوئنٹل لوہا (95000) میں کمپنی سے خریدا، کھلی مارکیٹ میں اس کی نقد قیمت (102000) ہے، لیکن بینک مستقرض کو وہی لوہا (110000) روپئے میں ادھار بیچ دیا تو اسے براہ راست پندرہ ہزار کا نفع ہوا پھر بینک اپنے ادارے کے توسط سے (102000) روپئے کا وہ لوہا ایک لاکھ میں خرید لیتا ہے، اس طرح دو ہزار کا مزید نفع ہوا، تو بینک نے دونوں طرف سے نفع حاصل کیا۔

---

[1] صدر مدرس امداد العلوم کوپا گنج، مئو۔

فقہی نقطہ نظر:

فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں اس طرح بیع وشراء کا معاملہ فاسد ہے کیونکہ یہ سودی معاملہ ہے، علامہ حصکفیؒ تحریر فرماتے ہیں:

کسی نے خود یا اپنے وکیل کی معرفت کوئی چیز بیچی تو اس کی قیمت پر قبضہ سے پہلے پہلے اس سے کم قیمت پر اسی چیز کو خریدنا فاسد ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک سامان دس کا بیچا اور قیمت پر قبضہ نہیں کیا پھر اسی سامان کو پانچ میں خرید لیا تو اگر چہ بھاؤ کم کردیا ہو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ یہ سودی معاملہ ہے (درمختار ۴/۱۲۸ طبع دیوبند)۔

علامہ شامیؒ اس کے تحت لکھتے ہیں: ''فأفاد أنه لو باع شيئا إصالة بنفسه أو وكيله أو وكالة عن غيره ليس له شراءه بالأقل لا لنفسه ولا لغيره'' (ردالمحتار ۴،۱۲۸)۔

(متن کی عبارت سے ثابت ہے کہ کوئی چیز خود بیچی یا وکیل کی معرفت بیچی، یا دوسرے کی وکالت میں بیچی تو اسی چیز کو اس پہلی قیمت سے کم میں خریدنا نہ اپنے لئے جائز ہے اور نہ کسی دوسرے کے لئے)۔

درمختار اور ردالمحتار کی یہ عبارتیں پوری صراحت کے ساتھ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ اسلامی مالیاتی ادارے نقد رقم پر نفع کمانے کے لئے جو حیلہ بشکل تورق اختیار کررہے ہیں وہ فقہی رو سے مشتبہ بلکہ ناجائز ہے، لہذا اسلامی بینکوں کو میرا مشورہ یہ ہے کہ تورق کے علاوہ دوسری شکلیں جن کا تذکرہ سوالنامہ میں کیا گیا ہے، وہ بہرحال مشتبہ نہیں ہیں انہیں اختیار کریں۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ اور اسلام کا موقف

مولانا صبیح اختر[1]

اسلامی بینکوں نے تورق کی جو صورت اختیار کیا ہے کہ مثلاً ''الف'' کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہو تو ضرورت مند بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے ''ب'' سے ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کردیتا ہے، اس طرح ''الف'' کو ایک لاکھ کی رقم حاصل ہوجاتی ہے، اور ''ب'' کو دس ہزار روپئے نفع مل جاتا ہے اور عام طور پر ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہوتا ہے، اس طرح بالواسطہ اسے (بینک کو) ہی دس ہزار روپئے نفع حاصل ہوتا ہے۔

یہ صورت بھی بیع عینہ ہی کی ایک قسم ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام بیع عینہ کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وهو أن يشتري له حريرا بثمن هو أكثر من قيمته ليبيعه بأقل من ذلك الثمن لغير البائع ثم يشتريه البائع من ذلك الغير بالأقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك إلى بائعه فيدفعه بائعه إلى المشتري المديون فيسلم الثوب للبائع كما كان ويستفيد الزيادة على ذلك الأقل وانما وسطا الثاني تحرزا عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن'' (فتح القدير ۷/۱۹۸، كتاب الكفاله مكتبه زكريا ديوبند)۔

(بیع عینہ یہ ہے کہ اصیل کے لئے کفیل ریشم اصل قیمت سے زیادہ بھاؤ میں خریدے تاکہ بائع کے علاوہ سے اس ثمن سے کم میں فروخت کردے پھر اس دوسرے سے بائع اس ریشم کو اس کم قیمت میں خرید لے جس قیمت میں وہ خریدا ہے اور وہ قیمت بائع کو دے دے پھر بائع ثانی مدیون مشتری کو دے دے، سو کپڑا بائع ہی کا رہا اور اس کمی پر زیادتی کا نفع حاصل کرلیا، بائع اول اور مشتری کے درمیان بائع ثانی کا واسطہ اس لئے بڑھایا تاکہ ثمن چکانے سے قبل اپنے بیع کو کم ثمن میں خریدنا لازم نہ آئے)۔

علامہ شامیؒ بیع عینہ کی دو تفسیر بیان کرتے ہیں: منہی عنہ بیع عینہ کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض مشائخ نے فرمایا: بیع عینہ کی تفسیر یہ ہے کہ ضرورت مند آدمی دوسرے کے پاس آئے اور اس سے دس درہم قرض کا مطالبہ کرے اور مقرض زیادتی کے لالچ میں قرض نہ دینا چاہے (اس لئے کہ قرض دینے سے زیادتی سے محروم رہے گا) سو وہ کہے کہ میں قرض تو نہیں دوں گا، البتہ تم سے یہ کپڑا بارہ درہم میں ادھار فروخت کرسکتا ہوں اور اس کپڑا کی قیمت بازار میں دس درہم ہے، تاکہ مستقرض بازار میں اس کپڑے کو دس درہم کے عوض فروخت کردے، چنانچہ مستقرض اس پر راضی ہوجائے پھر اس کو لے کر اس طرح فروخت کردے پس کپڑے والے کو دو درہم کا نفع حاصل ہوجائے گا اور خریدنے والے (مستقرض) کو دس درہم کا قرض حاصل ہوجائے گا۔

اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ بیع عینہ یہ ہے کہ مقرض اور مستقرض درمیان میں تیسرے کو داخل کرلیں سو مقرض اپنا کپڑا مستقرض کے پاس بارہ درہم میں ادھار بیچ دے اور وہ کپڑا اس کے حوالے کردے پھر مستقرض تیسرے شخص سے دس درہم میں فروخت کرکے کپڑا اس پر سپرد کردے، پھر تیسرا شخص اپنے ساتھی یعنی مقرض کے پاس دس درہم میں فروخت کرکے کپڑا اس کو سپرد کردے اور دس درہم کو لے کر مستقرض کو دے دے سو مستقرض کو دس درہم مل گیا اور کپڑے والے یعنی مقرض کا اس پر بارہ درہم کا قرض رہا (رد المحتار کتاب البیوع ۷/۳۲۱ دار الکتاب دیوبند)۔

---

[1] جامعہ جلالیہ، ہوجائی، آسام۔

علامہ شامیؒ کے بیان کردہ دونوں صورتوں میں واسطہ ہے اور دوسری صورت تو بعینہ تورق والی صورت ہے۔

لہذا بندہ کے ناقص خیال میں تورق اور بیع عینہ میں فرق کرنا صحیح نہیں، تورق بیع عینہ ہی کی ایک صورت ہے اور شکلاً گرچہ بیع وشراء ہے مگر مقصود اربا اور قرض پر نفع حاصل کرنا ہے اور بیچ کا واسطہ محض نام کا واسطہ ہے ورنہ حقیقۃً مقرض بینک ہی کو قرض پر نفع ملتا ہے "کل قرض جر نفعا فھو ربا" لہذا بیع عینہ کی طرح تورق بھی شرعاً مذموم اور ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے علاوہ تقریباً تمام فقہاء کا بیع عینہ کے عدم جواز پر اتفاق ہے، چنانچہ ابو محمد عبداللہ بن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں:

"أن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقدا لم يجز في قول أكثر أهل العلم روى ذلك عن ابن عباس و عائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وبه قال أبوالزناد وربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة والثوري والأوزاعي و مالك واسحاق وأصحاب الرائي۔ إلى قوله و لأن ذلك ذريعة إلى الربا" (المغنی لابن قدامہ ۴/۱۹۳-۱۹۷ باب المصراۃ وغیر ذلک، مکتبۃ الریاض)۔

(بلاشبہ جو شخص کسی سامان کو ادھار فروخت کرتا ہے پھر اس کو کم قیمت میں نقد خرید لیتا ہے تو اکثر اہل علم کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوتا، حضرت ابن عباسؓ، عائشہؓ اور حسن بصریؒ و ابن سیرینؒ، شعبی ونخعیؒ سے یہی مروی ہے، اور اسی کے قائل ابوالزناد اور ربیعہ وعبدالعزیز بن ابی سلمہ، سفیان ثوری، اوزاعی، مالک، اسحاق اور اصحاب الرائے رحمہم اللہ ہیں (اصحاب رائے سے مراد امام ابوحنیفہؒ اور وہ حضرات فقہاء ہیں جن کا اصل مشغلہ اجتہاد و استنباط تھا) (درمیان میں حضرت عائشہؓ کی روایت بیان کرنے کے بعد ابن قدامہ فرماتے ہیں) اور اس لئے کہ یہ ربا کا ذریعہ ہے)۔

خلاصہ:

تورق بیع عینہ ہی کی ایک قسم ہے اور بیع عینہ کی تمام صورتیں ربا یا شبہ ربا کی وجہ سے شرعاً حرام یا مکروہ تحریمی ہیں، لہذا تورق بھی مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے۔

☆☆☆

تورق فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی[1]

''التورق لغة: من الورق۔ بكسر الراء۔ الفضة المضروبة وقيل: الفضة المضروبة كانت أو غير مضروبة''(المصباح المنير ۲،۲۲۱، لسان العرب ۱۰،۳۷۵، المعجم الوسيط ۲،۱۰۲۶)۔

''التورق فی اصطلاح الفقهاء: أن يشترى الرجل نسيئة، ثم يبيعها نقدا لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد''(الموسوعة الفقهيه ۱۴،۱۴۷)۔

تورق کی تعریف، تورق ورق سے مشتق ہے، جس کے معنی ڈھلی ہوئی چاندی کے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی مطلق چاندی کے ہیں، چاہے چاندی ڈھلی ہوئی ہو اور چاہے ڈھلی ہوئی نہ ہو۔

فقہاء کی اصطلاح میں تورق کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی سامان کو ادھار خریدے اور پھر اس سامان کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے سے کم قیمت میں بیچ دے تا کہ اس سامان کے ذریعہ نقد روپے حاصل ہو جائیں۔

تورق کے سلسلہ میں مذاہب اربعہ کے مسالک:

جہاں تک فقہاء حنفیہ کا تعلق ہے تو اکثر فقہاء حنفیہ نے تورق کو بیع عینہ سے موسوم کیا ہے، امام محمد تورق کی کراہت کے قائل ہیں جبکہ امام ابو یوسف جواز کی رائے رکھتے ہیں، امام سرخسی فرماتے ہیں کہ امام شعبی سے روایت کیا گیا ہے کہ وہ اس بات کو مکروہ قرار دیتے تھے، کہ آدمی آدمی سے کہے کہ مجھے قرض دو تو وہ جوابا کہے کہ نہیں، یہاں تک کہ میں تم سے خرید و فروخت کروں، انہوں نے اس کے ذریعہ بیع عینہ کی کراہت کو ثابت کیا ہے (بیع عینہ یہ ہے کہ آدمی دس درہم کی چیز پندرہ درہم میں بیچے تا کہ قرض لینے والا خود اس کو دس درہم میں بیچ دے) اس طرح قرض دینے والے کو زیادتی حاصل ہو جائے اور یہ اس قول کا مصداق ہے: ''قرض جر منفعة'' (یعنی ایسا قرض جو منفعت کا باعث ہو)، شریعت میں قرض دینا مستحب ہے اور غرر حرام ہے، مگر بخیل لوگوں نے اس کے ذریعہ نئے راستہ نکال لئے جو چیز اس سے قریب تر تھی اس سے باز رہے اور جس سے ان کو روکا گیا اس میں مبتلا ہو گئے (المبسوط للسرخسی ۱۴/۳۶ دار المعرفہ بیروت)۔

علامہ حصکفی بیع عینہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بیع عینہ ادھار بافائدہ بیع کو کہتے ہیں تا کہ قرض لینے والا اپنے قرض کی ادائیگی کے لئے اس کو کم میں بیچ دے، اس بیع کو سود خوروں نے ایجاد کیا جو شرعا مکروہ اور قابل مذمت ہے، اس لئے کہ قرض دینے میں جو ثواب ہے اس سے اس میں انحراف کیا گیا ہے۔

ابن عابدین اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ حصکفی کا ''مکروہ'' کہنا امام محمد کے نزدیک ہے، اس بات کو ہدایہ میں یقین کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، فتح القدیر میں عبارت آئی ہے کہ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ بہت سے صحابہ کرامؓ نے اس کو کیا ہے، اور اس کی تعریف کی ہے اور اس کو سود میں شمار نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ ایک کاغذ ایک ہزار کا بیچے تو یہ جائز ہے، مکروہ نہیں ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ اس بیع کی مذمت میرے دل میں پہاڑوں کی بلندی کی طرح ہے، اس کو سود خوروں نے ایجاد کیا ہے۔

''قال الحصكفى فى تفسير بيع العينة: أى بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل... قال ابن عابدين تحته: قوله ''وهو مكروه'' أى عند محمد، وبه جزم فى الهداية، وقال فى الفتح: وقال أبويوسف: لا يكره هذا البيع، لأنه فعله كثير من الصحابة و حمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا... وقال محمد: هذا البيع فى قلبى كأمثال الجبال ذميم

---

[1] مرکز امام ابوالحسن ندوی، دارعرفات، رائے بریلی۔

اخترعه آكلة الربا'' (الدر المختار مع حاشیه ابن عابدین کتاب الکفالة ۳۱۰،۴)۔

فتاوی ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ مشائخ کا ممنوع بیع عینہ کی حقیقت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض مشائخ سے اس کی یہ تفسیر نقل کی گئی ہے کہ بیع عینہ حنابلہ کے نزدیک عین بیع تورق ہے، انہوں نے فرمایا کہ قرض دینے والا ۱۲ درہم میں اس کو بیچے اور پھر مشتری بازار میں اس کو دس درہم میں بیچ دے تاکہ کپڑے کے مالک کو اس تجارت کے ذریعہ ۲ درہم کا منافع حاصل ہو جائے اور قرض لینے والے کو دس روپے کا قرض حاصل ہو جائے۔

بعض نے کہا ہے کہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مابین تیسرے کو شامل کر لے، چنانچہ قرض دینے والا اپنا کپڑا قرض لینے والے کو ۱۲ درہم میں بیچ کر کپڑا اس کے سپرد کر دے، پھر قرض لینے والا تیسرے کو جس کو ان دونوں نے اپنے مابین شامل کیا تھا دس درہم میں بیچ کر اس کے سپرد کر دے، پھر تیسرا اس کپڑے والے کو جو کہ قرض دینے والا ہے اس کو وہ کپڑا بیچ دے دس درہم میں اور کپڑا اس کے سپرد کر دے اور اس سے دس درہم لے لے اور قرض مانگنے والے کو وہ دس درہم دے دے اس طریقہ سے قرض مانگنے والے کو دس درہم حاصل ہو جائیں گے اور کپڑے والے کو ۱۲ درہم حاصل ہو جائیں گے، کذا فی المحیط۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بیع عینہ جائز ہے، اس کے ذریعہ لین دینے کرنے والا اثر عاماجور ہے کذا فی مختار الفتاوی۔

''وذكر في الفتاوى الهندية عن المحيط: أن المشائخ اختلفوا في تفسير العينة التي ورد النهي عنها، فالتفسير الذي حكي عن بعض المشائخ هو عين ما يسمى التورق عند الحنابلة:...وعن أبي يوسف: العينة جائزة ماجور من عمل بها كذا في مختار الفتاوى'' (ہندیہ ۳،۲۰۸)۔

علامہ ابن ہمام نے کراہت اور جواز کے درمیان موافقت کی ہے، جواز کو پہلی صورت پر محمول کیا ہے اور وہ تورق کی ہے، اور کراہت کو دوسری صورت پر محمول کیا ہے اور وہ جمہور فقہاء کے نزدیک بیع عینہ کی ہے، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جو چیز میرے دل میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ دافع جس کو نکالتا ہے اس میں کسی ایسی صورت پر عمل کیا جاتا ہے جس میں دافع کا نکالا ہوا حصہ یا اس کا بعض اس کی طرف لوٹتا ہے تو مکروہ ہے، ورنہ مکروہ نہیں ہے، ہاں بعض احتمالات کی بنیاد پر خلاف اولی ضرور ہے، گویا کہ کوئی مقروض ضرورت مند ہوا تو مسئول نے اس کو قرض دینے سے انکار کر دیا بلکہ اس نے یہ کہا کہ وہ دس روپے کی چیز ۱۵ میں ایک مدت تک کے لئے فروخت کرتا ہے، چنانچہ مدیون اس کو خرید لیتا ہے اور بازار میں نقد اس کو دس میں بیچ دیتا ہے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چونکہ ثمن کا ایک حصہ مدت کے مقابل ہو گیا اور قرض کبھی بھی اس پر واجب نہیں ہوا بلکہ مستحب رہا، پس اگر وہ محض اپنی چاہت سے دنیا کی زیادتی کی وجہ سے اس کو چھوڑ دے تو مکروہ ہے یا کسی ایسے عارض کی وجہ سے جو کہ قابل عذر ہو تو مکروہ ہے، ورنہ نہیں، اور اس کو مواد کی خصوصیات کی وجہ سے جانا جا سکتا ہے، اور جس شکل میں اس کی طرف وہ اصل نہیں لوٹتی جو اس سے نکلی ہے تو وہ بیع عینہ نہیں کہلائے گی، اس لئے کہ وہ عین مسترجعہ ہے، عین مطلق نہیں ہے، ورنہ تو ہر بیع کو بیع عینہ ہونا چاہئے (فتح القدیر ۶؍۲۲۴)۔

علامہ ابن ہمام کی ذکر کردہ رائے عمدہ ہے، اس وجہ سے بیشتر فقہاء حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور اسی پر فتوی دیا ہے، علامہ عینیؒ ''بنایہ'' میں فرماتے ہیں کہ اس بیع کے اندر کراہت مجموعہ سے ہے، قرض نہ دینا مکروہ نہیں ہے اور یہی معاملہ تجارت کے اندر فائدہ کی طلب میں پائے جانے والے بخل کا ہے ورنہ باہم منافع کا لین دین مکروہ ہونا چاہئے۔

''وما ذكره ابن همام وجيه جدا، ولذلك اختاره كثير من الحنفية، وأفتوا به، قال العيني في البناية: إن الكراهة في هذا البيع حصلت من المجموع، فإن الإعراض عن الإقراض ليس بمكروه، والبخل الحاصل من طلب الربح في التجارات كذلك، وإلا لكانت المرابحة مكروهة'' (البحر الرائق ۶،۲۹۵)۔

علامہ ابن عابدین، ابن ہمام کی رائے ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: کہ ''البحر الرائق''، ''النہر''، ''الشرنبلالیۃ'' میں اسی کا اثبات کیا گیا ہے، اور یہی ظاہر مذہب ہے، سید ابو السعود نے اسی کو امام ابو یوسف کے قول کا محل قرار دیا ہے، اور امام محمد کے قول اور حدیث کو عود کی صورت پر محمول کیا ہے۔

''وقال ابن عابدين بعد ذكر رأى ابن الهمام: وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو ظاهر، وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود'' (ابن عابدین کتاب الکفالة ۴،۳۱۱)۔

ابو سعود کا قول امام محمد کے قول کو ان صورتوں پر محمول کرنے کے سلسلہ میں ہے، جس میں سامان تجارت بائع اول کی طرف لوٹتا ہے، اس کی تائید قاضی خان کی

اس بات سے بھی ہوتی ہے، جو انہوں نے بیان فرمائی ہے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قرض دینے والا قرض خواہ کو ایک سامان ثمن مؤجل میں بیچے اور وہ سامان قرض خواہ کو دے دے پھر قرض خواہ اس سامان کو خریدی ہوئی قیمت سے کم میں کسی دوسرے کو بیچ دے، پھر وہ غیر اس سامان کو قرض دینے والے سے خریدی ہوئی قیمت سے کم میں کسی دوسرے کو بیچ دے، تاکہ سامان بعینہ اس تک پہنچ جائے اور قیمت لے کر قرض لینے والے کو دے دے، پس قرض لینے والے کو قرض مل جائے گا اور قرض دینے والے کو نفع حاصل ہو جائے گا، یہی بیع عینہ ہے جس کو امام محمد نے ذکر کیا ہے۔

''وإن قول أبي السعود في حمل قول محمد على الصور التي تعود فيها السلعة إلى البائع الأول، مؤيد، بما ذكره قاضي خان حيث قال: وحيلة أخرى...وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمد''(فتاوى قاضي خان، بهامش هنديه ۲۷۹،۲)۔

''وقد صرح الحنابلة بجواز التورق في كتبهم''(كشاف القناع ۱۸۶،۳، المغني ۱۹۶،۴، كافي لابن قدامه ۲۶،۲)۔

حنابلہ نے اپنی کتابوں میں تورق کے جواز کی صراحت کی ہے۔

''أما الشافعية فلم يصرحوا بذلك ولكنهم يقولون بجواز العينة، يقول الإمام الشافعي: ومن باع سلعة من السلع من أجل من الآجال وقبضها المشتري فلا بأس أن يبيعها التي اشتراها بأقل من الثمن أو أكثر''(الأم ۸۶،۳، ۳۳،۳)۔

(جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے تو انہوں نے اس کی کوئی صراحت نہیں کی ہے لیکن وہ بیع عینہ کے جواز کے قائل ہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس نے کوئی سامان کسی مدت کے لئے بیچا اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ خریدنے والا کم یا زیادہ قیمت پر اس کو بیچ دے)۔

''أما المالكية فهم يحرمون العينة، ويظهر من كتبهم جواز التورق''(حاشية الدسوقي ۸۸،۳)۔

(جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو وہ عینہ کو حرام قرار دیتے ہیں اور ان کی کتابوں سے تورق کا جواز معلوم ہوتا ہے)۔

خلاصہ بحث:

تورق یہ ہے کہ آدمی ثمن مؤجل میں سامان زیادہ قیمت میں خریدے اور اس سامان کو تیسرے شخص کو ثمن معجل سے کم قیمت میں فروخت کردے اور اس کے ذریعہ روپیہ حاصل کر کے اپنی ضرورت کو پورا کرے۔

تورق اور عینہ میں فرق یہ ہے کہ متورق سامان کو تیسرے شخص سے بیچتا ہے اور عینہ یہ ہے کہ سامان پہلے ہی بائع کو بیچ دیا جائے۔

تورق کے جواز کے سلسلہ میں امام احمد بن حنبل کی دو روایتیں ہیں، جس میں زیادہ صحیح جواز کی ہے اور اس کو محققین حنابلہ نے اختیار کیا ہے، امام ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم عدم جواز کے قائل ہیں۔

تورق شافعیہ کے اصول کے اعتبار سے جائز ہے، جب انہوں نے صریح بیع عینہ کی اجازت دی ہے، تو تورق کو بدرجہ اولی جائز ہونا چاہئے۔

مالکیہ نے بیع عینہ کی حرمت میں شدت اختیار کی ہے لیکن انہوں نے عینہ کے تحقق کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ سامان بائع اول کی طرف لوٹے، پس اگر نہ لوٹے اور مشتری تیسرے کو بیچ دے تو حرام نہیں ہے۔

بعض متاخرین حنفیہ تورق کو عینہ ہی سمجھتے ہیں چنانچہ وہ کراہت کے قائل ہیں، لیکن مسلک مختار امام ابن ہمام کا قول ہے، وہ کہتے ہیں کہ عینہ کا تحقق سامان کا بائع اول کی طرف لوٹنے سے ہوجاتا ہے، جہاں تک اس صورت کا تعلق ہے کہ مشتری بازار میں اسے فروخت کردے تو وہ صورت بلا کراہت جائز ہے لیکن خلاف اولی ہے، اسی قول کو جمہور حنفیہ نے اختیار کیا ہے، مذاہب اربعہ کے راجح ترین اقوال کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ تورق جائز ہے لیکن بغیر فائدہ کے قرض دینا افضل ہے۔

راقم الحروف کے نزدیک تورق جائز ہے، لیکن قرض دینا افضل اور مستحب ہے، سوال میں مذکور جو طریقہ کار ہے وہ جائز نہیں ہے کیونکہ جس سے بیچا جارہا ہے وہ بینک سے منسلک ادارہ ہے، اگر وہ بازار میں کسی اور سے بیچتا ہے تو یہ جائز ہے۔

☆☆☆

تورق کا طریقہ اختیار کرنے کا شرعی حکم

مولانا حفیظ الرحمن اعظمی مدنی خیرآبادی[1]

قرض کی فراہمی کے لئے اسلامی بینکوں نے جو ''تورق'' کا طریقہ اختیار کیا ہے، وہ جائز اور درست ہے قبضہ بیع کی شرط ضروری ہے جس کی صورت یہ ہے کہ بینک خریدار کو کوئی ایسا سامان فروخت کرتا ہے، جس کو بیچ کر ضرورت مند طالب نقد اپنی مطلوبہ رقم حاصل کر سکتا ہے، اب چونکہ نقد روپئے لے کر اضافہ کے ساتھ نقد روپئے واپس کرنا سود ہے، اس لئے اسلامی بینکوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ نقد کے ضرورت مند کو کوئی سامان ادھار اضافہ ثمن کے ساتھ فروخت کردیتے ہیں، اور قرض کا طالب اس کو بازار میں رائج قیمت پر نقد فروخت کردیتا ہے، جو بینک کی قیمت سے کم ہوتی ہے اور خریدار اگر چہ بینک سے منسلک ہو لیکن اس ضرورت مند بائع کے اعتبار سے تو وہ غیر ہی ہے، اس طرح اس کو مطلوبہ رقم بھی حاصل ہوجاتی ہے، اور اس سے اس کی ضرورت بھی پوری ہوجاتی ہے، اور ساتھ ہی سود کی لعنت سے بھی محفوظ رہ جاتا ہے۔

بظاہر یہ بیع عینہ سے مشابہ صورت معلوم ہورہی ہے، جس کا ذکر فقہ حنبلی میں ملتا ہے اور وہ ناجائز ہے لیکن دونوں میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ بیع عینہ میں مشتری جس سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے، اسی کو کم قیمت پر نقد فروخت کردیتا ہے۔

اور اس کے برخلاف ''تورق'' میں ایک شخص سے زیادہ قیمت پر خریدتا ہے، اور دوسرے شخص کو کم قیمت پر فروخت کردیتا ہے، لہذا سابق ہی متعاقدین کے درمیان ایک ہی شئ مال میں زیادتی کا سبب نہیں قرار پاتی۔

مسئلہ تورق کی نوعیت:

مسئولہ تورق میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ صراحتہ یہ بیع کی صورت ہے، پہلی بیع مرابحہ ہے اور دوسری بیع وضعیہ، اور مقصد کے اعتبار سے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ضرورت مند کے لئے نقد پیسہ حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے، البتہ مبیع پر قبضہ ضروری ہے۔

اس طرح یہ مسئلہ باب البیوع اور اسی طرح باب الحیلہ سے بھی تعلق رکھتا ہے، اور بیع کی کئی صورتیں ایسی ہیں جو شرائط بیع کی روشنی میں صحیح نہیں ہونا چاہئے، لیکن انسانی معاش کی تکمیل اس کے بغیر ممکن نہیں، لہذا اس کو خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا، جیسے بیع سلم یا استصناع یعنی آرڈر دے کر مال تیار کرانا وغیرہ، "الضرورات تبیح المحظورات"۔

ایک فقہی ضابطہ:

ایک اصولی بات یہ ہے کہ کسی بات کے جائز ہونے کے لئے دو چیزیں ملحوظ رہنی ضروری ہیں:

اول: یہ کہ اس کام کا مقصد بہتر ہو، دوم: یہ کہ اس کے لئے بہتر طریقہ اختیار کیا جائے۔

اور ظاہر ہے کہ اس حصول نقد کا مقصد عموماً ملازمین کی تنخواہیں دینا، علاج کا خرچہ ادا کرنا، ادارہ کا نظم درست کرنا، تعلیم کی فیس ادا کرنا اور ذاتی اخراجات پورا کرنا ہوتا ہے، جو بہتر یا مناسب ہے اور اس کا طریقہ بیع کا اور شرعی حیلہ کا ہے جو یقیناً کسی بھی قباحت سے خالی ہے۔

---

[1] استاذ مدرسہ عربیہ منبع العلوم، خیرآباد، مئو۔

جہاں تک بیع میں ثمن کا معاملہ ہے اور نفع میں کمی زیادتی کی بات ہے تو شریعت میں نفع کی کوئی حد نہیں مقرر کی گئی ہے، اور اس کو فطری اتار چڑھاؤ پر رکھا گیا ہے، البتہ غبن فاحش کو فقہاء کرام نے مکروہ قرار دیا ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے: ''لا مساواة بين النقد والنسيئة لأن العين خير من الدين والمعجل أكثر قيمة من المؤجل'' (بدائع الصنائع ۵،۱۸۷) (نقد اور ادھار برابر نہیں ہیں، اس لئے کہ عین دین سے بہتر ہے اور معجل مؤجل مدت والی چیز سے زیادہ قیمتی ہے)۔

سامان قرض کی ادائیگی بزیادت کی تائید روایت بخاری سے:

اور یوں تو قرض نہیں معلوم ہوتا ہے جیسا کہ بالکل ظاہر ہے لیکن اگر مشابہ مانا بھی جائے تو بخاری شریف میں ابو ہریرہؓ کی روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی نے سامان قرض لیا اور اس سے اچھا یا زیادتی کے ساتھ ادا کیا تو جائز ہے۔

عن أبي هريرة ﷺ أن رجلا تقاضى رسول الله ﷺ فأغلظ له فهم به أصحابه فقال: دعوه فإن لصاحب الحق مقالا واشتروا له بعيرا فأعطوه إياه، وقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنة قال: اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء ا'' (صحیح بخاری مع شرح فتح الباری حدیث ۲۳۹۰،۵،۷۲ باب استقراض الإبل، دار الکتب العلمیہ بیروت)۔

خلاصہ بحث:

دلائل فقہ اور اصول فقہ جو مذکور ہیں، ان کی روشنی میں واضح ہے کہ ضرورت مند کو نقد کی فراہمی کے لئے اسلامی بینکوں کا طریقہ تورق اختیار کرنا جائز اور درست ہے، اور سود سے محفوظ رکھنے کا ایک ذریعہ ہے۔

☆☆☆

تورق۔صورتیں اور احکام

مولانا شاہد علی قاسمی[1]

سوال کی صراحت کے مطابق بینک ضرورت مند کے ہاتھ جو سامان ادھار فروخت کرتا ہے، بینک اس سامان کو پہلے اپنے ہی منسلک ادارہ سے حاصل کرتا ہے، پھر ضرورت مند کے ہاتھ فروخت کرتا ہے، نیز یہ ضرورت مند اسی ادارہ کے ہاتھ نقد لیکن کم قیمت میں فروخت کرتا ہے جس سے بینک نے اولا حاصل کیا تھا، اس لئے اس ادارہ کی حیثیت ان معاملات کی بابت استقلالی نہیں ہوگی، بلکہ اسے بینک ہی سے ملحق ادارہ سمجھا جائے گا، لہذا یہ دونوں خرید وفروخت جو بہ ظاہر الگ الگ اداروں سے ہوتی ہے وہ ایک ہی کے حکم میں ہے، گویا اولا بینک نے زیادہ ثمن میں ضرورت مند کو ادھار فروخت کیا اور پھر بینک ہی نے کم قیمت میں نقد خرید لیا، اور اس صورت کو عام طور پر فقہاء "بیع عینہ" سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں؛

"هي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه" (الدر المختار علی ہامش الرد ۷،۲۸۰، کتاب الكفالة)

(بیع عینہ یہ ہے کہ کسی چیز کو ادھار زیادہ قیمت میں فروخت کیا جائے تا کہ قرض چاہنے والا اس سامان کو (اسی کے ہاتھ) نقد طریقہ پر کم قیمت میں فروخت کرے، اس طرح ضرورت مند کو روپیہ بھی حاصل ہو گیا، اور ادھار خریداری کی وجہ سے بعد میں اس کا دین ادا کردے)۔

بیع عینہ کی یہ شکل شرعا درست نہیں ہے، حضرت عائشہؓ نے اس طرح کی بیع کو سخت ناپسند فرمایا، چنانچہ حضرت ابو اسحاق سبیعی کی بیوی فرماتی ہیں کہ:

"روى غندر عن شعبة عن أبي اسحاق السبيعي عن امرأته العالية بنت أيفع بن شرحبيل أنها قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة رضي الله عنها فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمان مائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بست مائة درهم. فقالت لها: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب" (سنن كبرى للبيهقي ۵،۳۱،۲۳، باب الرجل يبيع الشئ إلى أجل... كتاب البيوع، مصنف عبد الرزاق ۸،۸۵۔۱۸۴، باب الرجل يبيع السلعة)۔

(میں اور زید بن ارقم کی ام ولد حضرت عائشہؓ کے یہاں گئی تو زید بن ارقم کی باندی نے یہ کہا کہ میں نے ایک غلام کو زید بن ارقم کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں عطیہ ملنے تک کی مدت تک ثمن کی ادائیگی کی شرط پر بیچ دیا پھر ان سے چھ سو درہم نقد کے بدلے خرید لیا، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم نے جو خریدا اور بیچا وہ بہت برا کیا، زید کو جا کر یہ کہہ دو کہ اس عمل کی وجہ سے ان کا وہ جہاد جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ انہوں نے کیا تھا، وہ باطل ہو گیا، الا یہ کہ وہ اس سے توبہ کرلیں)۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا قول ہے کہ جب تم "عینہ" کے طریقہ پر خرید وفروخت کرنے لگو، اور بیل کی دم پکڑتے ہوئے کاشتکاری کو پسند کرنے لگو اور جہاد کو چھوڑ دو تو اللہ تعالی تم پر ذلت مسلط فرمادیں گے، اور ذلت کو اس وقت تک ختم نہیں کریں گے جب تک کہ اپنے دین کی طرف نہ لوٹ آؤ، ان کے الفاظ یہ ہیں:

"إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (بلوغ المرام ۱۹۲)۔

ان آثار میں حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیع عینہ کو انتہائی ناپسند قرار دیا ہے، حضرت عائشہؓ تو اسے جہاد کے لئے مبطل اور حضرت ابن عمرؓ بے دینی ٹھہرا رہے ہیں، نیز امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑوں کی مانند سخت ہے، جسے سود خواروں نے ایجاد کیا ہے، "هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال، اخترعه آكلة الربا" (رد المحتار ۴،۲۴۴ طبع نعمانیہ دیوبند)۔

---

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

اس لئے عام طور پر مسلک حنفی کی ترجمانی کرتے ہوئے فقہاء نے بھی اس طرح کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے، علامہ حصکفی رقم طراز ہیں: ''بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه اخترعه أكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن مبرة الإقراض'' (الدر المختار على هامش الرد ۴،۲۷۹)۔

ابن قدامہ حنبلی نے بھی حنابلہ کے نقطۂ نظر پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کو ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

''أن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقدا لم يجز في قول أكثر أهل العلم، روى ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وبه قال أبو الزناد، وربيعة وعبد العزيز بن ابي سلمة والثوری والأوزاعي و مالك و إسحاق وأصحاب الرأى و أجازه الشافعي'' (المغنی ۶،۲۶۰ باب من باع سلعة بنسيئة، كتاب البيوع)۔

اسی طرح مالکیہ کے یہاں اس کے عدم جواز کی صراحت ہے، چنانچہ علامہ دردیر مالکی رقم طراز ہیں:

''وإن اشترى بعض ما باع كما لو باع ثوبين بعشرين لشهر فاشترى أحدهما بثمن (لأبعد) من الأجل الأول (مطلقا) بمثل الثمن الأول أو أقل أو أكثر (أو بأقل) من الثمن الأول (نقدا أو لدون الأجل امتنع) في الخمس ... لما في الأقل نقدا أو لدون الأجل أو لا بعد من بيع وسلف'' (الشرح الصغير ۲،۱۲۵)۔

البتہ امام شافعیؒ سے اس کا جواز منقول ہے، گویا انہوں نے اس کی ظاہری شکل کو دیکھتے ہوئے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ الموسوعہ الفقہیہ میں ہے:

''ونقل عن الشافعي جواز الصورة المذكورة (كأنه نظر إلى ظاهر العقد و توافر الركنية فلم يعتبر النية'' (الموسوعه الفقهيه ۹،۹۲)۔

راقم الحروف کے نزدیک عدم جواز کا قول راجح ہے کیونکہ تورق کی یہ صورت اگر ظاہرا سود نہیں تو اپنی روح کے اعتبار سے سود ضرور ہے، ابن قدامہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ سود کا ذریعہ ہے کہ اس سے قرض دینے والا مال کے اعتبار سے (بطور مثال) پانچ سو روپے کے بدلہ ایک ہزار حاصل کرتا ہے. لأن ذلك ذريعة الى الربا ليستبيح بيع ألف بنحو خمس مأة إلى أجل معلوم) (المغنی ۶،۲۶۱)۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز سے نفع اٹھانے کو روکا ہے جو ضمان میں نہ آتی ہو "ولا ربح مالم يضمن" (ترمذی حدیث نمبر: ۱۲۳۴ باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ)۔

اور صورت مسئولہ میں جب بینک نے ضرورت مند کے ہاتھ اس سامان کو ادھار فروخت کیا، پھر ضرورت مند خریدار سے اپنے ذیلی ادارہ کے ہاتھ کم قیمت میں نقد فروخت کروایا تو گویا بینک کے پاس وہ چیز دوبارہ اس صفت کے ساتھ لوٹ کر آ گئی جس طرح وہ چیز بینک سے نکلی تھی، پھر اس پر بینک کو نفع بھی مل گیا، حالانکہ پہلی بیع میں ادھار معاملہ ہونے کی وجہ سے ثمن بینک کے ضمان میں نہیں آیا تھا، اور بینک نے کم قیمت میں دوسری بیع کر کے نفع بھی کما لیا، گویا اس نے ایسے ثمن سے فائدہ اٹھایا جو اس کے ضمان میں نہیں آیا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''ربح مالم یضمن'' سے منع فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ کہ تورق کی صورت راقم الحروف کے نزدیک درست نہیں ہے، کہ یہ سود کا ذریعہ ہے، نیز اس میں ''ربح مالم یضمن'' ہے۔

☆☆☆

مسئلہ تورق ۔ شریعت کے آئینہ میں

مولانا سلمان پالنپوری[1]

تورق ورق سے ماخوذ ہے، جس کے معنی چاندی کے ہیں اور مراد اس سے دراہم (اور روپے) ہیں، اس مسئلے کو تورق کے ساتھ اس لئے موسوم کیا ہے کہ اس میں مشتری کا مقصد بذات خود سامان نہیں ہوتا، یعنی سامان سے انتفاع اور تجارت مقصود نہیں ہوتی، بلکہ اس کا مقصد دراہم (اور روپئے) حاصل کرنا ہوتا ہے (فقہ المعاملات المصر فیہ یوسف بن عبداللہ الشبیلی ص ۲)۔

مسئلہ تورق کا پس منظر:

مسئلہ تورق اختیار کرنے کا پس منظر یہ ہے کہ محتاج دائن سے قرض لینا چاہتا ہے اور دائن قرض دینے میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتا، کیونکہ اس کو اس سے کوئی مادی نفع حاصل نہیں ہوتا ہے، اور اگر قرض پر نفع لے، تو یہ "کل قرض جر نفعا فهو ربا" کے تحت داخل ہے، لہذا تورق کی صورت اختیار کی گئی تا کہ دائن و مدیون دونوں کا مقصد بیک وقت حاصل ہو جائے۔

اسلامی بینکوں نے تورق کے جو طریقے اختیار کر رکھے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ تورق بسیط، ۲۔ تورق منظم۔

۱۔ تورق بسیط:

تورق بسیط جس کو تورق عادی بھی کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ ضرورت مند جسے نقد روپے کی ضرورت ہے وہ بائع (بینک) سے کوئی سامان مثلاً لوہا ایک لاکھ دس ہزار روپے کا ادھار خریدتا ہے اور اسے بائع کے علاوہ کسی اور شخص سے ایک لاکھ روپے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح ضرورت مند کو نقد روپے حاصل ہو جاتے ہیں، پس گویا تورق بیع مؤجل اور بیع آخر پر مشتمل ہے (فقہ المعاملات المصر فیہ ص ۳ مسألۃ التورق)۔

تورق بسیط کو تورق غیر مصرفی بھی کہتے ہیں، تورق کی یہ قسم فقہاء میں معروف ہے، اس میں علماء سلف کا اختلاف ہے۔

پہلا قول: حرام اور ناجائز ہے، یہ امام احمد بن حنبل کی ایک روایت ہے، اور اسی کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اختیار کیا ہے۔

مانعین کے دلائل:

مانعین کی طرف سے عدم جواز کے مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے گئے ہیں:

۱۔ حدیث میں بیع مضطر سے منع فرمایا گیا ہے اور تورق بیع مضطر میں داخل ہے۔

۲۔ متورق (مشتری) کا مقصد اس عقد سے نقد روپے حاصل کرنا ہے، اسی لئے وہ اس ثمن سے جو اسے نقد حاصل ہوتا ہے، زیادہ ثمن اپنے ذمہ میں لازم کر لیتا ہے، لہذا یہ ایسا ہی ہو گیا جیسے کسی نے کم قرض لے کر نفع کے ساتھ زیادہ کی واپسی اپنے ذمہ لازم کر لی ہو اور یہ بعینہ ربا کی صورت ہے، سامان کو بیچ میں لانا اور بیع کی ظاہری صورت اختیار کرنا صرف ربا حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اور بقول حضرت ایوب سختیانی کے "يخادعون الله كما يخادعون الصبيان" (یعنی یہ لوگ (حیلہ کر کے سود حاصل کرنے والے) چھوٹے بچوں کی طرح اللہ تعالی کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں) (فقہ المعاملات المصر فیہ ص ۳ مسألۃ التورق، المسائل الطبیۃ والمعاملات المالیۃ المعاصرۃ القسم الثانی ص ۳۴، مجموعۃ الفتاوی ابن تیمیہ ۲۴۱/۱۵ ۔ ۲۴۶ باب الربا مکتبہ دار الحدیث قاہرہ، مجموع فتاوی ومقالات متنوعۃ ابن باز ۹۱/۵۰، مسألۃ حکم البیع الی اجل)۔

مجوزین کی طرف سے مانعین کے دلائل کا جواب بھی دیا گیا ہے جس کو اختصاراً ترک کیا جاتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فقہ المعاملات المصر فیہ ص ۳، مسألۃ

---

[1] مدرسہ خلیلیہ، ماہی شمالی گجرات۔

التورق)۔

دوسرا قول: جمہور اور ائمہ اربعہ اس کے جواز کے قائل ہیں، البتہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک متورق (مشتری) ثمن کا محتاج ہو، تو مکروہ ہے (المسائل الطبية والمعاملات المالية المعاصرة، القسم الثانی لدکتور خالد بن علی المشیقح ص ۳۳، وکذا فی فقہ المعاملات المصرفیۃ ص ۳۴ مسألۃ التورق)۔

شیخ عبدالعزیز بن باز تحریر فرماتے ہیں: "هذه المسألة تسمى عند أهل العلم مسألة التورق... وهذا البيع على هذا الوجه جائز شرعا في أصح قولي العلماء" (مجموع فتاوى و مقالات متنوعه ۱۹، ۹۶ مسألة التورق، مكتبه دار اصدار المجتمع)۔

یعنی اس مسئلہ کا نام اہل علم کے نزدیک مسئلہ تورق ہے، اور یہ بیع اس طریقے پر علماء کے دو قول میں سے اصح قول کے مطابق شرعاً جائز ہے۔

علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں: "أن يحتاج المديون فيأبى المسؤل أن يقرض بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل فيشتريه المديون ويبيعه في السوق بعشرة حالة ولا بأس في هذا" (فتح القدير ۷، ۱۹۹ كتاب الكفالة مكتبه عباس بن احمد الباز)۔

یعنی مدیون کو (روپئے کی) ضرورت ہو، پس مسئول (دائن) قرض دینے سے انکار کرے، بلکہ دس کی چیز پندرہ میں ادھار بیچ دے اور مدیون اسے خرید کر اس کو بازار میں نقد دس میں فروخت کردے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مجوزین کے دلائل:

مجوزین کی طرف سے جواز کے کئی دلائل بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ لوگوں کو اس عقد کی ضرورت ہے، کیونکہ ہر وہ شخص جسے روپئے کی ضرورت ہے بلا سود قرض دینے والا ملتا نہیں، اور یہ معاملہ بیع ہے جو قرآن کریم کی آیت "وأحل الله البيع" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) اور "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى اجل" (سورۂ بقرہ ۲۸۲) کے عموم میں داخل ہے۔

۲۔ تمام معاملات میں اصل حلت ہے، مگر جبکہ ممانعت کی کوئی دلیل موجود ہو، اور عقد تورق خرید و فروخت کے شرعی اصولوں کے مطابق ہے، اس کی ممانعت کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، لہذا اس کا جواز اصل کے اعتبار سے ہے۔

۳۔ بیع میں تاجروں کا مقصد کم روپیوں میں زیادہ روپئے حاصل کرنا ہوتا ہے اور مبیع سامان اس مقصد کے لئے محض ایک وسیلہ ہوتا ہے، جبکہ بیع کی حرمت کا کوئی قائل نہیں ہے، مثلاً کپڑے کا تاجر ۵۰ ہزار میں کپڑا اس لئے خریدتا ہے کہ وہ اسے ۶۰ ہزار میں فروخت کر کے زیادہ روپئے حاصل کرے، اسی طرح متورق بھی سامان ادھار اسی لئے خریدتا ہے کہ وہ اسے نقد فروخت کر کے روپئے حاصل کرے، لہذا یہ بیع کی طرح ہے، اور روپئے کا مقصود ہونا اس کی حرمت یا کراہت کو مستلزم نہیں ہے (مجموع فتاوی و مقالات متنوعۃ ابن باز ۱۹/ ۵۰-۹۷، وکذا فی فقہ المعاملات المصرفیۃ ص ۴، المسائل الطبیۃ والمعاملات المالیۃ المعاصرۃ القسم الثانی ص ۳۳، مسألۃ التورق)۔

شیخ عبدالعزیز بن باز نے تورق کی اس قسم کا جواز دلائل سے ثابت کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے: "هذا القول أرجح إن شاء الله عند الحاجة إليها، أما عند الاستغناء عنه فالأولى تركها خروجا من خلاف العلماء واحتياطا للدين وابتعادا عن اشتغال الذمة بما قديشق تخليصها منه" (مجموع فتاوى ابن باز ۱۹، ۱۰۳ مسألة التورق)۔

یعنی یہ جواز کا قول بوقت ضرورت ان شاء اللہ زیادہ راجح ہے، ہاں بلا ضرورت اس قسم کا عقد نہ کرنا ہی اولی ہے، علماء کے اختلاف سے خروج اور دین میں احتیاط اور ذمہ کو اس چیز کے ساتھ مشغول کرنے سے اجتناب کی وجہ سے جس سے ذمہ کو فارغ کرنا بعض اوقات دشوار ہوجاتا ہے۔

اور دوسرے مقام پر تحریر فرمایا ہے: "إذا أمكن المسلم الاستغناء عنها... فهو أحسن وأحوط" (مجموع فتاوى ابن باز ۱۹، ۹۹ مسألة التورق)۔ (یعنی جب مسلمان کے لئے اس سے استغناء ممکن ہو تو یہ احسن و احوط ہے)۔

علامہ ابن ہمام نے تحریر فرمایا ہے: دائن کو قرض دینے سے کوئی عذر نہیں ہے، لیکن زیادہ دنیا کمانے کی حرص میں قرض دینے سے اعراض کر کے کم قیمت کا سامان زیادہ قیمت میں مدیون سے فروخت کرتا ہے تو مکروہ ہے (فتح القدیر ۷/ ۱۹۹ کتاب الکفالۃ مکتبہ عباس بن احمد الباز)۔

تورق بسیط جس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اگر اس میں بائع اور تیسرے شخص (مشتری ثانی) کے درمیان کوئی معاہدہ یا اتفاق ہو، مثلاً مشتری ثانی مشتری اول سے ثمن اول سے کم میں نقد خرید کر بائع کو اتنے ہی ثمن میں نقد فروخت کرے گا، یا مشتری ثانی مشتری اول سے ثمن اول سے کم میں نقد خرید لے گا، اور بائع اول کو جو نفع ملا ہے اس میں دونوں شریک رہیں گے وغیرہ تو بالاتفاق یہ صورت ناجائز ہے، بعض علماء نے اس کو بیع عینہ میں داخل مانا ہے، اور بعض نے اس کو بیع عینہ کے مشابہ قرار دیا ہے۔

علامہ شامی نے بیع عینہ کی دو تعریفیں نقل کی ہیں، عینہ کی جو دوسری تعریف نقل کی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس سے قرض کا مطالبہ کیا جارہا ہے وہ دس روپئے کی چیز طالب قرض سے بارہ روپئے میں بیچ دے، اور قرض دہندہ اپنے درمیان اور طالب قرض کے درمیان ایک شخص کو درمیان میں رکھے، جس شخص نے حاجت قرض کی وجہ سے دس روپئے کی چیز بارہ روپئے میں خریدی تھی وہ درمیانی شخص سے اس کو دس روپئے میں بیچ دے، پھر درمیانی شخص پہلے شخص کو دس روپئے میں وہی چیز فروخت کردے، اس طرح پہلے شخص کو اپنی چیز بھی واپس مل گئی اور دس روپئے دے کر بارہ روپئے حاصل ہو گئے (شامی ۷/ ۴۲۱ باب الصرف، مکتبہ دار الکتاب دیوبند)۔

علامہ شامی نے بیع عینہ کی جو دوسری صورت ذکر کی ہے اس کو مکروہ تحریمی ہونا چاہئے، زحیلی نے بھی حنفیہ کی یہی رائے نقل کی ہے (قاموس الفقہ ۴/ ۴۲۵)۔

شیخ محمد بن احمد الفراج نے بیع عینہ کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں کہ بائع (قرض دہندہ) ضرورت مند سے سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کرے اور ضرورت مند وہ سامان بائع کے باپ یا بھائی یا اس کے وکیل سے جس کا بائع سے معاہدہ ہو چکا ہے، ثمن اول سے کم میں فروخت کرے اور تیسرے شخص کو بیچ میں لانے سے مقصود بیع عینہ سے احتراز ہے، حالانکہ یہ بھی بیع عینہ میں داخل ہے، اسی طرح اگر تیسرا شخص سامان بائع اول سے فروخت نہ کرے، لیکن وہ دونوں نفع میں شریک ہوں، تو بھی یہ صورت بیع عینہ میں داخل ہے، آج کل بکثرت لوگ بیع عینہ کا معاملہ کرتے ہیں اور اس کا نام دینیہ رکھتے ہیں، مثلاً بائع محتاج کو سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کرتا ہے، پھر محتاج بائع کے علاوہ تیسرے شخص کو جو بظاہر اجنبی معلوم ہوتا ہے، فروخت کرتا ہے، حالانکہ یہ تیسرا شخص خفیہ طور پر بائع سے ملا ہوا ہوتا ہے اور جتنے میں اس نے نقد خریدا ہے اتنے ہی میں نقد بائع کو فروخت کردیتا ہے، اور یہی بیع عینہ کی حقیقت ہے، لیکن عام لوگ دینیہ کو تورق کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، حالانکہ تورق کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض اس کے جواز اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن راجح اس کا جواز ہے (فقہ المبیوع للشیخ محمد بن احمد الفراج رص ۷ ۲ عنوان صور العینۃ)۔

شیخ عبد العزیز بن باز اپنے فتاوی میں تحریر فرماتے ہیں: جب مشتری (طالب قرض) نے نقد روپئے کی ضرورت کی وجہ سے سامان (قرض دہندہ، بائع) سے اس لئے خریدا ہے کہ وہ اسے تیسرے (بائع کے) علاوہ کو (ثمن اول سے کم میں) نقد فروخت کرے، تو اس عقد کا نام مسئلہ تورق ہے، اور خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیزؒ اور علماء کی ایک جماعت نے اسے حرام قرار دیا ہے، اور ان ہی میں سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ ہیں اور دوسرے علماء نے اسے جائز کہا ہے اور ان کی تعداد میرے علم کے مطابق (حرام کہنے والوں سے) زیادہ ہے، کیونکہ یہ اس مداینت میں داخل ہے جسے اللہ تعالی نے جائز قرار دیا ہے، اور اس لئے کہ یہ ربا کا وسیلہ نہیں ہے، کیونکہ مشتری سامان اسے فروخت نہیں کرتا ہے جس سے اسنے خریدا ہے، اور اس معاملہ میں تینوں (بائع، مشتری اول، مشتری ثانی) کے درمیان کوئی اتفاق نہیں ہے، ہاں اگر یہاں کسی قسم کا اتفاق ہو تو یہ عقد مسئلہ عینہ کی طرح حرام ہے (مجموع فتاوی ومقالات متنوعۃ ابن باز ۱۹/ ۱۰۳ مسألۃ التورق)۔

۲۔ تورق منظم:...... تورق کی دوسری قسم تورق منظم ہے جس کو تورق مصرفی بھی کہتے ہیں، تورق کی یہ صورت ناجائز ہے، اس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔

خلاصہ بحث:...... موضوع بحث مسئلہ یعنی بینک طالب قرض سے ایک لاکھ روپئے کی قیمت کا سامان ادھار ایک لاکھ دس ہزار میں فروخت کرے اور طالب قرض وہ سامان خرید کر کسی ایسے شخص یا ادارے سے ثمن اول سے کم میں نقد فروخت کردے جو بینک ہی سے منسلک ہو، خواہ انسلاک مشتری اول سے ثمن اول سے کم میں خرید کر بینک کو اتنے ہی ثمن میں نقد فروخت کرنے کے اعتبار سے ہو یا نفع میں شرکت کے اعتبار سے ہو، تورق کی یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اور حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ بالواسطہ سود حاصل کرنا اور اس کو ظاہری طور پر کسی معاملہ کا رنگ دینا بھی ناجائز ہے، یہ اپنے آپ کو بھی دھوکہ دینا ہے اور اللہ تعالی کو بھی دھوکہ دینے کی کوشش ہے۔

☆☆☆

تورق کا شرعی حکم

مفتی لطیف الرحمن ولایت علی ممبئی

موجودہ زمانے میں جہاں نت نئے طریقوں سے ''سود'' کے جواز کی تدبیریں سوچی جارہی ہوں اور ''سرکہ'' کے نام پر ''شراب'' کا استعمال بلا تکلف کیا جارہا ہو اور فقہاء کرام کے منع کرنے پر ''دقیانوسیت'' کا الزام عائد کیا جارہا ہو، ایسے ماحول میں ''اسلامی بینک'' کا قیام از حد ضروری ہے، اور اس کے لئے اقدام نہایت خوش آئند ہیں۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمارے اوپر یہ فرض بھی عائد ہوتا ہے کہ ''اسلامی بینک'' صرف رسمی اور اسمی نہ ہو بلکہ حقیقت میں مکمل طور پر اس کو اسلامی نظام کے سانچے میں ڈھالنے کی پوری کوشش کی جائے، اور پورے طور پر اسلامی اصولوں کے مطابق چلانے کی ترتیب قائم کی جائے، کہیں ایسا نہ ہو کہ چند حیلوں کے ذریعہ ہم موجودہ طریق کار کو ذرا سا تبدیل کر کے سارا نظام جوں کا توں برقرار رکھیں اور اسلامی نام سے موسوم کر کے لوگوں کو خواہ مخواہ مغالطہ میں ڈال دیں۔

اسی لئے ہمارے فقہاء کرام نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ اکا دکا مواقع پر کسی قانونی تنگی کو دور کرنے کے لئے کوئی شرعی حیلہ اختیار کرنے کی تو گنجائش ہے، لیکن ایسی حیلہ سازی جس سے مقاصد شریعت فوت ہو جائے اس کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔

اب جو اسلامی بینک نے ''بیع عینہ'' اور ''بیع تورق'' کا طریقہ اختیار کر رکھا ہے تو کیا یہ شریعت کی نگاہ میں درست ہے؟ یا کیا ہے اس کی پوری تفصیل اور جواز و عدم جواز کی مختلف شکلیں تحریر کی جاتی ہیں، تاکہ عدم جواز کی شکلوں کو اختیار کر کے اسلامی بینک کا نظام موجودہ سودی بینک کے برابر سرابر نہ ہو جائے، اور خواہ مخواہ لوگ اس کو اسلامی بینک سمجھ کر اپنے سرمایہ کو اس کے اندر داخل نہ کریں، اور اگر واقعی میں کوئی جواز کی شکل فقہاء کرام کی عبارتوں میں موجود ہے تو اس کو یہ بینک اختیار کر کے مکمل اسلامی اصول پر آجائیں، اور خود بھی اسلامی نظام سے متمتع ہوں اور مسلمانوں کے لئے بھی ترقی کی راہیں ہموار کریں۔

بیع عینہ کی تعریف:...... درمختار میں ہے: ''بیع العین بالربح نسیئة لیبیعها المستقرض بأقل لیقضي دینه'' (۷،۲۸۰)، یعنی بیچنا عین کا ادھار فائدہ لے کر تاکہ قرض لینے والا اس کو ثمن اول سے کم میں بیچ لے تاکہ وہ اپنا دین ادا کردے۔

بیع تورق کی تعریف:...... ڈاکٹر وہبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں: ''وهو أن یشتری الشخص السلعة إلی أجل، ثم یبیعها لغیر بائعها الأول نقدا في الحال ویاخذ ثمنها بقصد الحصول علی الدراهم'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵،۳۴۵۷) (مشتری کا کسی شخص سے کوئی ثمن متعین مدت کے ساتھ خریدنا پھر اس کو بائع اول کے علاوہ کے ہاتھ نقد فروخت کرنا اور قیمت لے لینا قیمت کے مطلوب ہونے کی وجہ سے)۔

بیع عینہ کی مختلف شکلیں اور صورتیں:...... پہلی شکل: زید کو ایک لاکھ روپے نقد کی ضرورت تھی، اسلامی بینک نے ایک لاکھ نقد دینے کے بجائے ایک لاکھ کا ''لوہا'' ایک لاکھ دس ہزار میں ادھار مدت کی تعیین کے ساتھ بیچ دیا، اب زید کا اس لوہے پر قبضہ چاہے ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، زید نے اس کو ایک لاکھ میں بینک کو فروخت کر دیا اور بینک نے ایک لاکھ روپے اس کو دیدے زید کی ضرورت ایک لاکھ کی تھی وہ پوری ہوگئی یہ صورت ناجائز اور حرام ہے، حدیث میں ایسی خرید و فروخت کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ''إذا ضن الناس بالدینار والدرهم وتبایعوا بالعینة، واتبعوا بأذناب البقرة، وترکوا الجهاد في سبیل الله، أنزل الله بهم ذلا فلا یرفعه حتی یراجعوا دینهم'' أخرجه ابن القیم في اعلام الموقعین (اعلاء السنن ۱۴،۱۷۷)۔

(ابن عمرؓ فرماتے ہیں: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: جب لوگ درہم و دینار کو سب کچھ سمجھنے لگیں گے، اور جب تم خرید و فروخت بطریق بیع

ے لروگے، اور بیلوں کے دموں کے پیچھے پڑوگے یعنی کھیتی میں مشغول ہوکر جہاد کرنے سے غافل ہوجاؤ گے تو اللہ ایسی مصیبتیں اتارے گا کہ وہ ختم نہ ہوگی یہاں تک کہ تم واپس دین پر آجاؤ)۔

علامہ ظفر عثمانی تحریر فرماتے ہیں: حضرت ابن عباسؓ نے بیع عینہ کی جو تفسیر فرمائی وہ یہ ہے کہ ایک آدمی حریرۃ کو بیچے سو روپے میں پھر اسی کو پچاس میں خرید لے یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے، اگر یہ دوسری بیع ثمن کی ادائیگی سے پہلے ہو تو یہ ثمن کی ادائیگی سے قبل اپنی بیچی ہوئی چیز کو کم قیمت پر خریدنا ہوا، اور اگر ثمن کی ادائیگی کے بعد خریدنا ہوا تو بھی اگر بیع اول کو مشروط کیا تھا دوسری بیع کے ساتھ تو بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ دو بیع جائز نہیں ہے ایک بیع میں اور اگر مشروط نہ ہو تب بھی کراہت سے خالی نہیں، اس لئے کہ یہ مجبوری کی بیع ہے، ابھی مشتری کو حریرۃ کی اس وقت کوئی ضرورت نہیں اسے تو نقد کی ضرورت تھی لیکن بائع قرض دینے کو تیار نہیں ہے، اور بیع کرنے پر رضامند ہے اس وجہ سے مشتری خریدنے پر مجبور ہے تو بھی مکروہ ہوگا۔ حضرت ابن عباس ارشاد فرماتے ہیں: ''تم اس بیع عینہ سے بچو ایک درہم کو چند دراہم کے بدلے مت بیچو درمیان میں حریرۃ کو رکھ کر، ایک شخص نے اسی طرح تجارت کیا پھر اس نے ابن عباسؓ سے اس کی بابت دریافت کیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: یہ تو درمیان میں حریرۃ کو رکھ کر دراہم کو دوسرے دراہم کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا ہوا، ایک روایت میں آپ نے فرمایا: بیع عینہ کے ذریعہ اللہ پاک کو دھوکہ نہیں دیا جاسکتا، جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کردیا ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایک زمانہ لوگوں پر ایسا آئے گا کہ ربا کو بیع عینہ کے ذریعہ حلال کرنے کی کوشش کریں گے۔

دوسری جگہ حضرت علامہ عثمانی نے مستقل باب باندھ کر اس کے عدم جواز کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور وہاں پر امراۃ عالیہ کی خرید و فروخت کا واقعہ جو زید بن ارقم کے ساتھ ہوا تھا اس کو بھی ذکر فرمایا ہے، باب ہے، ''باب عدم جواز الشراء بأقل مما باع قبل أخذ الثمن الاول'' (اعلاء السنن ۱۴، ۱۴۱)۔

دوسری شکل: یہ شکل بھی پہلی شکل کی طرح ہے بس فرق اتنا ہے، بینک نے پہلی مرتبہ لوہا فروخت اس شرط کے ساتھ کیا کہ دوبارہ اس لوہے کو مجھے ہی فروخت کرنا ہوگا، یہ صورت بھی ناجائز ہوگی، حضرت ابن عباس کی تفسیر میں دوسری شکل جو آپ نے ذکر فرمائی ہے وہ یہی دوسری شکل ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۱۷۸)۔

تیسری شکل: زید اور اسلامی بینک اس خرید و فروخت میں تیسرے شخص کو داخل کردیں، اور وہ تیسرا شخص بینک ہی سے منسلک ادارہ ہو تو یہ صورت بیع عینہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہ بھی ناجائز اور حرام ہے، (سوال میں یہی صورت پوچھی گئی ہے)، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

''وقال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما'' (شامی ۷، ۴۲۱)۔

(بعض نے اس کی یوں تشریح کی ہے: یہ دونوں اپنے درمیان تیسرے شخص کو داخل کردیں قرض خواہ اپنے کپڑے کو قرض دار کو بیچ دے بارہ درہم میں اور کپڑا اس کو سپرد کردے پھر قرض دار اس کپڑے کو اس تیسرے کو دس درہم میں فروخت کردے اور اس کو سپرد کردے پھر یہ ثالث اس کپڑے کو اصل قرض خواہ کو بیچ دے اور اس کو سپرد کردے اور اس سے دس درہم وصول کرکے قرض دار کو دے دے، تو اس صورت میں قرض دار کو دس درہم مل جائیں گے اور بائع کو بارہ درہم مل جائیں گے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ تو بیع عینہ کو جائز قرار دیتے ہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص ماجور ہوگا، لیکن امام محمد تحریر فرماتے ہیں: یہ بیع ناجائز ہے اس کو سود خوروں نے ایجاد کیا ہے، اور یہ میرے دل میں پہاڑ کی طرح دغدغہ کرتی ہے، علامہ شامی کی عبارت ملاحظہ ہو: ''وعن أبي يوسف: العينة جائزة ماجور من عمل بها، وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا'' (۷، ۴۲۱)۔

امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک بھی بیع عینہ کی یہ صورت ناجائز ہوگی سوائے امام شافعی کے کسی نے بھی جواز کے قول کو اختیار نہیں کیا ہے۔

چوتھی شکل: اگر بالفرض ثالث بینک سے منسلک ادارہ نہ ہو لیکن اسلامی بینک از خود جاکر اس سے وہ چیز خرید لیں یا ثالث اس چیز کو جاکر بینک ہی کو بیچ دیں ایک لاکھ روپے میں تو یہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ گھوم پھر کر دوبارہ وہ چیز قرض خواہ کے ہاتھ پہنچ گئی، وہ کوئی جدید عین نہیں ہے بلکہ وہی عین مسترجعہ ہے، علامہ شامی صاحب فتح القدیر کی تحریر نقل فرماتے ہیں: ''ثم قال في (الفتح) ما حاصله: إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما اخرجه او بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر فيكره يعني تحريما'' (۷، ۴۲۱، وهكذا في النهر الفائق ۳، ۵۷۵)۔

تورق کی جائز شکل:

پہلے تورق کی تعریف ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے حوالے سے گزر چکی، کہ اگر زید نے ایک لاکھ دس ہزار کا لوہا خرید کر (ایک لاکھ میں) غیر بائع (بینک کے علاوہ) کو جو اجنبی ہو بازار میں فروخت کر دیا اور اسلامی بینک سے ادھار کی مدت متعین کر لیا تو اس میں کوئی حرج نہیں، یہ صورت ربا کے شبہ سے پاک ہوگی، البتہ امام مالک کے نزدیک یہ صورت بھی کراہت سے خالی نہیں اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق مکروہ اور دوسری روایت میں مکروہ نہ ہوگی (ملاحظہ ہو: الفقہ الاسلامی ۵/۳۴۵۷)، اور علامہ شامی بھی اس صورت کو جائز تحریر فرماتے ہیں:

''فإن لم يعد كما اذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه بل خلاف الاولى فان الاجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائما بل هو مندوب، ومالم ترجع اليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقا، وإلا فكل بيع بيع العينة'' (اگر مدیون نے اس چیز کو بازار میں فروخت کر دیا تو کوئی بات نہیں البتہ خلاف اولی ہوگا اس لئے کہ قیمت میں جو زیادتی ہوئی ہے وہ مدت کی وجہ سے ہوئی ہے اور آدمی کو ہمیشہ قرض دینا ضروری بھی نہیں بلکہ مستحب ہے ورنہ تو پھر ہر بیع بیع عینہ ہو جائے گی) (بحر الرائق ۶/۳۴۰)۔

اسلامی بینک کے لئے ایک اہم مشورہ اور ایک جائز تدبیر:

ہم اسلامی بینک کے منتظمین سے درخواست کرتے ہیں کہ اپنے نظام کو مکمل اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی سعی وکوشش کریں، اور بیع عینہ کی چاروں شکلوں سے بچتے ہوئے اخیر کی ''تورق'' کی جائز شکل کو اختیار کر لیں، ایک اور شکل علامہ ظفر عثمانی نے تحریر فرمائی ہے، اس کو بھی اپنی دشواریاں دور کرنے کے لئے اختیار کیا جا سکتا ہے، آپ نے ایک جائز حیلہ اور آسان تدبیر حدیث کی روشنی میں تحریر فرمائی ہے:

''زید کو ایک لاکھ روپے نقد کی ضرورت ہے، وہ اسلامی بینک کی طرف رجوع کرے، اب اسلامی بینک مثال کے طور پر ننانوے ہزار روپے نقد دے دے اور ایک ہزار روپے سے ایسی کوئی اشیاء جو روزانہ کی ضرورت اور حاجت میں ہو مثال کے طور پر گیہوں وغیرہ گیارہ ہزار میں مدت کی تعیین کے ساتھ ادھار فروخت کر دے، اب اناج ہر شخص کی بنیادی ضرورت ہے اس کا خریدنا زید پر بار بھی نہ ہوگا، اور وہ چیز گھر کے استعمال میں بھی آجائے گی، تو اس طرح ایک ہزار کا گیہوں گیارہ ہزار میں ادھار مدت کی تعیین کے ساتھ فروخت کئے جا سکتے ہیں، کوئی حرج نہیں، اسلامی بینک کے نظام کے بقا کے لئے کراہت بھی نہ آئے گی، یہ ایک بہتر اور آسان تدبیر ہے (دیکھئے: اعلاء السنن ۱۴/۱۷۹)۔

اور اب اس مسئلہ میں حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمدؒ کے درمیان جو اختلاف نظر آرہا ہے، یہ درحقیقت اختلاف لفظی ہے، اور نزاع ظاہری ہے، حضرت امام ابو یوسف جو جواز کے قائل ہیں بلکہ ماجور کا درجہ دے رہے ہیں، یہ تورق کی جو جائز شکل ہے اس کے بارے میں ارشاد فرمار ہے ہیں، اور حضرت امام محمد جو عدم جواز کی شکلیں بیان کی گئیں ہیں ان کا قول ان کے بارے میں ہے، لہذا آپس میں کوئی تعارض نہیں ہے، ورنہ درحقیقت امام ابو یوسف عدم جواز کی شکلوں کے متعلق جواز کے قائل نہیں ہیں، اور اسی بات کو علامہ سید ابوالسعود بھی فرمار ہے ہیں، علامہ شامی نے ان کے قول فیصل کو ذکر فرمایا ہے (ملاحظہ ہو: وجعله السيد ابوالسعود محمل قول ابي يوسف وحمل قول محمد والحديث على صورة العود ۷/۴۸۱)۔

☆☆☆

مسئلہ تورق۔ فقہاء کے نقاط نظر

مولانا محمد نوشاد قاسمی [1]

موجودہ زمانہ میں خاص کر تجارت کی مختلف شکلیں پیدا ہوگئیں ہیں، اور تاجر ہی نہیں بلکہ بہت سارے افراد اپنی ترقی کو بڑھانے کے لئے بینک سے لین دین کرتے ہیں کیونکہ بینکنگ نظام کا اس میں خاصا دخل ہے، اور عام بینک ضرورت مندوں کو سود پر قرض فراہم کرتے ہیں۔

قرض سے بعض دفعہ معاشی مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے، اور بعض دفعہ قرض طلب کرنے والے کو نقد روپئے کی ضرورت ہوتی ہے، الحاصل بینک کا پورا نظام سود پر منحصر ہے، جو اسلام کی نظر میں سراسر ناجائز وحرام ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''یأیھا الذین آمنوا لا تأکلوا الربوا أضعافا مضاعفة'' (آل عمران) (اے ایمان والو سود بڑھا چڑھا کر مت کھاؤ)، دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں: ''أحل اللہ البیع و حرم الربوا'' (سورۂ بقرہ)۔

تاہم انسانی ضرورتوں کی تکمیل کے راستے کیا ہوں؟ اس سلسلہ میں اس دور میں اسلامی بینکوں نے ''تورق'' کا طریقہ اختیار کیا ہے جس کی شکل یہ ہے کہ عام بینک طالب سرمایہ کو خریدار بننے کو کہتا ہے اور پھر اس خریدار سے کوئی ایسی شئی فروخت کرتا ہے جس کو بیچ کر یہ ضرورت مند مطلوبہ سرمایہ حاصل کرسکتا ہے، اسلامی بینک کے لئے آیا اس طریقہ ''تورق'' کو اختیار کرنا صحیح ہے، یا نہیں؟ اس کو سمجھنے سے پہلے تورق اور عینہ کی حقیقت کو سمجھنا پڑے گا۔

تورق کا حکم اور اس کی حقیقت:

موسوعہ فقہیہ میں جمہور امت کی ترجمانی کرتے ہوئے ''تورق'' کی حقیقت کو جو نقل کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہے:

''والتورق فی الإصطلاح: أن یشتری سلعة نسیئة ثم یبیعھا نقدا لغیر البائع بأقل مما اشتراہ بہ لیحصل بذلك علی النقد'' (موسوعہ فقھیہ ۱۴۷، ۱۴)۔ (اصطلاح شریعت میں تورق کہتے ہیں کسی سامان کو ادھار خرید کر بائع کے علاوہ کسی دوسرے سے کم قیمت پر نقد ثمن کے بدلے فروخت کردینا)۔

تورق کی مذکورہ شکل جمہور فقہاء کے نزدیک سرمایہ فراہم کرنے کے لئے جائز ہے، چاہے ہم اس کا نام تورق دیں یا کچھ اور جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

خواہ حنابلہ ہوں یا غیر حنابلہ تمام حضرات آیت حلت بیع کے عموم کے پیش نظر مذکورہ تورق کے جواز کے قائل ہیں (موسوعہ فقہیہ ۱۴/ ۱۴۷)۔

اور کتاب الفروع میں ہے کہ تورق کو اکثر علماء نے جائز قرار دیا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور اس نے سو کی قیمت کے سامان کو دو سو میں خریدا تو کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ صاحب فروع رقم طراز ہیں:

''ولو احتاج إلی نقد فاشتری ما یساوی مائة بمائتین فلا بأس نص علیہ وھو التورق'' (کتاب الفروع ۴، ۱۷۱)۔

---

[1] المعہد العالی تذریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ۔

عینہ کی حقیقت اور اس کا حکم:

''العينة لغة السلف: واصطلاحا أن يبيع سلعة نسيئة ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حال أقل منه'' (موسوعه فقهيه ۱۴،۱۴۷)۔ (عینہ کے معنی لغت میں سودا کرنے کے آتے ہیں، اور اصطلاح میں کسی سامان کو ادھار فروخت کر کے بذات خود بائع کا اس کو مشتری سے کم قیمت پر نقد ثمن کے بدلے خرید لینا)۔

صاحب فروع تحریر فرماتے ہیں: ''ولو باع شيئا نسيئة أو بثمن لم يقبضه ثم اشتراه بأقل مما باعه نقدا'' (کتاب الفروع ۴، ۱۶۹) (اگر بائع نے کسی سامان کو ادھار فروخت کیا یا ایسے ثمن کے ذریعہ جس پر اس نے قبضہ نہیں کیا ہے پھر اپنی بیچی ہوئی چیز کو کم قیمت میں خرید لیا نقد)۔

شیخ خلیل احمد سہارنپوری ''بذل المجهود'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''هو أن يبيع الرجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول'' (بذل المجهود ۴، ۲۷۶)۔
(عینہ یہ ہے کہ کوئی شخص متعینہ مدت تک معلوم ثمن کے بدلہ کوئی سامان فروخت کردے پھر کم قیمت پر مشتری سے خرید لے)۔

جہاں تک ''عینہ'' کے جواز و عدم جواز کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ حضرات شافعیہ کے علاوہ کوئی بھی اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں، علامہ ابن الہمام تورق اور عینہ کے متعلق علماء حنفیہ کی ترجمانی کرتے ہیں:

''إن الذي يقع في قلبي أن مايخرجه الدافع بانه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما اخرجه أو بعضه... فمكروه يعني تحريما فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه'' (فتح القدير ۷، ۱۹۹)۔
(جو بات میرے دل میں آرہی ہے وہ یہ ہے کہ بائع جو کچھ مشتری کو سپرد کر رہا ہے، اگر اس کی صورت یہ ہو کہ کل یا بعض وہ لوٹ کر بائع کو ہی مل جائے تو عینہ ہے، یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اگر وہ چیز بائع کی طرف لوٹ کر نہیں آتی جیسے کہ بازار میں خریدار جا کر بیچے تو درست ہے، اس میں کوئی کراہت نہیں ہے)۔

علامہ ابن قدامہ ''المغنی'' میں بیع عینہ کے متعلق بالتفصیل تحریر فرماتے ہیں: ''لم يجز في قول أكثر أهل العلم روى ذلك عن ابن عباس و عائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وبه قال الزناد وربيعة وعبد العزيز بن سلمة والثوري والأوزاعي و مالك وأصحاب الرأي وأجازه الشافعي'' (المغنی ۴، ۱۹۴)۔
(بیع عینہ اکثر اہل علم کے نزدیک جائز نہیں ہے، یہی روایت ابن عباس، عائشہ، حسن بصری، ابن سیرین، امام شعبی و نخعی سے منقول ہے، نیز اسی کے قائل حضرت زناد، ربیعہ، عبد العزیز بن سلمہ، ثوری، اوزاعی، امام مالک اور علماء حنفیہ بھی ہیں صرف امام شافعی اسکو جائز قرار دیتے ہیں)۔

مذکورہ تمام عبارتوں سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں: ا۔ تورق نام ہے مطلق بائع سے ادھار خرید کر کہیں اور بیچ دینے کا جب کہ عینہ میں بائع ہی سے بیچا جاتا ہے مقصد خریدار کا نقد روپئے حاصل کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ تورق کے جواز میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ عینہ میں جمہور فقہاء عدم جواز کے قائل ہیں، اور حضرت امام شافعی جواز کا حکم دیتے ہیں۔

امام شافعی بخاری شریف کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ایک صحابی خیبر کی کچھ کھجوریں لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو عمدہ کھجوروں کو دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں؟ صحابی نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول! ہم ایک صاع عمدہ دو صاع ردی دے کر لاتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایسا نہ کیا کرو، سب کو دراہم کے بدلے فروخت کر کے دراہم سے کھجور لیا کرو (بخاری ۱/ ۲۹۳)۔

علامہ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: اس حدیث شریف سے بیع عینہ کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے اپنے اس قول "ثم اشتر به جنيبا" کے ذریعہ اس بائع کے علاوہ کی تخصیص نہیں فرمائی ہے جن سے ردی کھجور کو فروخت کیا تھا۔

علامہ ابن قدامہ نے شافعیہ کی عقلی دلیل کو مغنی میں نقل کیا ہے: "لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها" (المغنی ۴؍۱۹۴)۔

(کیوں کہ یہ ایسا ثمن ہے جس کے ذریعہ سامان کو غیر بائع سے بیچنا جائز ہے تو اسی بائع سے بھی جائز ہے جیسا کہ اسی ثمن کے مثل سے اس چیز کو بیچنا جائز ہے)۔

نیز حضرات شافعیہ اس کو مستقل از سر نو بیع مانتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی نے اس کو مستقل بیع قرار دیا ہے یعنی ان کی نظر صرف ظاہر عقد پر رہی عاقدین کے ارادے اور نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔

جمہور کے دلائل:

جمہور فقہاء نے بیع عینہ کے عدم جواز پر ابوداؤد کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس سے بالصراحت عینہ سے منع کیا گیا ہے:

"عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم" (ابوداؤد ۲؍۴۹۰)۔

(آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم عینہ کا معاملہ کرنے لگو گے، بیلوں کو لازم پکڑو گے اور کھیتی سے خوش ہو کر جہاد ترک کردو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط کردے گا جس کو ختم نہیں کرے گا، یہاں تک کہ تم اپنے دین کی طرف واپس آجاؤ)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: "هذا وعيد يدل على التحريم" (المغنی ۴؍۱۹۴)، اور اوجز المسالک میں ایک روایت ہے: "دخلت انا وأم ولد زيد بن أرقم على عائشة فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاما من زيد بثمان مائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقدا فقالت لها: بئس ما اشتريت وبئس ما شريت ابلغي زيدا: أن جهاده مع رسول الله أبطل إلا أن يتوب" (أوجز المسالك ۵؍۷)۔

(میں زید بن ارقم کی ام ولد کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو زید بن ارقم کی ام ولد نے عرض کیا کہ میں نے ایک غلام زید کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں تنخواہ ملنے کی تاریخ تک ادھار فروخت کیا پھر میں نے اس کو ان سے نقد چھ سو درہم میں خرید لیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تمہارا خریدنا اور بیچنا دونوں برابر ہے، اور جاکر زید کو خبر کردو کہ رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ ان کا جہاد کرنا بیکار ہو گیا جب تک کہ توبہ نہ کرلیں)۔

روایت کے ساتھ ساتھ جمہور نے عقلی دلیل بھی پیش کی ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نقل کرتے ہیں: "لأنه ذريعة إلى الربا وبه يتوصل إلى إباحة ما نهى الله عنه. فلا يصح" (الفقه الاسلامی وادلته ۴؍۴۶۹)۔

بیع عینہ کی ممانعت سد الذرائع کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ طریقہ کار دراصل سود کا ذریعہ بن کر ان تمام چیزوں کو مباح ٹھہرائے گا جن کو اللہ نے ممنوع قرار دیا ہے، لہذا یہ درست نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ ان تمام دلائل کے پیش نظر جمہور نے کہا ہے کہ بیع عینہ درست نہیں ہے۔

جہاں تک امام شافعی کے استدلال کا تعلق ہے تو وہ درست نہیں، کیونکہ جس سے تمر اول فروخت کرنے کو کہا گیا ہے اسی سے تمر ثانی خریدنے کی حدیث میں کوئی صراحت نہیں ہے، علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:

"وقال القرطبي: استدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الذرائع قال: ولا حجة في هذا الحديث لأنه لم ينص على

جواز شراء التمر الثاني ممن باعه التمر الأول۔۔۔ ''(فتح الباری ۴، ۵۵)۔

(قرطبی نے فرمایا کہ یہ حدیث ان کا ہی مستدل بن سکتی ہے جو سد ذرائع کے قائل نہیں ہیں، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں جواز عینہ کی کوئی دلیل نہیں ہے، کیونکہ تمر اول کے بیچنے والے سے تمر ثانی کے خریدنے کے جواز پر کوئی صراحت نہیں ہے)۔

اور امام شافعی کا یہ استدلال کہ یہ مستقل بیع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ بظاہر تو یہ بیع ہے لیکن نتیجہ کے اعتبار سے سود ہے، اسی وجہ سے امام محمد نے اس کو پہاڑ کے مانند قابل مذمت قرار دیا ہے، علامہ ابن الہمام نقل کرتے ہیں:

''وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكلة الربوا'' (فتح القدیر ۷، ۱۹۸)۔

نیز اس طرح کی بیع میں قرض پر بغیر عوض کے منفعت کا حصول ہوتا ہے جو درست نہیں ہے: ''كل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام بغير خلاف، قد روي عن ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب أنهم نهوا عن قرض جر نفعا'' (المغنی والشرح الکبیر ۴، ۳۹)

(ہر وہ قرض ہے جس میں زیادتی کی شرط ہو تو وہ متفقہ طور پر حرام ہے، ابن عباس، ابن مسعود اور ابی بن کعب سے مروی ہے کہ انہوں نے ہر ایسے قرض سے روکا جو حصول نفع کا داعی ہو)۔

بینک کا طریقہ کار عینہ ہے یا تورق:

اگر ہم مذکورہ بینک کے نظام پر غور کرتے ہیں تو تمام عبارتوں کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ بینک کا یہ طریقہ کار بیع عینہ کے قبیل سے ہے، کیونکہ ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ایک ادارہ ہے، اور اس کے واسطے سے بینک بغیر کسی عوض کے دس ہزار روپئے وصول کر رہا ہے اور بعینہ سامان بینک ہی کو پہنچ رہا ہے، لہذا اسلامی بینکوں کے لئے اس طریقہ کار کا اختیار کرنا ناجائز ہے، البتہ اتنی بات تو ضرور ہے کہ بیع عینہ میں براہ راست سامان بائع ہی کو واپس ملتا ہے جب کہ بینک میں الف سے لے کر ب کے واسطہ سے لوٹتا ہے، لہذا دونوں میں فرق ہو گیا تو اس کو بھی سواء حیلہ سود کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا، اسی سے ملتی جلتی شکل علامہ شامی نقل کرتے ہیں:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عینہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان کوئی تیسرا آدمی آجائے پھر قرض دینے والا اپنے کپڑے کو بارہ درہم میں قرض لینے والے سے فروخت کر کے اس کے حوالہ کر دے، پھر مستقرض اس کو تیسرے آدمی سے دس درہم میں فروخت کر کے اس کے حوالہ کر دے پھر تیسرا آدمی اس کو مقرض سے دس درہم میں بیچ کر اس کے حوالہ کر دے، اور اس سے دس درہم لے کر مستقرض کو دے دے اس طرح مستقرض کو دس درہم اور مقرض یعنی صاحب ثوب کو بارہ درہم حاصل ہوں گے (ردالمحتار ۷ / ۵۴۲)۔

خلاصہ:

مذکورہ عبارت کی روشنی میں اسلامی بینک کا طریقہ کار بیع عینہ ہی ہے نہ کہ تورق، اور جمہور فقہاء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے، احقر کی رائے بھی عدم جواز کی ہے۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ اسلامی نقطہ نظر سے

مفتی رضوان الحسن مظاہری

تورق کا مسئلہ جو اسلامی بینکوں سے متعلق ہے بظاہر بیع عینہ کے قریب ہے، مگر ترتیب کے اعتبار سے بیع عینہ سے زیادہ واضح ہے، چونکہ بیع عینہ میں تھوڑی بہت منازعت کا خدشہ موجود ہوتا ہے، اس کے بعض شق کی مجہول ہونے کی وجہ سے اس کے باوجود منازعت یسیر جس کو بائع اور مشتری دونوں آسانی سے حل کرسکیں وہ بھی مانع نہیں ہے (ہدایہ ثالث باب البیوع)۔

تورق کا مسئلہ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اسلامی بینک ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے ایک حیلہ کے طور پر نقد رقم دینے کے بجائے کوئی اشیاء ضرورت مند کو فراہم کرتا ہے، مثلاً زید کو ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہو تو زید بینک سے ایک لاکھ دس ہزار کا لوہا ادھار خریدتا ہے اور اسے کسی کو یا اسی بینک کو ایک لاکھ روپے میں نقد فروخت کر دیتا ہے، اس طرح زید کو ایک لاکھ مطلوبہ رقم حاصل ہوجاتی ہے اور بینک کو دس ہزار روپیہ نفع مل جاتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اس طریقہ کار کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

جواب: قرض کی حقیقت کسی سے مخفی نہیں، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی بار قرض لے کر احسن طریقہ سے ادا کرنے کی تاکید کی، اور خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احسن طریقہ سے ادا فرمایا اور ان لوگوں کی تعریف کی جو اپنے قرضوں کو اچھی طرح سے ادا کرے، "إن خير الناس أحسنكم قضاء" (بہترین شخص وہ ہے جو ادائیگی میں بہتر برتاؤ روا رکھے)۔

قرض انسانی ضروریات کو پوری کرنے کی ایک شکل ہے، اور مصلحت انسانی کا تقاضا بھی یہی ہے، چنانچہ قرآن نے اللہ کے راستہ میں انفاق کو قرض حسن قرار دیا فرمایا: "من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا" (کون شخص ہے ایسا جو قرض دے اللہ کو اچھا قرض) (سورۂ بقرہ: ۲۴۴)۔

اس میں قرض کے جائز بلکہ مستحب اور مطلوب ہونے کی طرف اشارہ ہے، ایک جگہ دین (قرض) کے معاملات کو لکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے: "يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" (اے ایمان والو جب تم آپس میں معاملہ کرو ادھار کسی وقت مقرر تک تو اس کو لکھ لیا کرو) (سورہ بقرہ) پھر قرض ایک ایسی مصلحت ہے کہ بہت سے مواقع پر اس سے مفر نہیں ہوتا، اس لئے اگر اس میں وسعت کے پہلو کی گنجائش نہ رکھی جائے تو تنگی اور دشواری کا باعث ہوگا اور نا قابل برداشت حرج و تنگی کو دور کرنا شریعت کا ایک اہم ترین مقصد ہے، ارشاد ربانی ہے: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج" (سورۂ مائدہ: ۶) اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے نہ کہ دشواری اور پریشانی۔

"إن الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ)۔

بیع عینہ جو اپنی ترتیب اور حیلہ کے اعتبار سے تورق سے غیر واضح ہے کہ قرض خواہ کو مطلوبہ رقم فراہم ہوجائے اور بظاہر سود بھی نہ ہو، اس حیلہ کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے، احناف علی الاطلاق اس کے جواز کے قائل ہیں، مگر حنفیہ میں قاضی ابو یوسف نے اس کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ اس کے عامل کو مستحق اجر قرار دیا ہے۔

امام شافعی بھی کراہت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں (قاموس الفقہ)۔

ان تشریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ فقہاء نے ضروریات انسانی کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواز کے فتوے دیئے ہیں، آج معاشی حالات بد سے بدتر ہیں، سودی نظام اور سود کے رائج ہوجانے کی بنا پر لوگ اس برے نظام میں دن بدن الجھتے جا رہے ہیں، اس لئے کوئی متبادل

نظام کو رائج کرنا جس سے ضروریات انسانی کے تقاضوں کو شریعت کے حدود میں پورا کیا جاسکے علماء امت کی ذمہ داری ہے، ان حالات میں قاضی ابو یوسف اور امام شافعیؒ کے قول پر عمل کرنا بہتر ہوگا، اور اس کی نظیر موجود ہے، نیز یہ تو ایک پہلو ہے مسئلہ کی کہ احتیاطاً اس کو قرض مان لیا جائے اور اگر تورق کو محض خرید وفروخت شمار کیا جائے تو مسئلہ کا دوسرا پہلو ہے پھر تو اس کے جواز اور عدم جواز کا سوال ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ جائز اور درست ہے۔

اس لئے کہ اس کو بیع نسیہ یعنی ادھار خرید وفروخت کہا جائے گا اور ادھار میں کمی بیشی پر تمام فقہاء متفق ہیں، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

''فی الهدایه: انه یزاد فی الثمن لأجل الاجل'' اس لئے اس کو خرید وفروخت پر محمول کر کے امت کے لئے آسانی پیدا کی جائے، یہی راقم التحریر کی رائے ہے۔

اور تورق کے مسئلہ کو خرید وفروخت پر محمول کیا جائے، اور ان شرطوں کے ساتھ اس کے جواز کا فتوی دیا جائے جو خرید وفروخت کے لئے فقہاء نے لازم اور ضروری قرار دیا ہے۔

۱۔ مثلاً بینک ضرورت مند کو اشیاء فراہم کرتے وقت یہ شرط نہ لگائے کہ وہ اشیاء کو ہمارے ہاتھ ہی فروخت کرے زید کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے وہ اشیاء کو کہیں بھی فروخت کرے۔

۲۔ بینک ادھار دیتے وقت مدت ادائیگی کو واضح اور متعین کردے۔

۳۔ بینک جو اشیاء زید کو فراہم کرے وہ زید کو معلوم ہو اور زید اس پر قبضہ کرنے اور پھر دوبارہ اس کو جس سے چاہے فروخت کرے (حوالہ المستفاد من الہدایہ)۔

☆☆☆

تورق کی حقیقت فقہاء کی نظر میں

مولانا عبدالتواب اناوی[1]

تورق کی اس موجودہ صورت سے ملتی جلتی صورت جو ہمارے یہاں ہے وہ کچھ اس طرح ہے، جو موسوعہ فقہیہ میں بھی ہے:

''ضرورت مند قرض کی غرض سے صاحب مال سے قرض لینے کی خاطر کم قیمت کی چیز زیادہ قیمت میں خرید تا ہے، اس سلسلے میں فقہاء کرام نے اسے جائز مع الکراہت کا حکم دیا ہے، حضرت ابن عابدین لکھتے ہیں: مذکورہ صورت کراہت کے ساتھ درست ہے، لیکن اس کی شکل آگے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ قرض پہلے دے دیا ہو اور معاملہ بیع بعد میں ہوا ہو اور اس معاملہ میں قرض سے نفع اٹھانا مشروط نہ ہو، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے، اور امام کرخی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب اس نے قرض پہلے حاصل کرلیا ہے اور اب اس کے بعد ثمن غال کے ساتھ کوئی چیز مقرض سے خرید رہا ہے تو اب اسمیں کچھ حرج نہیں اور امام خصاف نے بھی لا یجوز نہیں کہا بلکہ انہوں نے صرف یہ کہہ کر بات ختم کردی کہ میں اس کو اچھا نہیں سمجھتا، لیکن شمس الائمہ حلوانی اسے حرام قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے کہ مستقرض یہ کہہ رہا ہے کہ اگر میں یہ سامان اس سے ثمن غال کے ساتھ نہ خریدوں تو وہ فوراً قرض کی واپسی کا مطالبہ کردے گا، امام محمد فرماتے ہیں کہ اس میں کچھ حرج معلوم نہیں ہوتا، خواہر زادہ کہتے ہیں جو کچھ سلف سے منقول ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ جب قرض کے ساتھ منفعت مشروط ہو تو وہ بالاتفاق مکروہ ہے اور جو کچھ امام محمدؒ نے فرمایا ہے وہ قرض کے ساتھ نفع کی شرط نہ ہونے پر محمول ہے اور یہ بھی بالاتفاق غیر مکروہ ہے، اور یہ صورت قرض کے بیع پر مقدم ہونے کی تھی، اور اب بیع کا قرض پر مقدم ہونے کا ذکر ہے، جس کی شکل اس طرح ہے کہ صاحب مال نے ضرورت مند سے بیس دینار قیمت والے کپڑے کو چالیس دینار میں پھر اس کو ساٹھ دینار اور قرض دیئے تو اب صاحب مال کے لئے اس ضرورت مند کے اوپر سو دینار ہو گئے حالانکہ اس بیچارے کو صرف اسی دینار ہی حاصل ہوئے ہیں، امام خصاف نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور یہی مذہب محمد ابن سلمہ امام بلخ کا بھی ہے، بلخ کے دیگر بہت سے مشائخ نے اسے مکروہ قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ ایسا قرض ہے جس سے نفع اٹھایا گیا ہے، کیونکہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو مستقرض کو یہ مہنگا سامان نہ خریدنا پڑتا، لیکن ان مشائخ کی طرف سے یہ بات بھی آتی ہے کہ یہ صورت مکروہ اس وقت ہے جبکہ دونوں معاملہ ایک ہی مجلس میں منعقد ہوئے ہوں ورنہ کچھ کراہت نہ ہوگی، اور وہ اس لئے کہ ایک مجلس کے اندر بہت سی مختلف قسم کی باتیں ہوا کرتی ہیں تو اسی لحاظ سے گویا وہ دونوں معاملات اگر ایک ہی مجلس میں ہوں گے تو گویا ایک ہی معاملہ ہوا ہے، تو جب ایک معاملہ ہوگا تو یقیناً قرض سے نفع اٹھانا مشروط ہوا، اور شمس الائمہ امام حلوانی نے امام خصاف اور محمد بن سلمہ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے اور بڑے زوردار انداز میں فرمایا ہے کہ یہ قرض پر نفع حاصل کرنا نہیں بلکہ یہ بیع ہے جس سے نفع حاصل کیا گیا ہے اور وہ قرض ہے'' (الموسوعۃ الفقہیہ ۳۳/ ۱۳۴، ۱۳۵، ہندیہ ۳/ ۲۰۳، شامی ۴/ ۱۷۵)۔

مذکورہ عبارات میں حضرات ائمہ کے اقوال سے جو روشنی ملتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر قرض سے نفع مقصود ہو تو یہ صورت کسی بھی طرح درست نہ ہوگی بلکہ کل قرض جر نفعا فہو ربا کا مصداق بنے گی، اور اگر یہ نیت نہ ہو یعنی قرض سے نفع اٹھانا مقصود نہ ہو تو پھر لا بأس بہ کی بات آتی ہے، بیع قرض سے پہلے ہو اور قرض بعد میں یا قرض پہلے ہو اور بیع بعد میں اسی طرح دونوں کی مجلس ایک ہو یا الگ الگ بہر صورت بات وہی ہے کہ اگر قرض پر نفع مقصود ہو تو ربا اور قرض پر نفع مقصود نہ ہو تو مباح۔

---

[1] خادم جامعہ اسلامیہ بانگرمئو، اناؤ (یوپی)۔

تورق میں ضرورت مند بینک سے سامان خرید تا ہے اور یہ الگ معاملہ معاملۃ البیع ہے پھر دوسرے دفتر میں جا کر اسے فروخت کرتا ہے خواہ کم قیمت پر ہی سہی مگر یہ دوسرا معاملہ ہے اور یہ بھی معاملۃ البیع ہے اور بیع میں نفع مقصود ہی ہوتا ہے، اور یہاں قرض کا کہیں نام ونشان بھی نہیں ہے کہ جس سے شبہ ہو کہ یہ قرض پر نفع حاصل کیا جارہا ہے، جس کی وجہ سے "کل قرض جر نفعا فھو ربا" کے تحت یہ معاملہ درست قرار نہ دیا جائے اور اس کا انسداد کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ تورق سے نہ معلوم کتنے انسان اپنی ضرورتیں پوری کررہے ہیں اور اسلامی بینک کو اپنے اخراجات بھی پورے کرنے ہیں سو اگر اس صورت میں فیصد لگا کر حصول کرے تو یہ بہر حال سود ہوگا اور ناجائز ہوگا بہر حال دیکھنا دونوں کو ہے بینک کے اخراجات کو بھی اور ضرورت مند کی ضرورت کو بھی اور حنابلہ نے یہاں بیع عینہ جس کا حوالہ سوالنامہ میں بھی دیا گیا ہے وہ صورت مسئولہ میں مقیس علیہ بننے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے اور مذکورہ بالا اقوال ائمہ کرام سے یہ بات اپنے یہاں بھی صاف ہو جاتی ہے کہ مقصود نفع علی القرض نہ ہو اور تورق میں بظاہر قرض ہے ہی نہیں اور جب قرض ہے ہی نہیں تو نفع علی القرض مقصود کیسے ہوسکتا ہے اور اگر کہا جائے کہ اس نے اس بیچارے سے نفع لے لیا تو بیع میں نفع لینا کوئی نئی اور ناجائز بات تو نہیں۔

بہر کیف تورق دو الگ الگ معاملۃ البیع ہیں اور بیع میں نفع ونقصان دونوں ہوتا ہے، بیع کے نقصان کو یا فائدہ کو قرض پر محمول نہیں کرتے، مثلاً اگر ایک آدمی کے پاس کوئی جائے اور کہے کہ مجھے ایک ہزار روپیہ قرض دے وہ کہتا ہے میرے پاس ایک ہزار روپے تو نہیں ہیں ہاں ایک ہزار روپے کے گیہوں مجھ سے لے لو اور بازار میں جا کر بیچ لو اب وہ بازار میں جا کر بیچتا ہے تو نوے روپئے میں بکتا ہے، تو کیا اس صورت میں اس کو ناجائز کہیں گے بالکل نہیں، جائز ہی ہوگا، اور اگر بازار میں خود گیہوں دینے والے کی بھی ایک دکان ہو اور اتفاق سے گیہوں لے جانے والا شخص اسی کی دکان پر نو سو روپئے کا بیچ دے اور سو روپیہ خود گیہوں دینے والے کو نفع مل جائے تو کیا اس کو ''کل قرض جر نفعا'' کے تحت شمار کریں گے نہیں بلکہ امام حلوانی کے قول کے مطابق ''ہذا بیع جر منفعۃ'' کہیں گے۔ اور تورق کی صورت بھی بالکل یہی صورت ہے۔

☆☆☆

تورق کا حکم فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا محمد موسی[1]

دور حاضر کے مالیاتی اور اقتصادی نظام میں بینک ایک کلیدی حیثیت کا حامل ہے، فاضل سرمایہ کو جمع کر کے مختلف اقتصادی ضروریات کی تکمیل کے لئے اس کے ذریعہ سرمایہ فراہم بھی ہوتا ہے، اور قومی پیداوار میں اضافہ بھی ہوتا ہے، عام بینک ضرورت مندوں کو قرض بھی فراہم کرتے ہیں، مگر یہ پورا نظام بینکنگ سود کی بنیاد پر قائم ہے، جسے اللہ تعالی نے حرام قرار دیا ہے، "أحل الله البيع و حرم الربوا" (سورۂ بقرہ)، ایسی صورت میں اسلامی بینکوں نے ایک طریقہ تورق کا اختیار کیا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، نیز اسلامی بینکوں نے جو طریقہ کار اختیار کیا ہے اس کا حکم معلوم کرنے کے لئے پہلے تورق اور بیع عینہ کی حقیقت جاننا ضروری ہے۔

تورق:

اصطلاح میں تورق کہتے ہیں: مشتری سامان کو ادھار خرید لے پھر اس سے کم قیمت پر بائع کے علاوہ کسی دوسرے سے نقد قیمت پر فروخت کردے (موسوعہ فقہیہ ۱۴/ ۱۴۷)۔

تورق کی اصطلاح عموماً فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتی ہے، صاحب فروع لکھتے ہیں:

"ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمأتين فلا بأس نص عليه وهي التورق" (الفروع ۴/۱۷۱)۔

(اگر کسی کو نقد قیمت کی ضرورت ہو تو اس نے سو روپئے والے سامان کو دو سو روپئے میں خریدا تو کوئی حرج نہیں، اور یہی تورق ہے)۔

تورق کی اصطلاح اگرچہ حنابلہ کے یہاں ہے لیکن اس کی جو شکل ہے وہ تمام فقہاء کے یہاں جائز ہے کیونکہ اس میں نہ ربا کا قصد ہے اور نہ بظاہر اس کی کوئی صورت ہے، اسی وجہ سے کشاف القناع میں اس کی اباحت پر اجماع نقل کیا ہے:

"جمهور العلماء على إباحته سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الاسم وهي من عدا الحنابلة" (الموسوعة ۱۴/ ۱۴۷ بحواله الكشاف القناع ۳/ ۱۸۶)۔

(جمہور علماء اس کی اباحت پر ہیں خواہ وہ حضرات جنہوں نے اس کو تورق کا نام دیا ہے اور وہ حنابلہ ہیں، یا جنہوں نے اس نام سے موسوم نہیں کیا ہے وہ بھی اور وہ حنابلہ کے علاوہ ہیں)۔

اس سے صاف واضح ہو گیا کہ تورق کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بس صرف اصطلاح کا فرق ہے، جیسا کہ علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:

"إن الذي يقع في قلبي أن ما يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه فمكروه يعني تحريما فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه" (فتح القدير باب الكفالة ۷/ ۱۹۹)۔

(میرے دل میں جو بات کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ بائع نے جو کچھ دیا ہے اس کی شکل یہ ہو کہ بائع کے پاس اس کا تمام حصہ یا بعض حصہ لوٹ کر آجائے تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور اگر لوٹ کر نہ آئے جیسا کہ مدیون نے اس کو بازار میں فروخت کر دیا تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے)۔

عینہ اور اس کی حقیقت:

---

[1] المعہد العالی للتدریب فی الافتاء والقضاء، پھلواری شریف پٹنہ۔

عینہ کہتے ہیں: خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خرید تا ہے اس شخص سے کم قیمت پر فروخت کر دیتا ہے (شامی ۷، ۶۱۳)۔

اسی کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں: ''هو أن يبيع الرجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول'' (بذل المجهود ۲۷۶،۴) (کہ آدمی متعینہ مدت تک معلوم ثمن کے بدلہ کوئی سامان فروخت کردے پھر اس کو مشتری سے ثمن اول سے کم قیمت پر خرید لے)۔

بیع عینہ کے جواز وعدم جواز میں فقہاء کرام کے مابین اختلاف ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''الخلاصة: أن جمهور الفقهاء غير الشافعية قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته'' (الفقه الاسلامي وادلته ۴، ۴۶۹) (خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء نے اس بیع کو فاسد اور غیر صحیح قرار دیا ہے)۔

''لم يجز في قول أكثر أهل العلم روى ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وبه قال الزناد وربيعة وعبد العزيز بن سلمة والثوري والأوزاعي ومالك وأصحاب الراى وأجازه الشافعي'' (المغنی ۴، ۱۹۴)۔

(اکثر اہل علم کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے یہی روایت ابن عباس، عائشہ، حسن، ابن سیرین، شعبی، نخعی سے مروی ہے، اور اسی کے قائل زناد، ربیعہ، عبد العزیز بن سلمہ، ثوری، اوزاعی، مالک اور اصحاب الرائے رحمہم اللہ ہیں، اور امام شافعیؒ نے اس کو جائز قرار دیا ہے)۔

خلاصہ یہ ہوا کہ بیع عینہ کو صرف امام شافعیؒ جائز قرار دیتے ہیں، اور ان کا استدلال بخاری شریف کی اس روایت سے ہے:

أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنا خذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا'' (بخاری شریف ۲۹۳،۱کتاب البیوع باب اذا اراد بیع تمر بتمر خیر منہ)۔

(کہ حضور ﷺ نے ایک صحابی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، چنانچہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی عمدہ ہوتی ہیں، انہوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول! بلکہ ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلے اور دو صاع تین صاع کے بدلے لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ تمام کھجوروں کو دراہم کے بدلے بیچ دیا کرو اور پھر دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لیا کرو)۔

اس حدیث کی تشریح میں علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''واستدل به على جواز بيع العينة... لأنه لم يخص بقوله (ثم اشتر بالدراهم جنيبا) غير الذي باع له الجمع'' (فتح الباری ۴، ۵۰۲) (اس حدیث شریف کے ذریعہ بیع عینہ کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے اپنے اس قول (ثم اشترالخ) کے ذریعہ اس بائع کے علاوہ کی تخصیص نہیں فرمائی جن سے ان تمام کو فروخت کیا)۔

شافعیہ نے عقلی دلیل اس طرح پیش کی ہے: ''لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها'' (المغنی ۱۹۴،۴) (کیونکہ یہ ایسا ثمن ہے جس کو غیر بائع سے بیچنا جائز ہے تو اسی بائع سے بھی جائز ہے جیسا کہ اسی ثمن کے مثل سے اس چیز کو بیچنا جائز ہے)۔

اسی طرح انہوں نے کہا: ''لأنه شراء مستانف'' (أوجز المسالك ۵،۶)، کیونکہ وہ ایک جدید بیع ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ اس کو الگ بیع مانتے ہیں، گویا ان کی نظر ظاہر عقد اور شرائط بیع کی تکمیل پر ہے، مقصودیت پر نہیں۔

جمہور کے مستدلات:

جمہور فقہاء نے بیع عینہ کے عدم جواز پر اولاً اس روایت سے استدلال کیا ہے: ''عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (ابوداؤد ۴۹۰،۲)۔

(آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم عینہ کا معاملہ کرنے لگو گے، بیلوں کو لازم پکڑو گے اور کھیتی سے خوش ہو کر جہاد ترک کر دو گے تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت

مسلط کردے گا جس کو ختم نہیں کرے گا، یہاں تک کہ تم اپنے دین کی طرف واپس آجاؤ)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: "هذا وعيد يدل على التحريم" (المغنی ۴/۱۹۳)، اور اوجز المسالک میں ایک روایت ہے: ''دخلت انا وأم ولد زيد بن ارقم على عائشة فقالت أم ولد زيد بن ارقم: إني بعت غلاما من زيد بثمان مائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقدا فقالت لها: بئس ما اشتريت وبئس ما شريت أبلغي زيدا: أن جهاده مع رسول الله أبطل إلا أن يتوب'' (اوجز المسالک ۵/۷)۔

(میں زید بن ارقم کی ام ولد کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو زید بن ارقم کی ام ولد نے عرض کیا کہ میں نے ایک غلام زید کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں تنخواہ ملنے کی تاریخ تک ادھار فروخت کیا پھر میں نے اس کو ان سے نقد چھ سو درہم میں خرید لیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تمہارا خریدنا اور بیچنا دونوں برا ہے، اور جاکر زید کو خبر کردو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ان کا جہاد کرنا بیکار ہوگیا جب تک کہ توبہ نہ کرلیں)۔

اور حضرت عمرؓ نے فرمایا: "دعوا الربا والريبة" (جامع الأحكام الفقهية للقرطبی ۲/۱۰) (کہ سود اور شبہ سود کو ترک کردو) نیز اس طرح کی بیع میں قرض پر بغیر عوض کے منفعت کا حصول ہوتا ہے، جس کی ممانعت آئی ہے۔

''كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف... قد روى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وابن مسعود رضی اللہ عنہ وأبي بن كعب انهم نهوا عن قرض جر نفعا'' (المغنی، والشرح الكبير ۴/۳۹۰)۔ (ہر قرض جس میں زیادہ دینے کی شرط ہو وہ متفقہ طور پر حرام ہے، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو حصول نفع کا باعث ہو)۔

ان تصریحات سے واضح ہوگیا کہ جمہور فقہاء کا قول راجح ہے کہ بیع عینہ ناجائز ہے۔

بیع عینہ اور تورق میں فرق:

دونوں کی وضاحت سے معلوم ہوگیا کہ بیع عینہ اور تورق میں کافی فرق ہے:

۱۔ بیع عینہ میں بعینہ بائع سے فروختگی ہوتی ہے جبکہ تورق میں بائع کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے۔

۲۔ عینہ میں سود کا قصد و ارادہ پایا جاتا ہے، کیونکہ اس میں قرض پر منفعت کا حصول ہوتا ہے، جبکہ تورق میں ایسا نہیں ہے، اس میں صرف بازاری بھاؤ سے زائد قیمت پر فروختگی ہوتی ہے، اور اس سلسلہ میں بائع بااختیار ہوتا ہے، اسی وجہ سے علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: ''لو باع كاغذة بألف يجوز ولا يكره'' (فتح القدير باب الكفالة ۷/۱۹۸)۔

۳۔ بیع عینہ میں سامان لوٹ کر بائع اول ہی کے پاس آجاتا ہے، جبکہ تورق میں ایسا نہیں ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے: ''مالم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة'' (فتح القدير ۷/۱۹۹) (کہ جو عین بائع کے پاس سے چلا گیا وہ جب تک اس کے پاس لوٹ کر نہ آئے اس کو عینہ نہیں کہیں گے)۔

مذکورہ بینک کا طریقہ کار عینہ ہے یا تورق؟

اب ہم بینک کے اس نظام پر غور کرتے ہیں تو اس سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ یہ بیع عینہ ہی کے قبیل سے ہے، کیونکہ سوال میں جو صورت مذکور ہے اس سے صاف ظاہر ہورہا ہے کہ بینک نے جو مال فروخت کیا ہے وہ بعینہ اس تک پہنچ جاتا ہے، کیونکہ ''ب'' بھی بینک ہی سے منسلک ادارہ ہے، تو گویا بینک ہی نے وہ زائد رقم وصول کی، اور اس پر دس ہزار روپئے بغیر عوض کے بینک کو مل بھی گئے۔

''قال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهما ويسلمه إليه ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما'' (ردالمحتار باب الصرف ۴/۲۷۲)۔

(بعض کا قول ہے کہ بیع عینہ یہ ہے کہ متعاقدین آپس میں ثالث کو بنالیں پھر قرض دینے والا اپنے کپڑے کو بارہ درہم میں قرض لینے والے سے فروخت کر کے اس کے حوالہ کردے، پھر مستقرض اس کو ثالث سے دس درہم میں فروخت کر کے اسکے حوالہ کردے، پھر ثالث اس کو مقرض سے دس درہم میں بیچ کر اس کے حوالے کردے، اور اس سے دس درہم لے کر مستقرض کو دے دے، اس طرح مستقرض کو دس درہم اور مقرض یعنی صاحب ثوب کو اس پر بارہ درہم مل جائیں گے)۔

اس طرح کہ معاملات میں صورۃً یہ نظر آتا ہے کہ یہ مستقلاً بیع ہے، لیکن معنیً اس میں سود کا قصد وارادہ بھی پایا جاتا ہے، اور احکام شریعت میں جس طرح معاملات میں ظاہری شکل کا اعتبار ہوتا ہے اسی طرح عاقدین کے مقاصد کا بھی اعتبار ہوتا ہے، اسی وجہ سے "الانصاف" میں ہے کہ اگر حیلہ حوالہ اور قصد وارادہ کے بغیر محض اتفاقی صورت پیش آجائے تو جائز ہے:

"قال المصنف: ويحتمل أن يجوز له شراء ها بجنس الثمن بأكثر منه إذا لم تكن مواطاة ولا حيلة بل وقع اتفاقا من غير قصد" (الانصاف ۴/۳۳۷) (احتمال یہ ہے کہ اس کے لئے جنس ثمن کے بدلہ اس سے زیادہ میں خریدنا جائز ہو، جبکہ کوئی موافقت اور حیلہ نہ ہو بلکہ بغیر قصد کے اتفاقی طور پر یہ صورت پیش آگئی ہو)۔

خلاصہ بحث:

ان مباحث کی روشنی میں بینک کی مذکورہ صورت بیع عینہ ہے، جو جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے مذکورہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

متبادل شکلیں:

لیکن دوسری طرف صورت حال یہ ہے کہ اگر مقروض سے کچھ تعاون نہ لیا جائے تو پھر بینک کا چلنا مشکل ہو جائے گا، لہذا واقعی اگر بینک محض لوگوں کی نفع رسانی اور ان کو سود سے بچانے کے لئے یہ طریقہ اختیار کرتا ہے تو اس کے لئے مندرجہ ذیل صورتیں اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے:

۱۔ ہر ماہ قرض کی ادائیگی اور دفتر کے اخراجات کا حساب لگایا جائے اور ان اخراجات کو قرض کی مقدار پر تقسیم کردیا جائے، کہ وہ قرض داروں سے سود تو نہیں لیں گے البتہ ان کے قرض کے لئے دفتری امور پر جو اخراجات آتے ہیں بطور اجرت ان سے وصول کیا جائے گا اور یہ ان سے لے لیا جائے گا۔

۲۔ قرض خواہ سے دباؤ اور جبر کے بغیر خواہش کی جائے کہ ان سے جو کچھ ہو سکے تعاون کریں۔

☆☆☆

بیع تورق کی حقیقت اسلامی تناظر میں

مولانا محمد مصطفی قاسمی آواپوری [1]

الف۔ تورق کی لغوی تعریف:...... تورق، یتورق، تورقا، باب تفعل کا مصدر ہے، جانور کا پتے کھانا (مصباح اللغات رص ۹۴۱ مکتبہ برہان دہلی، القاموس الوحید ۲؍۱۸۳۹، کتب خانہ دیوبند ۲۰۰۱ء)، یقال: تورق الحیوان أی اکل الورق، جانور نے پتہ کھایا، ''ورق'': چاندی کا ڈھلا ہوا درہم، سکہ، ڈھلا ہوا چاندی، یا بلا ڈھلا ہوا چاندی۔

ب۔ تورق کی اصطلاحی تعریف:

''والتورق فی الاصطلاح أن یشتری سلعة نسیئة، ثم یبیعها نقدا لغیر البائع، بأقل مما اشتراها به، لیحصل بذلك علی النقد'' (موسوعه فقهیه ۱۴؍۱۴۷)۔

اور تورق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے: کوئی شخص سامان تجارت ادھار خرید تا ہے، پھر اس سامان تجارت کو فروخت کر دیتا ہے نقد بائع کے علاوہ دیگر شخص سے کم قیمت پر جتنے میں پہلے اس شخص سے خریدا تھا تا کہ اس کو نقد رقم وصول ہو جائے، تورق کی اصطلاح فقہاء حنابلہ کے علاوہ کسی اور سے منقول نہیں ہے، تورق کے سلسلے میں حنابلہ کے علاوہ دیگر فقہاء عظام نے کلام کیا ہے جس کی مفصل تفصیل بیع العینہ میں دیکھئے۔

ج۔ تورق کا حکم:

جمہور علماء اس کی اباحت کے قائل ہیں، اس میں برابر کے شریک ہیں وہ حضرات جنہوں نے اس کا نام تورق رکھا ہے وہ ہیں حنابلہ، یا وہ حضرات جنہوں نے اس کا نام تورق نہیں رکھا ہے، وہ حنابلہ کے علاوہ دیگر حضرات ہیں ان لوگوں کی دلیل ہے اللہ تعالی کا قول: ''أحل الله البیع'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) (اور اللہ نے حلال کیا سوداگری کو)۔

حضرت عمر بن عبد العزیز اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے تورق کو مکروہ کہا ہے، اور حضرت علامہ ابن الہمامؒ نے تورق کو خلاف اولی قرار دیا ہے، اور حضرت علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم جوزی نے تورق کو حرام قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ بیع مضطر ہے اور بیع مضطر کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے، حنابلہ کے مذہب کے مطابق تورق کی اباحت ہے۔

فقہاء عظام نے تورق کو ''بیع عینہ'' اور ''بیع منهی عنه'' اور ربا کی بحث میں ذکر کیا ہے، دیکھئے (موسوعہ فقہیہ ۱۴؍۱۴۸، ابوداؤد ۲؍۴۸۰ کتاب البیوع باب فی بیع المضطر)۔

بیع تورق کی حرمت فقہاء عظام کی آراء کی روشنی میں:

اسلامی بینکوں نے سود کا ایک فیشن ایبل طریقہ ''بیع تورق'' کا اختیار کیا ہے، جس میں بینک خریدار سے کوئی چیز اس قسم کی فروخت کرتا ہے، جس کو بیچ کر ضرورت مند مطلوبہ رقم حاصل کر سکتا ہے، عملی طور پر اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً عاقل کو ایک لاکھ روپئے کی ضرورت ہے تو ضرورت مند عاقل بینک سے ایک لاکھ دس ہزار روپئے کا لوہا ادھار خرید کرتا ہے، اور اسے کامل کے ہاتھ ایک لاکھ روپئے نقد میں فروخت کر دیتا ہے، اس طرح عاقل کو ایک لاکھ روپئے کی رقم حاصل ہو جاتی ہے اور کامل کو دس ہزار روپیہ نفع مل جاتا ہے، اور عام طور پر کامل بھی بینک ہی سے منسلک ہوتا ہے اس طرح بالواسطہ اسے ہی دس ہزار

---

[1] مدرسہ اسلامیہ شکر پور بھروارہ، دربھنگہ۔

روپے نفع حاصل ہوتا ہے، جو سراسر سود ہے، تورق کی اس صورت کا ذکر عام طور پر فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتا ہے، جو بہ ظاہر ''بیع عینہ'' سے قریب ہے، فرق یہ ہے کہ بیع عینہ میں خریدار جس شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار خریدتا ہے، اسی شخص سے کم قیمت پر فروخت کردیتا ہے، تورق میں ایک شخص سے زیادہ قیمت پر ادھار ایک چیز خرید کرتا ہے اور اس کے بہ جائے کسی اور شخص سے کم قیمت پر وہی چیز بیچ دیتا ہے، اسلامی تناظر میں بیع کے یہ دونوں طریقے ناجائز ہیں۔

عینہ کی لغوی تعریف:...... کسی چیز کو اس کی اصلی قیمت سے زیادہ پر ادھار بیچنا۔

عینہ کی اصطلاحی تعریف:...... ''ان یبیع سلعة نسیئة، ثم یشتریها البائع نفسه بثمن حال أقل منه'' (موسوعه فقهیه ۹،۹۵ تا ۹۷)۔ بیع عینہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی سامان کو ادھار فروخت کردے پھر بائع ہی خود اس کو خرید لے پہلے کی بہ نسبت کم قیمت میں (موسوعہ فقہیہ ۱۴، ۱۴۷)۔

بیع عینہ کا حکم:

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل کے نزدیک بیع عینہ جائز نہیں ہے، اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑ کے مانند ہے اس کو سود کھانے والوں نے ایجاد کیا ہے، حضرت امام شافعیؒ سے اس کے جواز کی صورت منقول ہے (موسوعہ فقہیہ ۹/ ۹۶ فقرہ نمبر ۳)۔

''عن ابن عمر: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم'' (ابوداؤد ۲،۴۹۰ كتاب البيوع، باب في النهى عن العينة. ردالمحتار ۴،۲۷۲)۔

(حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے میں نے سنا: جب تم لوگ بیع عینہ کے ذریعہ خرید وفروخت کروگے اور بیل کے دموں کو پکڑ وگے، اور کاشت کاری کے کاروبار سے راضی اور خوش رہوگے اور جہاد کو چھوڑ دوگے، تو اللہ تعالیٰ تمہارے اوپر ذلت و خرابی کو مسلط کردے گا، تمہارے اوپر سے اس کو اس وقت تک دفع نہیں کرے گا تاوقتیکہ تم لوگ اپنے دین اسلام کی طرف واپس نہ آجاؤ)۔

بیع العینہ کو یہودی ساہوکار ایجنٹوں نے سود کھانے کے واسطے ایجاد کیا ہے تاکہ دوسرے کے مقابلے میں تمول، تذخر، تعیش میں عالمی پیمانہ پر اس کو تفوق وتعلّی کا اعلیٰ درجہ حاصل ہوجائے۔

مثلاً عامل مالک کے ہاتھ کپڑے کا ایک تھان دس روپئے کا فروخت کردے ایک ماہ کی مدت کی مہلت پر پھر آٹھ روپئے نقد دے کر اس تھان کو مالک عامل سے خرید لے، جو شخص بیع العینہ، بیع التورق کا کاروبار کرے گا بلاشک اس کو مفت میں جہنم میں جگہ مل جائے گی۔

عالیہ بنت انفع بن شراحیل ابواسحاق سبیعی کی بیوی سے روایت ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی یہاں گئی، تو اس کے ساتھ زید بن ارقم انصاری کی ام ولد اور ایک کوئی دوسری عورت بھی تھی گئی، پھر زید بن ارقم کی ام ولد نے کہا: اے ام المؤمنین میں نے ایک غلام کو زید بن ارقم کے ہاتھ آٹھ سو درہم ادھار پر فروخت کردیا اور اس غلام کو پھر زید بن ارقم سے چھ سو درہم نقد میں خرید لیا ہے، اس ام ولد سے خطاب کرتے ہوئے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے ارشاد فرمایا: تونے بہت برا کام کیا، بے شک زید بن ارقم کا جہاد، جو رسول اللہ ﷺ کی معیت میں کیا تھا تحقیق کہ باطل ہوگیا مگر اس کام سے زید بن ارقم توبہ کرلے (سنن دارقطنی ۳/ ۴۶، مکتبہ دارالایمان سہارنپور۔ سنن دارقطنی ۳/ ۴۵ تا ۴۶ ح ۲۹۸۲ کتاب البیوع، سنن الکبری بیہقی ۵/ ۳۳۰، واسنادہ ضعیف، علامہ ابن الہمام نے عالیہ کی توثیق وتائید کی ہے، دیکھئے: فتح القدیر ۶/ ۴۳۴ تا ۴۳۵)۔

اس حدیث شریف سے یہ بات الم نشرح ہوگئی کہ بیع العینہ اور بیع التورق کی اسلامی تناظر میں کوئی حیثیت نہیں ہے، شریعت مطہرہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، یہ ناجائز مال ودولت جمع کرنے کا حیلہ اور ذریعہ ہے، علامہ ابن ہمام نے بیع العینہ کو خلاف اولیٰ قرار دیا ہے، اسی سے بیع التورق کی حیثیت معلوم ہوگئی۔

اسلامی بینکوں کے لئے ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے لئے اس طریقہ کار کا استعمال کرنا شرعی نقطہ نظر سے جائز نہیں ہے، اگرچہ یہ شکل کے اعتبار سے محض خرید وفروخت ہے اور مقصد کے اعتبار سے قرض فراہم کی جانے والی رقم پر نفع حاصل کرنا ہے، احکام شریعت میں معاملات کی ظاہری شکل کی بھی اہمیت ہے اور عاقدین کے مقاصد کی بھی، مگر یہاں صرف حیلہ ہی حیلہ ہے، دھوکہ ہی دھوکہ ہے، غرر ہی غرر ہے، سود ہی سود ہے، مکر وفریب

جعل سازی، دھوکہ دہی، غریبوں اور محتاجوں کا استحصال ہے، سود اور مال حرام سے دولت کے انبار لگانے کا ذریعہ ہے، بیع العینہ اور بیع التورق کی جتنی بھی قسمیں ہوسکتی ہیں ساری کی ساری قسمیں شرعی نقطہ نظر سے ناجائز و ممنوع ہیں کسی بھی حال میں اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا (ابوداؤد ۲/۹۷۴، کتاب البیوع باب فی بیع الغرر، ابوداؤد ۲/۴۸۰، کتاب البیوع، باب فی بیع المضطر، ابن ماجہ ۱/۱۵۹، ابواب التجارات، باب النہی عن بیع الحصاۃ وعن بیع الغرر)۔

بین الاقوامی فقہ اکیڈمی کا انیسواں اجلاس اور تورق کے سلسلہ میں حرمت کا فتویٰ:

۳۰/اپریل ۲۰۰۹ء کو شارجہ میں بین الاقوامی فقہ اکیڈمی کا انیسواں سالانہ اجلاس میں دس موضوعات زیر بحث آئے، جس میں پانچواں عنوان ''تورق'' اور اس کی مختلف قسموں اور نقد کے حصول کے لئے اسلامی مالیاتی اداروں میں جاری تورق کی بعض شکلیں جو شرعی حیثیت سے درست نہیں ہیں اور جن کو ''تورق منظم'' اور ''تورق عکسی'' کا عنوان دیا گیا ہے۔

یہ موضوع نہایت ہی معرکۃ الآراء تھا، جس کے بارے میں واضح طور پر دو رجحانات پیدا ہو گئے، ایک فریق جواز کا قائل اور اسلامی بینکوں کی سرگرمیوں کے لئے اسے ناگزیر قرار دیتا ہے تو دوسرا فریق اسے کھلی ہوئی حیلہ بازی اور ناجائز سمجھتا ہے۔

یاد رہے کہ ''تورق منظم'' اور ''تورق عکسی'' کے شرعاً ناجائز ہونے کا فیصلہ رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت چلنے والی اسلامک فقہ اکیڈمی کے انیسویں اجلاس میں ہو چکا ہے۔

اسلامی بینکنگ کے بعض علم بردار اپنے رب کے ساتھ معاملہ کرنے میں جس طرح حیلہ بازی کرتے ہیں وہ لوگ اپنے ڈائریکٹروں کے ساتھ بھی نہیں کر سکتے، اس مسئلہ پر جو قرارداد منظور کی گئی ان میں بھی اسے واضح طور پر ناجائز قرار دیا گیا جس کی وجہ سے بعض حلقے یہ اندیشہ ظاہر کرنے لگے ہیں کہ اسلامی مالی اداروں کو ''نقد'' کے حصول میں اس قرارداد کی وجہ سے دشواری پیدا ہوئی ہے، لیکن جہاں مسئلہ حلال وحرام کا ہو وہاں اس طرح کے اندیشوں کو اہمیت نہیں دی جاسکتی ورنہ اسلامی مالی اداروں کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی (سہ روزہ دعوت نئی دہلی ص ۵ تا ۶، جلد ۵۷، شمارہ ۴۶، ۱۹/جولائی ۲۰۰۹ء)۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی[1]

صورت مسؤلہ میں از روئے شرع تورق کے مسئلہ میں اہل علم کے مابین جواز اور عدم جواز میں تفصیلات ہیں:

تورق کے جواز میں اہل علم کے فتاویٰ موجود ہیں مگر جن لوگوں نے جواز کا فتوی دیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس بیع میں مشتری مبیع کو بائع اول کے لئے بالواسطہ یا بلا واسطہ خریدی ہوئی قیمت سے کم پر فروخت نہ کرے کیونکہ یہی بیع عینہ ہے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اگر مشتری مبیع کو کسی اور کو فروخت کرتا ہو تو اسے اختیار ہے کہ مبیع کو خریدی ہوئی قیمت سے کم یا زیادہ قیمت پر فروخت کرے۔

مذکورہ سوالنامہ میں اسلامی بینکوں کا تعامل مثلاً الف کا قرض مبیع کی شکل میں دینا اور ب کا اس مبیع کو کم قیمت میں خریدنا درحقیقت بیع عینہ کی ایک صورت ہے بلکہ اس بیع میں حیلہ ممنوعہ شامل ہے کیونکہ الف اور ب دونوں (درحقیقت ایک ہی ادارہ کے تابع ہیں) قرض کے ذریعہ فائدہ کمانا چاہتے ہیں جیسا کہ اصول ہے ''کل قرض جر منفعة فهو ربا'' (السنن الکبری للبیہقی ۵۳۵۰)۔

تورق کے مسئلہ میں رابطہ عالم اسلامی مکہ المکرمہ کا قرار نامہ: ''جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشترى السلعة بأقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بواسطة فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعا لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدا محرما'' (یوم السبت ۱۱ رجب ۱۴۱۹ھ، أرشيف ملتقى أهل الحديث ۱،۲۷۸۵)۔

☆☆☆

---

[1] مفتی جامعہ دار السلام عمر آباد، عربک کالج، تامل ناڈو۔

بینکوں میں رائج تورق کا حکم

سید عبد الحفیظ الحجادی

بینکوں میں رائج عقد تورق سے استفادہ:

یہ جائز نہیں ہے کہ اسلامی بینکس ضرورت مندوں سے اس طرح معاملہ کر کے پیسے حاصل کریں، عقد تورق کا یہ معاملہ جس کی کچھ تفصیل امام احمد کے یہاں ملتی ہے، جو معاملات میں الفاظ سے زیادہ قصد وارادہ کو دخیل مانتے ہیں، لیکن یہ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ یہ مسئلہ قرض کا ہے اور ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے، کیونکہ اس معاملہ کا مقصد کسی بھی طرح سے منفعت کا حصول ہے اور یہ شرعاً قرض کے ذریعہ سود حاصل کرنا ہے، لہٰذا سداً للذریعہ یہ معاملہ باطل قرار پائے گا، اس لئے کہ اس میں پہلے معاملہ کے ذریعہ دوسرے معاملہ تک پہونچنا ہے، اس لئے یہ دونوں عقد امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک باطل قرار پائیں گے، اس معاملہ کو ''بیع العینۃ'' کا نام دیا گیا ہے، اس لئے کہ اس میں سامان کی ادھار خریداری اسی طرح ہوتی ہے کہ اس کا بدل، یعنی قیمت فوراً وصول کرلیا جاتا ہے، چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرمارہے تھے: ''جب تم عینہ کے ذریعہ خرید وفروخت کروگے، گائے کی دم پکڑے رہوگے، پیداوار سے دل لگاتے رہوگے اور جہاد چھوڑ دوگے تو اللہ تمہارے اوپر ذلت مسلط کردے گا اور اس سے اس وقت تک چھٹکارا نہیں پاؤگے جب تک دین کی طرف مکمل طور سے لوٹ نہ جاؤ'' (سنن ابوداؤد ۳ر ۲۷۴، حدیث نمبر ۳۴۶۲)، اسی وجہ سے حنابلہ نے بھی سداً للذریعہ مکیلی، موزونی اور دھات (لوہا) سے بنی چیز جو وزن سے فروخت ہوتی ہے اس طرح فروخت کرنے کو جائز کہا ہے، برخلاف اس کے کہ بیع حیوان یا کپڑا ہو۔

احناف کے نقطۂ نظر سے اس معاملہ میں ہم نے غور کیا تو یہ محسوس ہوا کہ اس معاملہ میں جو اصل مقصد ہے وہ الفاظ ہے، نہ کہ نیت، اس لئے کہ نیت او رمطمح نظر ہمیشہ اس معاملہ میں ناجائز ہوتا ہے، جبکہ امام ابو یوسف اس بیع کو بغیر کسی کراہت کے درست قرار دیتے ہیں۔

امام محمد اس بیع کو کراہت کے ساتھ درست خیال کرتے ہیں، یہاں تک کہ وہ کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ ایک مذموم قسم کی اختراع ہے جسے سود خوروں نے جنم دیا ہے۔

شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء اس بیع کی عدم صحت اور فساد کے قائل ہیں، اس لئے کہ یہ ربا تک پہنچانے کا ذریعہ ہے۔ اوران چیزوں کے مباح قرار دینے تک رسائی حاصل کرنا ہے، جنہیں اللہ نے حرام قرار دیا ہے، اس لئے اس کو کسی بھی قیمت پر درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔

☆☆☆

تورق کا مسئلہ

مولانا نثار اللہ گودھروی [1]

تورق بیع عینہ کے قریب قریب ہے، جس کو فقہاء حنابلہ نے اختیار کیا ہے، لہٰذا اسلامی بینکوں میں اس طریقہ کار کا استعمال جائز ہوگا، جیسا کہ عالم اسلام کے مشہور عالم دین شیخ یوسف القرضاوی نے جواز کا فتوی دیا ہے، نیز بیع معاطاۃ سے بھی بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں بھی شرع نے معانی اور مقاصد کا اعتبار کیا ہے، جبکہ عاقدین کے درمیان زبانی طور پر ایجاب وقبول نہیں ہوتا پھر بھی جائز ہے، اس کے علاوہ اور بھی شریعت میں نظیریں ملتی ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اعتبار زیادہ معانی اور مقاصد کا ہوتا ہے نہ کہ الفاظ اور ظاہری شکل وصورت کا۔

☆☆☆

[1] دارالافتاء جامعہ رحمانیہ گودھرا۔

جدید فقہی تحقیقات

پانچواں باب اختتامی امور

مناقشہ:

تورق اور موجودہ اسلامی بینک

مولانا مصطفی عبد القدوس:

ہماری گفتگو تو اصلاً عرض مسئلہ سے ہے اور چوں کہ گفتگو لمبی ہو جائے گی، اس لیے اختصار کے ساتھ میں کچھ کہنا چاہتا ہوں، پہلی بات یہ ہے کہ یہ جو بات کہی جاتی ہے کہ تورق کے جواز کے تعلق سے جمہور کا قول ہے یہ محل نظر ہے، یہ دراصل مقالہ نگار کو شاید کہ دھوکہ ہوا ہوگا موسوعہ فقہیہ سے، کہ موسوعہ فقہیہ میں تورق کے سلسلہ میں جمہور العلماء علی اباحۃ کا لفظ استعمال کیا ہے، تو یہ صحیح نہیں ہے، وہاں تفصیلات بھی ذکر نہیں کی ہے اور موسوعہ فقہیہ کے جو بھی مضمون نگار ہیں شاید کہ وہ تورق کے جواز سے متاثر ہوں گے، ایک کتاب ڈاکٹر علی احمد السعلبوس کی ہے، ''التمویل بالتورق'' وہاں بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے اور واقعی وہ گفتگو بڑی پسند آئی ہے، اس لیے سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ تحقیق کرنی چاہئے کہ واقع میں جمہور کا قول ہے یا نہیں ہے۔ صرف لکھی ہوئی بات پر اعتبار نہیں کرنا چاہیے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ جمہور حنابلہ کا مذہب اباحت کا ہے وہ بھی محل نظر ہے۔ تورق کا لفظ شیخ ابن تیمیہؒ نے سب سے پہلے استعمال کیا ہے۔ ان سے پہلے کسی نے تورق کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے اور پھر یہ کہ ان سے پہلے جو حنابلہ علماء ہیں ان کے یہاں جواز کا قول نہیں ملتا ہے وہ تو بیع عینہ کی گفتگو آئی ہے، اس کے بارے میں تفصیلات ملتی ہیں، صرف مطلق یہ کہہ دینا کہ حنابلہ کا مذہب ہے، نام آنی چاہئے، کن کن حنابلہ علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور جواز کا قول مطلق کہہ دینا مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ جو امام ابو یوسفؒ کی طرف بات منسوب کی جاتی ہے کہ وہ جواز کے قائل ہیں، دراصل یہ دھوکہ ہو رہا ہے۔ دراصل وہ ادھار بیع کے سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں اور ادھار بیع کی جو شکل ہے وہ جائز اور درست ہے۔

جبکہ دو فریق کے درمیان معاملہ ہو اور اس سے پھر دوبارہ معاملہ نہ ہو، تو امام ابو یوسف کی طرف منسوب جو بات کی جاتی ہے اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا تورق کا انطباق درست ہے یا نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں جو حضرات اس کو جائز قرار دیتے ہیں بنیادی طور پر جو ان کے دلائل ہیں وہ سب کے سامنے ہیں، شیخ نے بھی فرمایا ہے، أحل اللہ البیع، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ٹھیک ہے یہ آیت عام ہے اور عام کا مطلب یہ ہے کہ تمام تر بیوع جائز ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے اگر ایسا ہے اور عموم سے استدلال کیا ہے تو پھر شراب کی بیع جائز ہونی چاہئے، حالانکہ ایسی بات نہیں ہے، گویا کہ معلوم ہوا کہ یہ آیت عموم پر نہیں ہے بلکہ اس سے بہت ساری صورتیں مستثنیٰ ہیں، لہٰذا یہ تورق بھی شبہ، شبہ ربوا کی وجہ سے مستثنیٰ ہے اس میں یہ داخل نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ ابھی جو استدلال میں پیش کیا گیا ہے جواز کے تعلق سے اور خیبر کے واقعہ کے تعلق سے بھی اور وہ جنیب کا واقعہ پیش آیا، سوال یہ ہے کہ وہاں مقصود رقم نہیں تھی مقصود وہاں تمر ہے، مقصود مبیع حاصل کرنی ہے اور تورق کا مقصود کیا ہے وہ نقد روپئے حاصل کرنا ہے، سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اسلام کی اقتصادی مالیات کے اندر بنیادی نظریہ یہ ہے کہ مال سے پیسہ کمایا جائے نہ کہ پیسہ سے پیسہ کمایا جائے، پیسہ سے پیسہ کمایا جانا یہ تو سودی نظام کا نظریہ ہے وہاں پر جو ہے مبیع سے متعلق بات ہے، مقصود مبیع ہے مقصود نقد نہیں ہے اور تورق کے اندر مقصود نقد ہے اور قواعد فقہیہ کا مشہور قاعدہ یہ ہے: **العبرة فی العقود بالمقاصد والمعانی دون الألفاظ والمبانی** یہ مشہور قاعدہ ہے، علامہ ابن القیم نے اس پر بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے إعلام الموقعین کے اندر۔ میں سمجھتا ہوں کہ مقالہ نگاروں کو ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ٹھیک ہے قاعدہ ہے کہ اعتبار الفاظ اور معانی کا ہے اور صورت دونوں ایک ساتھ ہوں تب تو دونوں ہی کا اعتبار ہے، لیکن جہاں الفاظ اور معانی میں تعارض پیدا ہو جائے تو وہاں مقصود کی رعایت ہوتی ہے مقصود کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، اس کی ایک بہت ہی واضح مثال ہے، حدیث شریف میں خمر کے سلسلہ میں، لعن اللہ عاصرھا کا لفظ آیا ہے نچوڑنے والے کے تعلق سے، حالانکہ وہاں معاملہ ہو رہا ہے، وہ تو انگور بیچ رہا ہے شیرہ بیچ رہا ہے لفظ کے اعتبار سے، لیکن اس کا مقصود یہ ہے کہ اس سے شراب بنے، وہاں جو لعنت بھیجی گئی محض مقصد کی بنیاد پر، نیت کی بنیاد پر، صورت بیع کی بنیاد پر نہیں اگر صورت بیع کی بنیاد پر ایسی بات ہوتی تو پھر جائز ہونی چاہئے۔

مولانا مبین الحق قاسمی :

مجھے ایک چیز کی طرف ذہن کو مبذول کرنا ہے وہ یہ کہ اس وقت میں عالمی سطح پر جو مالی بحران آیا ہوا ہے، خاص کر امریکہ کے مالی بحران کے بعد اکنامک کرائسس جو ہوئے ہیں اس کے حوالہ سے، دنیا کے مختلف ممالک میں میرا جانا ہوا تو میں نے بہت قریب سے دیکھا ان لوگوں کو، اور ابھی گزشتہ سال دبئی کے اندر جو مالی بحران آیا اس میں بڑے بینکوں کی بڑی بڑی رقمیں ڈوبی ہیں، سعودی عرب کے اندر جو فارزس بینکس کام کر رہے ہیں جس میں سعودی فرانس بینک ہے، سعودی ہالینڈ بینک ہے اور سعودی امریکن بینک ہے۔

تو کسی بھی مسئلہ کے جواز اور عدم جواز میں بہت ہی احتیاط کی ضرورت ہے امریکہ کا جو مالی نظام ہے وہ عرب ممالک میں نافذ ہے، اس حوالہ سے جو فارزس بینک ہیں عرب ممالک میں وہ لوگ جواز کی تدبیریں ڈھونڈ رہے ہیں، اسی کی ایک کڑی تورق ہے سیولہ جس کو کہتے ہیں نقد پیسے حاصل کرنا، تورق جو ہے باب تفعل سے سب کو پتہ ہے کہ اس کی حیثیت کیا ہوتی ہے، اوراق مالیہ، اوراق مالیہ جو ہے جس کو کرنسی کا برنس کہتے ہیں وہ اور یہ ساری چیزیں۔ تو اس لیے جیسا کہ حیدرآباد سے ہمارے مولانا نے بتایا، انھوں نے بڑی قیمتی چیز کی طرف متوجہ کی، اس میں بہت ہی احتیاط کے پہلو کی ضرورت ہے، ہم لوگوں نے یہ کوشش کی ہے کہ عرب ممالک کے جن بینکوں میں تورق کا یہ نظام چل رہا ہے ان بینکوں کے جو ذمہ دار ہیں، خاص طور سے عرب ممالک کا مشہور بینک سعودی عرب کا...... ان کے ڈاکٹر عبدالعزیز العبید سے میری ملاقات ہوئی اور ہم نے کوشش کی ہے کہ انھوں نے کن بنیادوں اور اصولوں کے اساس پر تورق کے نظام کو جائز قرار دیا ہے، انشاء اللہ ثم انشاء اللہ بہت جلد ہی وہ تمام معلومات حاصل کر کے، اس کے نسخے جو ہیں ہمارے جنرل سکریٹری حضرت مولانا ان تک پہنچائے جائیں گے اور پھر اس مسئلہ کو حتمی نتیجہ تک پہنچانے سے پہلے پہلے اس پر کافی غور و خوض کر کے اس کے جن اصول اور ضوابط اور جن شرائط کے تحت میں اس کے جواز کی عرب ممالک کے علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے، آج ہی الحمد للہ ہمارے ہندوستان کے اندر بہت بڑی شخصیتیں جن کے اندر علمی تعمق، علمی تبحر موجود ہے اور پھر قدیم اور جدید جتنے معاصرین ہیں ان کے بھی اور قدامی جن کی تحریروں میں کچھ جواز کی شکلیں نکلتی ہیں، اس کو جو ہے حاصل کر کے آخری نتیجے تک پہنچایا جائے گا انشاء اللہ۔ تو میں اپنی بات اس پر ختم کرتا ہوں اور وعدہ کرتا ہوں کہ عرب ممالک میں خاص طور سے میرا ان سے دن رات کا سابقہ ہے اس لیے سعودی عرب کے اندر جتنے عرب بینکوں میں کام چل رہا ہے اس کے اوپر، اور جن اصولوں کی بنیاد پر شیخ عبداللہ المنی وغیرہ نے جو فتوے دیے ہیں تو اس حوالہ سے انشاء اللہ ہم کوشش کریں گے کہ وہ تمام معلومات ہم مجمع فقہ اسلامی کو جو ہے مہیا کریں۔

مولانا مبین سلیم: . . . في مسئلة التورق أرى أن الضوابط الفقهية لمسئلة التورق غير موجودة في المصارف الإسلامية العالمية، ولذلك التورق حرام، أرى هذا رايي، أما . . . استفسار بسيط من الضيوف السادة بل توجد مثل هذه المصارف الإسلامية بالفعل على الواقع التي تطبق هذه الضوابط في الدول الإسلامية أم لا۔

مفتی شبیر علی گجراتی:...... میں صدر صاحب اور دونوں مہمانوں کا بہت بہت شکر گزار ہوں، میں نے جو درخواست کی تھی تو وہ ایک حدیث کی وجہ سے جس کو دونوں مہمانوں نے پیش کردی ہے، اس لیے اب میرا مسئلہ ہی ختم ہو گیا تو اصل مسئلہ جو ہے ہمیں حدیث پر بھی غور کرنا ہے اور جو مسئلہ درپیش آئے اس کو حل کرنا ہے تنگی نہیں کرنا ہے: یسرا ولا تعسرا قاتلکم اللہ کیوں نہیں پوچھا ان سے، هلا تسألوا، فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون تو

ایسے ایسے سوالات ہیں، جناب رسول اللہ ﷺ آئے اور گھر میں سالن پک رہا تھا تو فرمایا کہ کچھ ہے؟ تو اس زمانے کا جو سالن تھا پیش کر دیا، روٹی پیش کر دی، تو کہا کہ یہ ہنڈیا جو پک رہا ہے یہ کیوں نہیں دے رہے کہ وہ تو حضرت بریرہؓ کو کسی نے زکوٰۃ دی ہے اور آپ تو زکوٰۃ کھاتے نہیں ہیں، حرام ہے۔ فرمایا: جناب رسول اللہ ﷺ نے لها صدقة ولنا هدية. میرے عزیزو! ہمیں مسئلہ کی شکل نکالنی ہے، تنگی نہیں ہے یسرا ولا تعسرا اس پر عمل کرنا ہے اور یہ جو اکثر حضرات نے ذکر کیا کہ بیع عینہ جو ہے جمہور کے نزدیک احناف کے نزدیک ناجائز ہے یہ تو مجھے نہیں معلوم کہ کون سے حنفی نے اس کو بالکل ناجائز کہہ دیا ہے ہدایہ میں تو مکروہ لکھا ہے اور یہ بھی عبارتیں ہیں کہ بیع عینہ جائز ہے اس میں ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے الا یہ کہ مبرۃ القرض سے اعراض کرنا ہے تو یہ وجہ ہے اور شامی نے اور محقق نے سوال پیش کر دیا ہے کہ بالکل جائز ہے عینہ اور یہ جو ثالث بیچ میں آیا، اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ تو جائز ہے اور شریعت میں اصل معمولی سے فرق سے مسئلہ کا عنوان بدل جاتا ہے، مقصد ذکر نہیں ہوتا، بلکہ ذرا ہیئت بدل دیا جیسے ہمارے مہمانوں نے پیش کر دیا وہ حدیث أكل تمر خيبر هكذا، تو اس نے عرض کیا لا یا رسول اللہ ایسا نہیں ہے ہم دو صاع اس کے بدلہ میں دیدیتے ہیں، ایک صاع ان سے لے لیتے ہیں۔ تو بس حضور نے تصویر بدل دی، وہی صورت ہو گئی کہ نہیں تم لوگ دو صاع اس کو روپیہ سے بیچ دو قیمت میں بیچ دو اور پھر اسی روپئے کے بدلے اس کو خرید لو، حالانکہ وہی بات ہے کوئی فرق نہیں ہے، ہیئت بس صرف بدل گئی ہے، مقصد ایک ہے، اور ایک مسئلہ اور ایک حدیث عرض کرنی ہے، ایک آدمی اذان کے بعد مسجد سے نکل گیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ، فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ اگر وہ مسجد کے دروازے سے باہر ہے تو وہیں سے چل دے، حالانکہ وہ خالی دروازے سے باہر ہے تو ان کے لیے جائز ہے اور مسجد کے اندر ہے تو ناجائز ہے، ایسے ہی مقصد تو ایک ہی ہے اعراض کرنا ہے کس سے، جماعت چھوڑ کر کے چلنا ہے، لیکن ذرا سی ہیئت بدل گئی تو وہاں جواز کا فتویٰ دیتے ہیں اور وہاں عدم جواز کا، یہ بات مجھے عرض کرنی تھی۔

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی:...... لفظ تورق سے ہم لوگوں کو نہیں گھبرانا چاہیے، تورق کا لفظ استعمال کیا گیا ہے لیکن جو اس کی تفصیلات بتائی گئی ہیں وہ تفصیل میں عام بیع سے الگ کوئی چیز نہیں ہے، اس لیے کہ ادھار خریدنا بھی جائز ہے نقد خریدنا بھی جائز ہے، ادھار، نقد بیچنا بھی جائز ہے، خریدی ہوئی قیمت میں بیچنا جائز ہے، اس سے کم میں بیچنا جائز ہے، اس سے زیادہ میں بیچنا جائز ہے، تو بیع تورق میں کوئی نئی بات نہیں ہے، اس لیے اس لفظ کے ساتھ اس کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، جہاں تک بیع عینہ کا سوال ہے جس کو فقہاء نے ناجائز کہا ہے اور اس میں جو حضور اکرم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کیا جا رہا ہے کہ آپ نے کھجور کو نقد بیچ کر پھر نقد خریدنے کی اجازت دی تھی، تو اس میں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ فقہاء نے بیع کی جو شرطیں ذکر کی ہیں، ثمن پر قبضہ ہونا چاہیے، مبیع پر، حضور ﷺ نے حکم دیا اس میں یہ تفصیلات ہیں کہ نہیں؟ کھجور پر قبضہ کیا گیا کہ نہیں، ثمن پر قبضہ کیا گیا کہ نہیں، کہ سب ادھار معاملہ کیا گیا کہ نہیں کھجور کی صرف بیع کی صورت اختیار کی گئی، کہ ایک درہم میں دو کلو ردی کھجور بیچ دی گئی نہ ثمن لیا گیا نہ کھجور دی گئی یا صرف کھجور لے لیا اور اچھی کھجور خرید لیا دو درہم ثمن دے کر، تو یہ سب تفصیلات فقہاء نے جو ذکر کی ہیں تو بیع عینہ کے ناجائز ہونے کی صرف یہ وجہ نہیں ہے کہ صاحب وہ نقد حاصل کرنے کے لیے کیا جا رہا ہے۔ اس لیے کہ نقد حاصل کرنے کے لیے بھی خرید و فروخت کرنا کوئی ناجائز نہیں ہے، عام طور سے آج کل بڑے بڑے دکانداروں سے چھوٹے چھوٹے دکاندار سامان ادھار ہی خرید کر لے آتے ہیں نقد بیچ کر پھر ان کی قیمت ادا کرتے ہیں اور خود بھی اپنے پاس منافع رکھتے ہیں، تو نقد حاصل کرنے کے لیے بھی خرید و فروخت کرنا کوئی ناجائز نہیں ہے، تو بیع عینہ کے ناجائز ہونے کی فقہاء نے جو وضاحتیں کی ہیں وہ جہاں پائی جائیں گی اس کو ناجائز کہا جائے گا، تو بیع تورق کی جو تفصیلات ہیں اس میں ناجائز ہونے کی وجہ نہیں ہے اور بیع عینہ کے ناجائز ہونے کی ساری وجوہات بیان کی گئی ہیں، اس لیے دونوں میں فرق پر نظر رہنی چاہیے۔

مفتی زاهد علي:... سؤالي من سماحة الشيخ الأستاذ الدكتور علي محي الدين القره داغي، فقد قال الأستاذ حول التورق الأصلي والتورق المنضبط، ولكن سؤالي أن التورق باعتبار الحقيقة والحيلة وفي بعض الأحيان فيه المكر أيضا. ولكن الاتفاق بين العلماء، الاجماع بين العلماء أن القرض لايباع في صورة التورق. فاعتبار الحقيقة، السؤال من هل يقع التبادل العملي أو الصوري وما هو هل يقع فيه التبادل العملي او التبادل الصوري فقط، وكذلك

سؤال اخر عن التورق المعكوس والمرابحة المعكوسة أيضا وما قال الأستاذ حول هذا الموضوع وما سمعت يمكن أنه قال ولكن ما فهمت، وكنت مع الأستاذ في قطر في التقريب بين المذاهب الإسلامية في سنة الفين وسبع (2007) نعم، فسؤال من الأستاذ الشيخ علي محي الدين القره داغي، فنرحبكم في هذه الحفلة وكذلك في بلادنا أيضا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وكذلك .... الأستاذ أحمد الممدوح أيضا۔

مفتی مقصود (رامپوری):

اصل میں تورق کا جو لفظ ہے دیکھنے میں تو بہت چھوٹا ہے مگر اس کا معنی اور مفہوم بہت وسیع ہے، اس لیے بڑی جلدی سے اور آسانی سے یہ کہہ دینا کہ صاحب بالکل حرام، نہ تو یہ درست ہے اور آسانی کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ بالکل جائز ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے یہ بھی درست نہیں ہے، فقہاء نے جو تصریحات فرمائی ہیں اور جو صورتیں ہمارے سامنے ہیں اور یہاں اکیڈمی کی طرف سے جو سوالات اس سلسلہ میں گئے ہیں اور اس کی ایک دو شکلیں یہاں بیان کی گئی ہیں۔

ان دو شکلوں میں ایک شکل یہ ہے کہ اگر ایک شخص بینک سے لوہا خریدتا ہے اور دس ہزار روپئے کی کمی کے ساتھ اس کو فروخت کرتا ہے، بظاہر تو یہ صورت اسی بینک کے ساتھ ناجائز معلوم ہوتی ہے دوسرے کے ساتھ فروخت کرے تو اس کو اختیار ہے، لیکن اس کے علاوہ اور شکلیں ہیں جو ہمارے سامنے نہیں آئی ہیں اور ہم مطلقاً اس کو کہہ رہے ہیں کہ صاحب بالکل ناجائز، یا مطلقاً کہہ رہے ہیں کہ بالکل جائز، جب تک کہ ہمارے سامنے تصریحات نہیں ہوں گی اس وقت تک ہم کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ لہٰذا میری گزارش یہی ہے کہ اکیڈمی اس سلسلہ میں بہت غور وفکر کے ساتھ فیصلہ کرے، چونکہ قرآن پاک اور احادیث میں سود کے سلسلہ میں بہت وعیدیں بیان کی گئی ہیں۔ تو سود کا مسئلہ کوئی آسان نہیں ہے کہ آسانی سے اس کو حرام قرار دیا اور جائز کر دیا، قاضی عبد الجلیل صاحب نے جو بات بیان فرمائی ہے اس سلسلہ میں، میں ان سے بہت اتفاق کرتا ہوں کہ اس سلسلہ میں غور وفکر کے ساتھ اکیڈمی کو فیصلہ کرنا چاہیے۔

مولانا عنایت اللہ کشمیری: ...سد أبواب القرض وسد باب الربوا لازم علينا كما يلزم علينا سد باب صفقة في صفقة، ويمكن لنا أن نطلب من الكتب شيئاً متبادلاً اخر لهذه العقود المصرفية والبنوك، الضم بالأجزاء والضم بالقيم فعلينا إجراء هذه الاصطلاحات لوجوب زكوة بنصاب ورق، لا باسقاط وجوب زكوة كيلا يكون حاجة إلى طلب القرض، وفي القرض مفاسدة كثيرة۔ قرض اور سود کا دروازہ نہ کھولا جائے، اس سے بہتر یہ ہے کہ زکوۃ چاندی کے نصاب پر واجب کی جائے قرض لینے، دینے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی تورق کا کوئی متبادل پیش کیا جائے۔

مفتی عزیز الرحمن: ......میرے خیال سے خلط مبحث ہو رہا ہے، ......اپنی حاجت کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے زیادہ قیمت میں اور دوسرے کو بیچ دیتا ہے تو اس کے جواز میں کوئی اشکال نہیں لیکن زیر بحث مسئلہ میں بینک میں جو رائج شکل ہے کہ وہ اسی بینک سے خریدتا ہے اور اسی کو وکیل بنا کر بیچ دیتا ہے کم قیمت میں۔ اس کے جواز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، لو أن رجلا يشترى شيئاً بأكثر من الثمن الحقيقي ثم يبيعه من شخص اخر فلا إشكال في جوازه ولكن لو أن هذا الرجل يشترى أولاً ثم يبيعه من نفس البائع من هذا الرجل الذى اشترى منه بأقل من الثمن، هذا حرام باطلٌ، والمبحوث والمطلوب في هذا البحث، الذى جري التعامل في البنوك والرجل يوكل البنك بالشراء اولاً ثم يبيع بيعا وبأقل وبأكثر من الثمن۔

مفتی نذیر احمد کشمیری: ......حضرات! زیر بحث مسئلہ میں مجھے کوئی رائے نہیں دینی ہے، مجھے صرف ایک پہلو کی طرف توجہ مبذول کرانا ہے، ایک پہلو وہ ہے جو مولانا مبین الحق قاسمی صاحب نے بیان کیا کہ ہم پر جو مالیاتی نظام مسلط ہے، اس مالیاتی نظام کے تقاضوں کی بنیاد پر کسی حرام چیز کو حلال کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ وہ پہلو انتہائی اہم ہے، لیکن دوسرا پہلو ایک اور ہے جس کی طرف ہم سب کی توجہ ہمیشہ رہنی چاہئے وہ یہ کہ بہت سطحیت کے ساتھ اگر کسی چیز کو حرام کر دیا جائے، تو اس کا ایک نقصان بکثرت سامنے آرہا ہے وہ تمام طبقے مسلمانوں کے جو دین سے دور ہیں، چاہے وہ مروجہ تعلیمی اداروں سے نکلے ہوئے ہوں، تعلیمی اداروں سے نہ نکلے ہوں، یورپ کے کسی ملک میں بستے ہوں، ہیں وہ مسلمان لیکن وہ ذہنی الحاد وارتداد کا شکار ہیں۔ جب ان کے سامنے کوئی صورت آتی ہے کہ صاحب یہ ناجائز ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو پہلے ہی کہتے تھے کہ اسلام آج کے دور میں چلنے والا نہیں

ہے اسلام جو ہے اس کو صرف عبادات تک محدود رکھا جائے، تو اس لیے اس پہلو کو سامنے ضرور رکھنا چاہئے اور اس پہلو کو سامنے رکھ کر کسی چیز کے حلال و حرام کا فیصلہ ہونا چاہئے۔ لہٰذا اولاً یہ کوشش ہو کہ جب کسی چیز کے ناجائز ہونے کا پہلو غالب آ رہا ہے، تو ناجائز ہونے کا اعلان کرنے سے پہلے اس کا متبادل جیسا کہ امت کا طرز عمل رہا ہے اور مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے قرآن کریم کے حوالہ سے، کہ مفتیوں کا کام صرف اتنا نہیں ہے کہ وہ ناجائز کہیں، پہلے متبادل دکھائیں اور اس کے بعد پھر ناجائز کہیں، اگر متبادل نہیں مہیا ہو رہا ہے تو ناجائز کہنے میں بہت دقت نظر کا مظاہرہ ہونا چاہئے، دونوں پہلو بیک وقت سامنے رہنے چاہئے یہاں سے نکل کر مفتی حضرات کے سامنے جب صورت حال آتی ہے اور اس وقت سامنے والا شخص یہ کہتا ہے کہ بھائی میرے پاس قرض کے علاوہ کوئی شکل نہیں ہے اور یہ ایک شکل تھی اس کو بھی آپ ناجائز کہہ رہے ہیں، متبادل بتائیے مجھے تو اس وقت مفتی عام طور پر بے بسی کا شکار ہو جاتے ہیں اور خاموشی کے ساتھ گویا یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آج کے زمانے میں ہمارا اسلام شاید ساتھ نہیں دے پا رہا ہے، میرے کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ تورق مطلقاً جائز ہو، میں اس پہلو کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں اور ملک کے اندر اور باہر کے ارباب افتا اس وقت تشریف فرما ہیں جن کو شریعت کی توضیح و تبیین کرنی ہے تو اس لیے کسی مسئلہ کی معنویت کو سمجھانے کی جب ضرورت پیش آتی ہے اس وقت یہ صورت حال ہمارے سامنے بہت پریشان کن ہوتی ہے، اس پہلو کو ضرور مدنظر رکھا جانا چاہئے۔ اس میں اگر کوئی افراط و تفریط ہو تو میں معذرت خواہ ہوں۔

مفتی جمیل احمد نذیری: ...... میں نے سوال یہ رکھا ہے کہ کیا کتب فقہیہ حنفیہ میں کوئی ایسی مثال یا کوئی ایسا جزئیہ موجود ہے کہ جس میں بیع کی تعریف مبادلۃ المال بالمال بالتراضی، یعنی مال متقوم کا تبادلہ متقوم سے ہو، رضامندی کے ساتھ ہو اور کوئی شرط فاسد پائی نہیں جا رہی ہو محض نیت اور مقصد کے اعتبار سے اس کو حرام کہہ دیا گیا ہو، یعنی بیع کی ساری شکلیں پائی جا رہی ہیں لیکن صرف نیت اور مقصد کا لحاظ کر کے اسے حرام کہہ دیا گیا ہو، ایسا کوئی جزئیہ ہے میں اپنی معلومات کے لیے جاننا چاہتا ہوں، بس۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ...... مفتی جمیل احمد نذیری صاحب نے جو سوال اٹھایا ہے تو اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ عصیر عنب کی بیع ایسے شخص سے جو شراب بناتا ہو اور بیچتا ہو، اسی اعانت علی المعصیۃ کی بناء پر جو بیوع میں ممنوع ہیں، اس میں ایجاب و قبول بھی ہوتا ہے، تراضی بھی ہوتا ہے فی نفسہ مال متقوم بھی ہوتا ہے، لیکن اس کی نیت اور قصد کے لحاظ سے فقہاء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

الشیخ علي محي الدين قره داغي:

سلام الله عليكم ورحمة الله وبركاته، أشكركم جميعا على هذه المداخلات الطيبة المباركة التي تدل حقيقة على الوعي وتدل كذلك على فقه عميق وفكر دقيق و نظر عميق إن شاء الله، أحاول بشتى الوسائل يعني أن أوجز الكلام إن شاء الله، أولاً بعض الإخوة نحن أنا وأخي فضيلة الشيخ أحمد نشكركم على هذه المحبة لنا كأشخاص وللعرب بصورة عامة، ولكن إخوتي الأحباء! الإسلام لايفرق بين قوم وآخر، إن أكرمكم عند الله اتقاكم. والله سبحانه وتعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم ولقومه العرب: وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لايكونوا أمثالكم. فنحن جميعًا أمة واحدة صحيح مثلما قال أخي، العرب لهم فضل السبق، حينما وهو سبق حائز تفضيلة مستوجب ثنائي الجميل، هذا السبق وسبق العمل وسبق الجهاد أنا اليوم أمس سعدت كثيراً لأنني حقيقة جئت وأنا أشكر إخوتي في المجمع. كنت أريد أن آتي إلى نيو دلهي لندوة الحوار فاذن أنا مررت مروراً بالطريقة التي بدأبها إخوانكم العرب وجاء وا إلى هذه المنطقة، أحمد آباد وغوجرات هي المنطلق الأول لنشر الإسلام ففرحت كثيراً وأنا أول زيارة لهذه المنطقة أمر على هذا الطريق وطريق أجدادنا وابائنا، جزاهم الله خيرا كان لهم فضل بسبب الدعوة، بسبب الجهاد، فلذلك أبا أتذكر أن شيخنا أبا الحسن علي الحسني الندوي رحمة الله عليه جاء نا في جامعة الإمام الأعظم في بغداد قبل، يمكن في حدود أكثر في الستينات، حوالي قريبا من أربعين سنة خمس وأربعين سنة في

رحلته، أظن قبل هذا، فقال: أيها العرب أنتم أتيتم بهذه الدعوة إلى بلاد الهند، ونحن الآن نعود إليكم، نقول قوموا بواجبكم نحن أنفسكم ونحن إخوانكم فنحن أيها الإخوة الأحباء يجب أن نسعى جاهدين للدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، بالنسبة للموضوع الأخر يعني مسألتنا ليست سياسية بمجرد، اختصار أن الإتحاد االعالمي لعلماء المسلمين الذي يرأسه فضيلة الشيخ القرضاوي والفقير إلى الله علي قره داغي رئيس يعني الجانب الخاص بقضايا الأقليات والاتحاد، قمنا بما يمكن القيام به لخدمة إخواننا في غزة، زرناالملوك وحاولنا حتى أن نصل إلى غزة وإن شاء الله كعلماء او كمنتسبين إلى أهل العلم، نيابة عنكم يعني لايمكن أن نكتم الحق ونقول الحق ولو على أنفسنا. فهذه كونوا مطمئنين بأن علماء الأمة إن شاء الله لايألون جهدا في خدمة قضاياهم في أى مكان كان نحن امتنا واحدة، وقضيتنا واحدة وإن كانت قضيتنا الأولى هي قضية فلسطين لأنها تتعلق ببعد ديني ، تتعلق بالمسجد الأقصى، سبحن الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد ا لحرام إلى المسجد الأقصى، انتقل من فقه سياسي إلى فقه المعاملات، إخوتي الأحباء، بعض الإخوة الكرام أبداً بالتسلسل، تكلم عن بيع وشرط لدى المذهب الحنفي، وأنا أقول يعني المذهب الحنفى حافظه والحمد لله ـ ليس كل شرط مرفوض عند الحنفية، إما الشرط إذا ورد به النص او ورد به الإجماع أو ورد به العرف فهو معتبر، وكذلك إنما الشرط إذا كان منافيا للعقد أولم يجربها العرف فهذا هومحل الإشكال، وبالمناسبة نحن في مجمع الفقه حينما حرمنا التورق المنظم لأنه تداخلت الشروط كلها، لكن في التورق العادي المنضبط مفصول، هذا بيع وهذا بيع اخر، فليس بينهما ارتباط، والشروط إنما توثر إذا ربط وعلق العقد عليها، فلذلك إذا وفرنا الشروط فليس هناك إشكالية لافي المذهب الحنفي ولا في بقية المذاهب، بعض الإخوة شكك في الجمهور وقال إن التورق جائز عند الجمهور فمن هم، يا أخي الكريم الجمهور كما أقول، الحنفية ماعدا الإمام محمد بن حسن الشيباني وقد ثبت ذلك عنهم، والجمهور عند الحنابلة ونص عليه الانصاف أخي الكريم، إقرأ كتاب الانصاف، وتكلم فيه تقريباً غالبية علماء الحنابلة رجحوا التورق، غالبية قول، رواية مرجوحة وعنه، رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية فقط وابن القيم حتى وبالمناسبة لما تابعنا ابن تيمية في مجموع الفتاوى حضرتكم تابعوه، وجدنا أن هجمته على التحاول عن طريق التورق، إخوتي الكرام جميع التجار يتورقون يا إخوتي، كل تاجر يتورق، أنت كتاجر تشترى بضاعة هل تحتفظ بها، مستحيل ... إنما هي كما قلت مناط، أنتم حضراتكم كما تعرفون مناط العلة وتحقيق المناط، المناط في هذه المسألة أنه هو هل الشروط متوافرة أم لا، إذا متوافرة صحيح، إذا لم تتوافر ليس بصحيح، الأخ الكريم قارن بين بيع الخمر وبيع، هذا لايجوز ياشيخ، الله سبحانه وتعالى حرم الخمر وقال ـ وهذا لايدخل في البيع، لأن الخمر ليست مالاً، بينماالحنفية وأنتم الأحناف يقولون إن الخمر مال إذا كانت عند الذمي، ولّوهم بيعها ولا لا، فلذلك المسألة ياشباب يعني ليست بهذه الصورة البسيطة يعني كيف الاصل وأحل الله البيع إما ''أل'' للجنس أى جنس البيع ويشمل كل البيوع أو أنه للاستغراق فيكون كلياً إلا ما استثنى بدليل فليس هناك دليل أما الخمر فهي محرمة، فلذلك لايجوز بيعها، الأخ الكريم، اشترط وتكلم، أتى بقاعدة فقهية، لكنها لم ينزل القاعدة الفقهية على الواقع، أتى بقاعدة فقهية قال العبرة في العقود والتصرفات بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، هذه قاعدة ذكرها السيوطي وذكرها الإمام ابن نجيم ولكن المقصود به غير هذا، المقصود بهذه القاعدة عند الحنفية بالذات أننا لاننظر إلى الكلمة الواحدة، إنما ننظر إلى مجموع الكلمات مثلاً هذا مثالهم أنظر إلى الأشباه والنظائر يقول: لوقلت وهبت لك هذا الكتاب بعشرة دراهم فقال هذا بيع، لأن هناك من يقول هذا تناقض، الهبة تقتضي عدم المبلغ، عدم العوض، والمبلغ وجود متناقض فيبطل، الحنفية يقولون لا،

نحن ننظر إلى مجموع هذه الكلمات وما يدور وما يقصد منها ثم بعد ذلك نصل إلى نتيجة وليس المقصود بهذه القاعدة، القصد المعنوي، وأنا كما قال أخي الحبيب فى رسالة الدكتوراة في مبدأ الرضا في العقود، وتحدثت أن الحنفية لا يشترطون الرضا ولا الاختيار في العقود التي لاتقبل الفسخ كما هو الحال في النكاح والطلاق، النكاح عند الحنفية والطلاق عند الحنفية تصح في حالة الخطأ وفي حالة الإكراه ولا لا وليس هناك العقود المالية أى يسمون العقود التي تقبل الفسخ أى المصطلح الحنفي إش مقصود بها يقول الرضا شرط وليس ركناً وإنما المعتبر بالاختيار، وما هو الاختيار كما يقول الإمام البزدوي، الاختيار هو قصد اللفظ، إظهار اللفظ وليس قصد القلب، القصود القلبية لاقيمة لها عند الحنفية وعند الشافعية كذلك في العقود، في المعاملات، إنما القصد بينك وبين ربك، إنما أنا أحكم عليكم بالظاهر، أنت قلت الآن بعتُ أقول أنت أنك بعت ... لذلك يجب حينما نسند الأقوال إلى مذاهب كبار الحنفية يجب أن نكون دقيقين في هذه المسألة، وأيضا أخي الحبيب يا ليت أنا أقول دائما ياليت أننا نكون خدماً لأمثال أبي حنيفة رحمه الله والإمام أبي يوسف وإمام محمد بن الحسن الشيباني وإمام الشافعي وأحمد ومالك وكل الأئمة رحمهم الله، خاصة ا لحنفية كان عندهم فكرة عالجوا قضايا عصرهم ونظروا إلى المستقبل، لم يكتفوا بمعالجة العصر ... كم نحن متخلفون، نحن إلى الآن مانعالج قضايانا، الحنفية قالوا لو أن رجلاً مشرقياً تزوج امرأة مغربية في المغرب عن طريق الوكالة ومات صباحاً ثم ولدت هذه المرأة بعد ستة أشهر ولداً فإن هذا الولد يسند إليه لاحتمال أن هذا الرجل طوال هذه الساعات بالليل طار إلى المغرب وقام بالواجب ورجع صباحاً ومات في مكانه، اليوم بطائرة وفعلاً هناك شخص بل حاكم في إحدى الإمارات العربية هو له زوجة في المغرب ويخاف من زوجته في هذه الإمارة فيركب طائرته، مساءً بالمغرب ويروح ثم يرجع صباحاً ويقوم بالواجب ... الحنفية قالوا رحمهم الله ... لو أن رجلاً طار فوق العرفات هل يحسب له الوقوف، قال يحسب له الوقوف، لأن الطيران في هذا المكان بمثابة الوقوف، لأننا لانشترط فيه هم الثبات وإن كان يجري ويستشهدون بحديث المدلج أو المدلج عفواً الذي جاء وقال هو يمشي ويجري، الحنفية قالوا لو أن شخصاً طاف حول الكعبة المشرفة طيرانا طار فإن طوافه مقبول، فإنهم سبقوا عصرهم، الحنفية طوروا الاستثناء، وأنا رأيت أحد المستشرقين ماذا يقولون، يقول إننا وهذا أبو يوسف بالذات رحمه الله وأنا استشهدت بالمناسبة البحث الذى نال مناقشة مجمع الفقه الإسلامي الدولي كما يقول الذين حضروا هو بحثي وإني أثبت بأن الإمام أبا يوسف رحمه الله له رواية بأنه يقول في هذه الرواية أن عقد الاستثناء ملزم من حيث هو العقد، وأخذنا بهذه الرواية في/مجمع الفقه، يقول أحد المستشرقين في الوقت الذي كان أبو يوسف رحمه الله والعلماء ينظمون الاستثناء، عقد الاستثناء كنا نحن في الغرب، نعيش في عصر الظلام ثم ينظمون عقدا لاستثناء لأنه كما لايخفى على حضراتكم، عقد الاستثناء هو داخل في السلم، السلم صعب لابد من تسليم الثمن في المجلس عند الحنفية والشافعية والحنابلة وعند المالكية ثلاثة أيام يجوز تاخيره هذا صعب، فالحنفية طوروا هذه الفكرة من السلم قال دخل فيه العمل، ومادام دخل فيه العمل خرج من السلم ولم يشترطوا تسليم الثمن، متأخروا الحنفية وأنا لست معهم أجازوا بيع ... الحاجة الناس، الإمام محمد بن الحسن الشيباني كان يجيز النجاسة بالربع أنه لايصير الربع، لما رحل خراسان عاين المشاكل قال يا أخي حتى ولو وصل إلى النصف ... أدوار وحاجة الناس إخوتي الكرام! أنتم أين تعيشون؟ الآن نحن نعيش في عالم يعني يسود فيه النظام الاقتصادي، الاقتصاد معهم، لا اقتصاد بدون بنوك كانوا يقولون ولابنوك بدون فوائد، اليوم أثبتت المصارف الإسلامية أن هناك بنوكا بدون فوائد وإن كان فيها شئ من المخارج الفقهية فلذلك

نحن ننطلق، هذا تدرج، ياليت الأن نحن وأنتم تسعون لإنشاء بنك إسلامي هنا في الهند، هند الحضارة وهند البركة والخير، تنشؤون بنوكاً إسلامية وإن كان الالتزام فيها تسعين بالمأة أحسن من أن يكون الكل حرام مأة بالمأة، تدرج مطلوب يا إخوتي الأحباء فلذلك أنا أقول احتياط، علمائنا أنظر إلى فقه الحنفية الاحتياط بنسبة الأفراد، أما الجماعة والأمة والدولة لا تأخذ بالاحتياط أخي تأخذ بما هو الأصلح، بما هو الأنفع، بما هو يحقق الخير، أيضا بالمناسبة ليس كل مايؤخذ من الغرب سيئا وليس كل نظام رأسمالي سيئاً نحن عندنا معيار، إذا أي شئ الحكمة ضالة المؤمن، الحكمة تشمل كل الخير فهو أحق بها أنّى وجدها والقرآن الكريم أكد وزين وجمل كلام هذه المرأة قبل إسلامها، عفواً ملكة سبا بلقيس: إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة، هذاكلام رب العالمين في القرآن وكذلك يفعلون يعني هذا كلام صحيح، وأضاف القرآن الكريم وللغيب اوللغير بأن الملوك في حالة الحرب إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ... فإذا كان الكلام جيداً ... والخطوات العملية جيدة من أي جهة كانت إذا ما تتعارض مع أحكام شريعتنا ما تتعارض مع نص قطعي أو إجماع، فنحن نناقشه ونقبله، وهذا... كل شئ، فلذلك إخوتي الأحباء يجب أن ننطلق مثلما قال أصحاب الفضيلة ... أننا نحن الشئ إذا لم يكن فيه مخالفة شرعية ليس فيها شئ، هل يوجد بنك إسلامي يطبق التورق المنضبط، نعم، يوجد بنوك كثيرة تطبق أنا الأن في قطر وأنا مشرف علي عدد كبير من البنوك الإسلامية يسلمون البضاعة لشخص بعدئذ يتصرف فيها ... أنا الأن كبنك اشتريت البضاعة السيارة من شركة ... وسلمتها لفضيلة الشيخ وهو يتصرف ... إذن بالنسبة للبنك مرابحة وبالنسبة لهذا الشخص تورق، وهذه النية ليست محرمة ابن القيم نفسه، ابن القيم الذي هاجم هجوماً عنيفاً.الحيل قسم الحيل إلى قسمين،حيل مباحة وحيل محرمة الحيل المباحة هي المخارج التي نصل من خلالها إلى شئ مشروع،والغاية مشروعة والوسيلة مشروعة الحصول على النقد مشروع والغاية بعقدين منفصلين منضبطين مشروعان الغاية ... والوسيلة مشروعة فبالتالي مادامت المقدم صحيحة،دائماً الغاية تتبع هذه المقدمات والنتيجة تتبع هذه المقدمات، كما لايخفى على حضراتكم،فلذلك يعني هذا نعم الأحكام الشرعية في المعاملات أيها الإخوة الأحباء! يعني متطورة مرنة، لها مبادئ وثوابت، وأنا أفهم حقيقة من أن الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم وسع في دائرة العقائد وأحكام الأسرة ولكن لم يذكر إلا المبادئ في دائرتين:

دائرة القضايا السياسية ودائرة المعاملات، لماذا حتى يترك لنا المجال وإلا، الله قادر على أن ينزل علينا نصوصاً مثل مانزل في قضية العقيدة أو في قضية الأسرة، يعني في الأسرة وصلت المسألة إلى أن يعالج القرآن قضية إمرأة خافت من بعلها نشوزاً، وإن امرأة خافت من بعدها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير، وأحضرت الأنفس الشحُّ، بينما لم يدخل ... حتى يترك لنا المجال، كذلك في باب السياسة، الله سبحانه قال بأن محمداً صلى الله عليه وسلم يموت، وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ولكنه لم ينزل مجموعة كبيرة من القضايا اختيار الحاكم وكيف؟ لماذا؟ لأن هذه المسائل متطورة مرنة ... أيها الإخوة الأحباء! لأنه هذا هو المنهج ... عندنا في الإسلام منهج مهم جداً، عندنا نصوص قطعية هذه مبادئ وثوابت مثل العمود الفقري للإنسان مثل الهيكل العظمي للإنسان، وعدة نصوص ظنية وهي الأكثرية، ظنية الدلالة، ظنية الثبوت ظنيتين: دلالة والثبوت بالعكس ثلاثة أنواع هذا حتى نجتهد فيها، حتى نجري فيها اجتهادات جديدة نعم معاني جديدة، وعندنا منطقة كما قال سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه منطقة العفو قال ما أحل الله في كتابه

ضبعاً والسنة معه فهو حلال وماحرمه فهو حرام وماسكت عنه إش فهو عفو. عفو يعني مطلوب. فلماذا يترك للإجتهاد حتى نحن نجتهد فيه بكل مانستطيع، ونحن اليوم أحوج مانكون إلى النظام الاقتصادي ولاسيما بعد انهيار النظام الرأسمالي۔ علينا أن نبدأ ۔ ولعلم حضراتكم العلم ينمو لايمكن أن يبدأ بمرة واحدة. لو أبو حنيفة رحمه الله وقفنا عنده ما استطعنا أن ... من الذي كمل المذهب، أبو يوسف رحمه الله، محمد بن الحسن الشيباني، زفر، ثم بقية العلماء المتأخرين وهكذا، فالمذهب ... ونحن الأن الحمد لله في دائرة الفقه المقارن فلا بد أننا نبدأ بهذه الأشياء۔ التورق المعكوس والمرابحة أنا طولت شويها۔ سامحوني، التورق المعكوس والمرابحة صدرلي قرارٌ بأن المرابحة العكسية يعني إن كانت عن طريق السلع الدولية وهي مايسمى بالمرابحة. مانجد مجالاً لشرحها، أما التورق المطلوب هو يكون البنك هو الذي يعمل لنفسه فإذا كانت المرابحة أو التورق المطلوب أو العكس يتم من خلال مجموعة من الأوراق دون الحقيقة فهي محرمة وقد صدر قرار بأن المرابحة العكسية بصورتها المعّرفة في قرار المجمع محرمة وأن التورق المطلوب محرم، لأن التورق المطلوب له معنيان حقيقة، قلب الدين أو المطلوب فكلاهما بصورة حالية محرم نحن نتكلم عن التورق المنضبط وعن التورق الغير المنضبط، هذا ما أردت بيانه وبارك الله فيكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام

یعنی اکیڈمی کے پندرہویں سمینار منعقدہ ۱۱-۱۳/مارچ ۲۰۰۶ء
میسور میں اے ٹی ایم کارڈ، ڈیبٹ کارڈ اور کریڈٹ کارڈ سے متعلق
پیش کئے گئے تحقیقی مقالات و مناقشات اور فیصلوں کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ابتدائیہ

جوں جوں وقت گذرتا جاتا ہے دنیا کے فاصلے سمٹتے جاتے ہیں، اور جس قدر فاصلے کم ہوتے جاتے ہیں تجارت اور کاروبار کی دنیا وسیع ہوتی جاتی ہے، پہلے ایک شہر سے دوسرے شہر کے درمیان بھی تجارت دشوار ہوتی تھی، اور اب اس میں مشرق ومغرب کے فاصلے بھی حارج نہیں ہیں، یہ کاروباری وسعت محفوظ طریقہ پر سرمایوں کی منتقلی اور مطلوبہ مقام پر پیسوں کی فراہمی کی متقاضی ہے، اس وقت بینک اس ضرورت کو پوری کررہا ہے، بینک کا اصل مقصد تو رقم کی حفاظت اور جمع کرنے والوں کو رقم فراہم کرنا ہے، جو بنیادی طور پر سود پر مبنی ہے؛ لیکن موجودہ دور خاص کر گلوبلائزیشن کے پس منظر میں بینکوں کا ایک اہم کام ایک جگہ سے دوسری جگہ رقم کو منتقل کرنا، کھاتہ دار جہاں بھی ہو، اسے وہاں مطلوبہ رقم فراہم کرنا اور لین دین میں واسطہ بننا بھی ہوگیا ہے۔

اسی پس منظر میں بینک مختلف قسم کے کارڈ جاری کرتا ہے، جن میں اے، ٹی، ایم، ڈیبٹ اور کریڈٹ کارڈ زیادہ مروج ہیں، اے، ٹی، ایم کے ذریعہ جمع شدہ رقم کا مالک کہیں بھی کسی دفتری کاروائی کے بغیر بینک کے اے، ٹی، ایم مراکز سے مطلوبہ رقم حاصل کرسکتا ہے، اس صورت کے جائز ہونے پر موجودہ دور میں اہل علم کا اتفاق ہے، گو اس میں ایک شبہ اس جزئیہ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ جو فقہاء متقدمین کے یہاں ''سفتجہ'' کے نام سے آیا ہے، سفتجہ کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص کو اپنی رقم قرض دیتا تھا کہ وہ دوسرا شخص فلاں شہر میں اسے یہ رقم ادا کردے، قرض دینے والے کو اس سے یہ فائدہ ہوتا تھا کہ اس کی رقم راستہ کے خطرات سے محفوظ ہوجاتی تھی، اب چاہے وہ رقم لوٹ لی جائے؛ لیکن قرض ہونے کی وجہ سے مقروض پر اس کی ادائیگی واجب رہتی تھی، اور شریعت کا ایک اصول یہ ہے کہ قرض پر کسی بھی قسم کا مادی یا معنوی فائدہ حاصل نہ کیا جائے، اگر قرض پر نفع حاصل کیا جائے تو وہ سود کے دائرہ میں آجاتا ہے، "کل قرض جر نفعا فھو ربا" لیکن ایک تو اس مسئلہ میں سلف کے درمیان اختلافِ رائے رہا ہے، دوسرے آج رقم کی منتقلی کا جو نظام ہے، اس میں بینک کو اس رقم کے لوٹ لئے جانے کے خطرہ سے دوچار ہونا نہیں پڑتا؛ کیوں کہ بینک عام طور پر اپنی شاخوں کو آرڈر دے دیتا ہے کہ وہاں جو رقم جمع ہوتی ہے، اس میں سے کھاتہ دار کو رقم ادا کردی جائے، اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے، نیز موجودہ دور کی کاروباری ضروریات کو پیش نظر رکھتے ہوئے علماء نے 'اے، ٹی، ایم کارڈ' کی صورت کو جائز قرار دیا ہے۔

دوسری صورت 'ڈیبٹ کارڈ' کی ہے، ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ آپ اپنی رقم دوسروں کو منتقل بھی کرسکتے ہیں، اس لئے تجارت میں اس کی بڑی اہمیت ہے، ڈیبٹ کارڈ کی بنیاد پر آپ کسی بھی چیز کی خریداری کرسکتے ہیں، البتہ یہ خریداری آپ کی جمع کی ہوئی رقم کے دائرہ میں ہی ہوگی، گویا کارڈ استعمال کرنے والا بینک کو مطلوبہ رقم ادا کرنے کا وکیل بناتا ہے، اور بینک اس کی طرف سے اس ذمہ داری کو قبول کرتا ہے، اس صورت کے جائز ہونے پر سیمینار میں اہل علم کا اتفاق پایا گیا۔

تیسری صورت کریڈٹ کارڈ کی ہے، کریڈٹ کارڈ بھی رقم کی منتقلی کی سہولت فراہم کرتا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ مزید ایک سہولت فراہم کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کارڈ ہولڈر ایک مقررہ حد کے اندر اپنی جمع شدہ رقم سے زیادہ بھی خرچ کرسکتا ہے، یہ گویا بینک کی طرف سے قرض فراہم کرنا ہے، اگر یہ قرض پچاس دنوں کے اندر ادا کردیا جائے، تو اس پر اسے کوئی زائد رقم ادا کرنی

نہیں ہوگی، اور اگر پچاس دن سے زیادہ وقت لگ گیا، تو اسے بینک کی مقررہ شرح کے لحاظ سے اس رقم پر سود دینا ہوگا ...... اس میں شبہ نہیں کہ کریڈٹ کاڈر میں ہولڈر اپنے آپ کو سود سے بچا سکتا ہے؛ اگر وہ مقررہ مدت کے اندر ہی پیسے ادا کردے، لیکن معاملہ کے حلال وحرام ہونے کی بنیاد اصل میں وہ معاہدہ ہوتا ہے جو فریقین کے درمیان طئے پایا ہے، کریڈٹ کارڈ لینے والا چاہے اپنے آپ کو سود سے بچالے لیکن وہ ایک ایسے معاہدہ کو قبول کررہا ہے جس کی بنیاد سود کے لین دین پر ہے، نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ پچانوے فی صد بلکہ شاید اس سے بھی زیادہ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے والے لوگ سود میں مبتلا ہوجاتے ہیں، اسی لئے بینک کریڈٹ کارڈ کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، اس پس منظر میں ہندوستان کے علماء اور ارباب افتاء نے بہ اتفاق رائے فیصلہ کیا کہ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنا اصولی طور پر جائز نہیں ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے پندرہویں سمینار منعقدہ ۱۰۔ ۱۲ / مارچ ۲۰۰۶ء میسور، میں جن مسائل کو زیر بحث لایا گیا تھا، ان میں بینک سے جاری ہونے والے کارڈس سے متعلق احکام بھی تھے، بحمد اللہ موضوع پر کھلی فضاء میں بحث ہوئی، اور غور وفکر کے بعد ان تجاویز پر اتفاق ہوا جن کا ذکر اس مجموعہ میں آرہا ہے، یہ تجاویز دراصل اکیڈمی کی ان کوششوں کا تسلسل ہے، جو وہ مسلم سماج کو سود کی لعنت سے بچانے کے سلسلہ میں کرتی رہی ہے، ہندوستان میں سود، غیر سودی بینک کاری اور غیر سودی قرض جاری کرنے والی امدادی سوسائٹیوں کے موضوعات کو اکیڈمی نے متعدد سمیناروں میں غور وفکر کا موضوع بنایا ہے، اور ایسے فیصلے کئے ہیں جو کتاب و سنت کی روح کے مطابق ہیں، سود کے سلسلہ میں جو احتیاط مطلوب ہے، اس کے آئینہ دار ہیں، اور حرام کے مقابلہ میں حلال متبادل کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔

مقالات ومناقشات، فنی معلومات اور سمینار کی قراردادوں پر مشتمل یہ مجموعہ انشاء اللہ علماء، ماہرین معاشیات اور اصحاب ذوق کے لئے ایک قیمتی سوغات ثابت ہوگا، اس سلسلہ میں میں محب عزیز مولانا امتیاز احمد قاسمی (رفیق شعبۂ علمی) کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے مجلس ادارت کی رہنمائی میں اسے مرتب کیا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فکر ونظر کے اس کارواں کو اپنی منزل کی طرف گامزن رکھے، اور حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ۔ جنہوں نے اس قافلہ کی بنیاد رکھی تھی۔ کو شایانِ شان اجر عطا فرمائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکریٹری)

۲۸ / محرم الحرام ۱۴۲۸ھ / ۱۷ / فروری ۲۰۰۷ء

☆☆☆

پہلا باب تمہیدی امور

سوالنامہ:

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام

یہ ایک حقیقت ہے کہ ذرائع مواصلات کی تیز رفتار ترقی اور پھر گلوبلائزیشن کے موجودہ نظام نے دنیا کو سمیٹ کر رکھ دیا ہے، اور حیرت انگیز حد تک فاصلے کم ہو گئے ہیں، اس صورتحال نے یوں تو زندگی کے تمام شعبوں پر اپنا اثر ڈالا ہے لیکن اس کا سب سے زیادہ اثر معیشت و تجارت پر ہوا ہے، اور اب انسان کے لئے یہ بات ممکن ہوگئی ہے کہ وہ ایک گمنام اور دور افتادہ گاؤں میں بیٹھ کر دنیا کے کسی بھی ملک کے کسی بھی شہر سے تجارت اور کاروبار کرے، تجارت کے اس پھیلاؤ نے ایک اہم مسئلہ ایک جگہ سے دوسری جگہ رقم کی منتقلی کا پیدا کر دیا ہے، اور سرمایہ دار چاہتا ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک اس کی رقم جلد سے جلد اور محفوظ طریقے سے پہنچ جائے، اس مقصد کے لئے بینک نے تین قسم کے کارڈ جاری کئے ہیں، جن کا چلن عام ہو چکا ہے، اے ٹی ایم کارڈ، ڈیبٹ کارڈ، کریڈٹ کارڈ۔ ذیل میں کارڈ کی ان تینوں قسموں کی خدمات کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے، تاکہ احکام شرعیہ کی تطبیق میں سہولت ہو:

الف۔ A.T.M (اے ٹی ایم) کارڈ

یہ کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ وہ اپنے شہر یا ملک یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی موجود اے ٹی ایم نظام سے اپنی ضرورت کے بقدر رقم بصورت نقد حاصل کر سکیں۔

اس کارڈ کے ذریعہ آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے اور اس کو حاصل کر سکتا ہے، اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ب۔ Debit Card (ڈیبٹ کارڈ)

یہ کارڈ بھی بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے ہی جاری کرتا ہے۔ اور اس کے استعمال کا بھی کسی طرح کا کوئی معاوضہ ادا نہیں کرنا پڑتا، سوائے اس فیس کے جو کارڈ کے بنوانے کے لئے دی جائے، اس کے ذریعہ بھی آدمی صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی استعمال کر سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

البتہ اس کارڈ کے ذریعہ آدمی تین قسم کے فائدے حاصل کرتا ہے:

۱۔ خرید و فروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی۔ دوکاندار اس کارڈ کے واسطے سے اپنی مطلوبہ رقم کو اپنے کھاتے میں پہنچا دیتا ہے۔

۲۔ ضرورت پر رقم کا نکالنا۔

۳۔ ضرورت پر رقم کا اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرنا جس کے لئے انٹرنیٹ سے مدد لی جاتی ہے۔

ج۔ Credit Card (کریڈٹ کارڈ)

اس کارڈ سے وہ تینوں کام انجام پاتے ہیں جن کے لئے ڈیبٹ کارڈ استعمال کیا جاتا ہے۔لیکن فرق یہ ہے کہ ڈیبٹ کارڈ کی صورت میں اس کارڈ کے حامل کی جو رقم بینک میں جمع ہے، وہ اسی کو استعمال کرسکتا ہے، اور'' کریڈٹ کارڈ'' میں صورت حال یہ ہوتی ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بینک میں رقم کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔بلکہ اس کارڈ کو جاری کرنے کے لئے بینک ضرورتمند آدمی کے حالات معلوم کرکے اس شخص کی مالی حیثیت متعین کرتا ہے، اور دیکھتا ہے کہ اس کی مالی یافت (آمدنی) ماہانہ یا سالانہ کتنی ہے؟

پھر مالی حیثیت متعین کرکے بینک اسی حیثیت کا کارڈ جاری کرتا ہے۔اور بینک'' کارڈ کے جاری کرنے، مقررہ مدت تک اس کے استعمال کرنے اور اس کے بعد اس کی تجدید'' کے لئے ایک فیس لیتا ہے۔کارڈ کا مالک اس کارڈ کی بنیاد پر خرید وفروخت بھی کرسکتا ہے اور روپئے بھی اے ٹی ایم نظام سے حاصل کرسکتا ہے جس کی ایک حد متعین ہوتی ہے۔اس کارڈ سے آدمی جو خریداری کرتا ہے یا نقد حاصل کرتا ہے، ماہ بماہ اس کی پوری تفصیل تیار کرکے کارڈ کے مالک کو فراہم کی جاتی ہے۔

اگر اس کارڈ کے حامل نے کارڈ کا استعمال نقد رقم نکالنے کے لئے یا کسی کے کھاتے میں منتقل کرنے کے لئے کیا ہے، تو رقم کے نکالنے کے ساتھ مزید ایک رقم کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم ہوجاتی ہے۔جب وہ استعمال شدہ رقم کو جمع کرے گا تو مقررہ رقم ادا کرنی ہوگی۔

اور اگر کارڈ کے ذریعہ خریداری کی گئی ہے تو اخیر ماہ میں پوری تفصیل فراہم کی جاتی ہے اور مطلوبہ رقم آدمی کو پندرہ دن کے اندر ادا کرنی ہوتی ہے، ایسا نہ کرنے پر یومیہ شرح کے حساب سے مزید رقم لازم ہوتی ہے، جس کو وہ آئندہ اصل رقم کے ساتھ جمع کرتا ہے۔

سوالات

ان تفصیلات کی روشنی میں دریافت طلب امر یہ ہے:

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کا کیا حکم ہے؟

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت وغیرہ کا کیا حکم ہے؟

۳۔ اگر ان دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے کچھ رقم بطور فیس دینی پڑے تو اس کا کیا حکم ہے؟

۴۔الف۔ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ فیس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی، جبکہ یہ کارڈ بینک سے ادھار رقم حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد پر ادھار خرید وفروخت ہوتی ہے اور بینک سے رقم بھی حاصل کی جاتی ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، شرعاً اس کی کیا حیثیت ہوگی؟

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی، بینک کو وہ رقم ادا کرنے کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ جبکہ یہ زائد رقم اسی صورت میں ادا کرنی ہوتی ہے، جبکہ مقررہ مدت تک ادائیگی نہ کی گئی ہو، مقررہ مدت کے اندر رقم ادا کردینے پر مزید کچھ نہیں دینا ہوتا ہے، تاہم معاملہ میں یہ بات شامل ہوتی ہے کہ مقررہ مدت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں اصل رقم سے زائد ادا کرنی ہوگی۔

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا بنیادی مقصد موجودہ عہد میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کا شرعی حکم واضح کرنا ہے۔ اس کے لئے اکیڈمی اجتماعی غور وفکر کے ذریعہ فیصلہ کرتی ہے، چنانچہ ۱۱۔ ۱۳ مارچ ۲۰۰۶ء کو اس کا پندرہواں فقہی سمینار ہندوستان کے تاریخی شہر میسور کی دینی درسگاہ دار العلوم صدیقیہ میں منعقد ہوا، اس سمینار میں پورے ملک سے تقریباً دو سو علماء، ارباب افتاء، معاشیات اور بنکاری کے ماہرین شریک ہوئے، جس میں کشمیر سے لے کر کیرالا تک اور مشرقی ہندوستان سے لے کر وسطی ہندوستان تک ہر علاقہ کے مندوب موجود تھے، ہندوستان کے علاوہ متحدہ عرب امارات، ایران اور نیپال سے بھی اصحاب نظر علماء نے شرکت فرمائی۔

بینک سے جاری ہونے والے کارڈ

اس سمینار میں بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ پر اس نقطۂ نظر سے بحث کی گئی کہ کس صورت میں سود پایا جاتا ہے اور کس صورت میں نہیں پایا جاتا؟ کیوں کہ اسلام میں غریبوں کا استحصال ہونے کی وجہ سے سود کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، اس پس منظر میں جو قرارداد یں منظور ہوئیں وہ اس طرح ہیں:

۱۔ چونکہ معاملات میں اصل اباحت ہے، اس لئے اے ٹی ایم کارڈ جس کے ذریعہ مشین سے اپنی جمع کردہ رقم نکالی جاتی ہے، کے استعمال میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ کا استعمال، اس کے ذریعہ خرید وفروخت اور ایک کھاتہ سے دوسرے کھاتہ میں رقم کی منتقلی درست اور جائز ہے۔

۳۔ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے حصول اور استعمال کے لئے جو رقم ادا کی جاتی ہے وہ کارڈ کا معاوضہ اور سروس چارج ہے، اس لئے اس کا ادا کرنا جائز ہے۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ کی مروج صورت چونکہ سودی معاملہ پر مشتمل ہے، لہذا کریڈٹ کارڈ یا اس قسم کے کسی کارڈ کا حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

تلخیص مقالات:

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام

مولانا امتیاز احمد قاسمی ...... رفیق شعبہ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے پندرہویں فقہی سمینار کے لئے "بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ" کی مختلف شکلوں کے بارے میں سوالات قائم کئے گئے ہیں، ان میں سے پہلا سوال یہ ہے:

سوال: ۱۔ اے ٹی ایم (ATM) کارڈ سے استفادہ کا حکم کیا ہے؟

اس موضوع پر کل ۲۸ رمقالہ نگاروں کی تحریریں اکیڈمی کو موصول ہوئی ہیں، ان میں سے تقریباً تمام ہی مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ ATM کے موجودہ نظام سے فائدہ اٹھانا اور اپنی معاشی ضرورتوں کے لئے اس کا استعمال شرعاً جائز ہے، اس کے استعمال میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

البتہ اس کے دلائل مختلف حضرات نے الگ الگ دیئے ہیں: چنانچہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی محبوب علی وجیہی، ڈاکٹر ظفر الاسلام، سید اسرار الحق سبیلی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی کہتے ہیں کہ کارڈ ہولڈر چونکہ ATM نظام کے ذریعہ اپنی جمع شدہ رقم سے ہی فائدہ اٹھاتا ہے اور اس خدمت کے عوض بینک کو الگ سے کوئی معاوضہ نہیں ادا کرنا ہوتا ہے، اس لئے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

جب کہ بعض دوسرے حضرات مثلاً قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی اور مولانا ابرار خان ندوی وغیرہ کہتے ہیں کہ آج چونکہ راستہ کے خطرات بہت بڑھ گئے ہیں، لوگوں کا نقد رقم ایک جگہ سے دوسری جگہ لے کر پھرنا انتہائی دشوار ہے، بلکہ کبھی یہ رقم جان کے لئے بھی خطرہ بن جاتی ہے، نیز اس میں عام ابتلاء بھی ہے، اس لئے اس سے استفادہ کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، وغیرہ۔

مفتی عبداللطیف پالنپوری اس کے جواز سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں: اگر چہ اس پر سفتجہ (ہنڈی) ہونا صادق آتا ہے جو احناف کے نزدیک مکروہ ہے، مگر امام احمد کے نزدیک سفتجہ جائز ہے، اور ابتلاء عام اور حوائج شدیدہ کے پیش نظر مذہب غیر پر عمل کی گنجائش ہے۔

مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی صاحب ATM سے استفادہ دو شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں:

الف: غیر سودی اکاؤنٹ میں رقم جمع کی گئی ہو۔

ب: دوسرے شہر یا ملک میں رقم پہنچانے کی اجرت ادا کردی جائے، ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

مولانا ابرار خان ندوی نے ATM کارڈ کا مختلف حیثیتوں سے جائزہ لیا ہے، مثلاً:

۱۔ وہ بینک میں جمع مال کا ایک وثیقہ ہے جسے دکھا کر دوسرے شہر میں رقم حاصل کی جاسکتی ہے، اس کی دلیل حضرت ابن زبیرؓ اور ابن عباسؓ کا وہ عمل ہے جسے آپ تاجران مکہ کے لئے کرتے تھے (مبسوط للسرخسی ۱۴؍ ۳۷)۔

۲۔ کارڈ کی دوسری حیثیت سفتجہ کی ہے جو حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے، لیکن سفتجہ کی وہ صورت جس میں قرض دوسرے شہر میں واپس کرنے کی شرط نہ ہو، علامہ سرخسی اور علامہ شامی کے نزدیک اس کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، مولانا کی تحقیق کے مطابق ATM نظام میں بھی رقم کی منتقلی مشروط نہیں ہوتی ہے۔

۳۔ تیسری حیثیت میں اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ ATM نظام میں ایک جگہ سے دوسری جگہ رقم کی منتقلی مشروط ہوتی ہے اور یہ سفتجہ ہی کی طرح ہے تو بھی "الضرورات تبیح المحظورات"، "الحرج مدفوع"، "المشقة تجلب التيسير" کے مدنظر جائز قرار پائے گا۔

مولانا ابوالعاص وحیدی اور مولانا نیاز احمد عبدالحمید مدنی ATM نظام سے استفادہ کو درست قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں: مشین کی خرابی سے ضرر پہنچ سکتا

ہے مگر حکم عام احوال پر لگایا جاتا ہے۔

مولانا نیاز احمد بنارسی تحریر کرتے ہیں کہ آج جبکہ اسلامی اقتصادی نظام موجود نہیں ہے، مسلمانوں کا موجودہ گلوبلائزیشن نظام سے کلیۃ منحرف ہوجانا اقتصادی حیثیت سے کمزور سے کمزور تر ہونا ہے، نیز موجودہ معاشی نظام سے لاتعلقی کہیں مسلمانوں کے شرعی احکام سے اعراض کا سبب نہ بن جائے اور ذہن ارتدادی کی راہ نہ اختیار کرلے۔

جہاں تک عرب مقالہ نگاروں کا تعلق ہے تو انہوں نے اپنے مقالوں میں ATM سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں اس کارڈ کا عمومی چلن نہیں ہے، یا ان کے نزدیک اس میں کوئی قابل لحاظ فقہی بحث نہیں ہے جس پر گفتگو کی جائے۔

سوال: ۲۔ دوسرا سوال بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے سلسلہ میں ڈیبٹ کارڈ (Debit Card)

سے متعلق ہے کہ اس سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت وغیرہ کا کیا حکم ہے؟

اس کے جواب میں تقریباً تمام ہی مقالہ نگار حضرات نے اس کی تمام شقوں سے اتفاق کرتے ہوئے اس کے جواز کی بات کہی ہے۔

بیشتر حضرات نے اپنے مقالہ میں یہ دلائل پیش کئے ہیں کہ کارڈ ہولڈر اس کارڈ کے ذریعہ اپنی جمع شدہ رقم ہی سے فائدہ اٹھاتا ہے، اپنی ضرورتوں کے لئے بینک سے مزید رقم نہیں لینی پڑتی ہے اور نہ ہی اس کارڈ کے استعمال میں کوئی شرعی مانع نظر آتا ہے۔ جب کہ بعض حضرات نے یہ کہہ کر بات ختم کردی ہے کہ اس کے جواز کے دلائل بھی وہی ہیں جو ATM کے ذیل میں گذرے۔

البتہ بعض مقالہ نگار حضرات نے اس کی فقہی تطبیق کرتے ہوئے ''حوالہ، کفالہ، امانۃ'' وغیرہ سے اس کی تعبیر ہے۔ چنانچہ مولانا ابرار خان ندوی نے اس سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے:

ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی یا اپنے کھاتے سے دوسرے کے کھاتے میں رقم منتقل کرنے کی صورت میں بینک کی حیثیت بائع ومشتری دونوں کے وکیل کی ہوگی، اس کی دلیل میں انہوں نے بدائع الصنائع کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کی ہے: ''يجوز التوكيل بقبض الدين، لأن المؤكل قد لا يقدر على الاستيفاء بنفسه، فيحتاج إلى التفويض إلى غيره، وتجوز الوكالة بقضاء الدين لأنه لا يملك القضاء بنفسه وقد لا يتهيأ له القضاء بنفسه فيحتاج إلى التفويض إلى غيره'' (بدائع الصنائع ۶؍۲۳)۔

دوسرے کے کھاتے میں رقم منتقل کرنے کی دلیل یہ ہے: ''قال المؤكل: خذ هذا الألف يا فلان وادفعه إلى فلان فأيهما قضى جاز قياساً واستحساناً'' (فتاوی خانیہ مع الهندیہ ۵؍۳۶۹)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بینک کی حیثیت محتال علیہ کی مان لی جائے، جس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ محیل، محال اور محال علیہ تینوں اس عقد پر راضی ہوں، ظاہر ہے کہ ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ انجام پانے والے عقد پر محیل، محال اور محال علیہ نہ صرف راضی ہیں بلکہ راغب ہیں، اس کی دلیل یہ عبارت ہے: ''أما ركن الحوالة فهو الإيجاب والقبول، الإيجاب من المحيل، والقبول من المحال عليه والمحال جميعاً'' (بدائع الصنائع ۶؍۱۵)

پروفیسر صدیق محمد امین ضریر (جامعہ خرطوم) کہتے ہیں کہ ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ انجام پانے والا عقد صرف ''حوالہ'' کے مشابہ ہوگا، یہ نہ تو ''کفالہ'' ہوسکتا ہے اور نہ ''وکالہ''، چنانچہ اس میں بینک محال علیہ، کارڈ ہولڈر محیل اور تاجر (مشتری) محال ہوگا اور یہ صورت باتفاق فقہاء جائز ہے۔

مولانا محی الدین غازی نے ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ انجام پانے والے جملہ عقود کے جواز سے اتفاق کرتے ہوئے "اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء" سعودی عربیہ کے اس فتوی کا متن نقل کیا ہے جس میں صراحت کی گئی ہے کہ اس کارڈ کے استعمال میں کوئی مانع نہیں ہے۔

مفتی عبد اللطیف پالنپوری ڈیبٹ کارڈ سے رقم نکالنے اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت کرنے کے درمیان فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اگر استفادہ رقم نکالنے کی صورت میں ہو تو اس پر سفتجہ ہونا صادق آئے گا جس کا حکم ATM کارڈ کے تحت بیان ہوچکا اور اگر خرید وفروخت کی شکل میں ہو تو اس پر حوالہ کی تعریف صادق آئے گی جو جائز ہے، ''وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه'' (الہدایہ ۳؍۱۱۳)۔

مفتی محمد شوکت قاسمی لکھتے ہیں کہ ڈیبٹ کارڈ سے تینوں طرح کی سہولتوں سے استفادہ میں کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ خرید وفروخت کی صورت میں اگر قیمت کی ادائیگی میں کسی طرح کا غرر یا بائع ومشتری میں سے کسی کو ضرر ہو تو پھر اس کے ذریعہ خرید وفروخت قابل غور ہوگی۔

ڈاکٹر عبدالمجید محمد سوسوہ (استاذ جامعہ شارقہ) نے بطاقۃ الائتمان (Credit Card) کی اولاً دو قسمیں کی ہیں: بطاقۃ مغطاۃ، بطاقۃ غیر مغطاۃ۔ اور پھر بطاقۃ غیر مغطاۃ کی دو قسمیں کی ہیں: بطاقۃ الائتمان العادیہ، بطاقۃ التسدید بالأقساط۔

آگے وہ بطاقۃ مغطاۃ (Debit Card) کے ذریعہ ہونے والے معاملہ کو عقد وکالہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: اگرچہ بعض معاصر فقہاء نے اس عقد کو حوالہ وکفالہ قرار دیا ہے جو اپنی اصل کے لحاظ سے جائز ہے، لیکن اس میں خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ کارڈ ہولڈر کا جو سرمایہ بنک میں ہے، وہ بنک کے پاس بطور قرض ودین ہے اور اس کے بدلہ میں بنک اس کو کارڈ فراہم کررہا ہے تا کہ وہ اس کارڈ سے فائدہ اٹھائے تو یہ ربا کے مشابہ ہوگا، اس لئے کہ یہ منفعت قرض کے مقابلہ میں حاصل ہورہی ہے، اور حدیث ہے: "کل قرض جر منفعة فهو ربا" اس لئے اس عقد کو "وکالہ" ماننا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ کارڈ ہولڈر اپنا سرمایہ بینک میں بطور امانت وضمانت ہی رکھتا ہے اور وقت ضرورت بینک اس کے نائب اور وکیل کا رول ادا کرتا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ مصطفی زحیلی لکھتے ہیں کہ ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ ہونے والا عقد اس وقت تک جائز اور مباح رہے گا جب تک کارڈ ہولڈر اپنی جمع رقم سے استفادہ کرے اور اس پر کوئی سودی فائدہ مرتب نہ ہو، نیز اس کے لئے یہ بھی جائز ہوگا کہ وہ بنک سے اپنی جمع شدہ سے زائد رقم نکالے بشرطیکہ بینک اس کی اجازت دے اور اس کے عوض کوئی انٹرسٹ نہ وصول کرے، اس لئے کہ معاملات میں اصل مباح ہونا ہے۔

ڈاکٹر زحیلی صاحب بھی اس عقد کو "عقد حوالہ" قرار دیتے ہیں جو اسلام میں بالاجماع مشروع ہے۔

سوال: ۳- تیسرا سوال یہ ہے کہ اگر اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے حصول کے لئے کچھ رقم بطور فیس دینی پڑے تو اس کا کیا حکم ہے؟

اس کا جواب تمام مقالہ نگاروں نے بشمول عرب فضلاء کے یہ دی ہے کہ ان دونوں کارڈ کے حصول کے لئے دی جانے والی فیس کی رقم، حق الخدمۃ اور اجرۃ الخدمۃ ہے، جس کا لینا شرعاً جائز ہے۔

جواز کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے بعض حضرات نے اس فیس کو موجودہ رائج فیسوں سے تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح ان فیسوں کا لینا جائز ہے، اسی طرح اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا رحمت اللہ ندوی، قاضی عبدالجلیل، مفتی شاہد علی، مفتی ابوسفیان مفتاحی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا محبوب علی وجیہی وغیرہ لکھتے ہیں: جس طرح پاسپورٹ بنوانے کی فیس، ویزا حاصل کرنے کی فیس، لائسنس بنوانے کی فیس، ڈرافٹ کی فیس، داخلہ فیس، آثار قدیمہ کو دیکھنے کی فیس اور جیسے تشخیص مرض پر دی جانے والی فیس، منی آرڈر کی فیس وغیرہ ادا کرنا جائز اور درست ہے اور اس کے دینے اور لینے پر جواز کا حکم لگایا جاتا ہے، وہی حکم ان دونوں کارڈوں کے بنوانے اور حاصل کرنے کی فیس کا ہوگا کہ یہ درحقیقت سہولیات وخدمات، اخراجات اور محنت و مینٹننس کا معاوضہ ہے۔

ان میں سے چند ایک نے حضرت تھانوی کے اس فتوی کو بطور دلیل پیش کیا ہے جو انہوں نے منی آرڈر کے سلسلہ میں دیا ہے، فتوی کا متن یہ ہے:

"منی آرڈر مرکب ہے دو معاملوں سے، ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے، دوسرے اجارہ جو فارم کے لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس دی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہوگا۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کرکے جواز کا فتوی مناسب ہے" (امداد الفتاوی ۱۴۶/۳)۔

مولانا ابرار خان ندوی نے بطور دلیل مولانا تقی عثمانی صاحب کی مندرجہ ذیل تحریر پیش کی ہے: بینک اپنی جن خدمات پر اجرت وصول کرتا ہے مثلاً لاکرز، لیٹرز آف کریڈٹ، بینک ڈرافٹ، بیع وشراء کی دلالی وغیرہ ان کی اجرت لینا جائز ہے، البتہ سود کا کاروبار ناجائز ہے (ہمارا معاشی نظام/۱۱۵)۔

اس فیس کے بارے میں مولانا خورشید احمد اعظمی کی رائے ہے کہ اس طرح کے کارڈس کو حاصل کرنے کے لئے فیس ادا کرنا ضروری ہے، تا کہ جمع کردہ رقم (قرض) سے جو منفعت بینک کے توسط سے حاصل ہورہی ہے وہ بلاعوض نہ رہ جائے۔

اسی طرح مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی کی رائے ہے کہ اس فیس کو دوسرے شہر یا دوسرے ملک میں رقم منتقل کرنے کی اجرت قرار دی جائے، اس لئے اس فیس کا ادا کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ دوسرے شہر یا ملک میں رقم منتقل کرنے کے جواز کے لئے لازم ہے۔

مولانا نیاز احمد بنارسی اس کو دلالۃ قرض پر حق المحنت قرار دیتے ہوئے ایک شبہ کا اظہار اس طرح کرتے ہیں: یہ کارڈ اپنی اصل کے اعتبار سے ودیعت ہے اور پھر بعض صورت استقراض کی بن جاتی ہے اور شرعاً اس صورت میں حق المحنت اس قدر لینا درست ہوگا جو خالص اخراجات پر مبنی ہو اور اجرت کا تعین اخراجات کے بعد ہی ہوسکتا ہے ورنہ کمی زیادتی کا احتمال ہوگا، کمی کی صورت غرر کی ہوگی اور زیادتی کی صورت ربا کی ہوگی جو شرعاً قطعی حرام ہے۔

قاری ظفر الاسلام صاحب اس کے جواز سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں: ضرورت، حاجت عام اور تعامل ناس کی وجہ سے اس طرح کی فیس اور اجرت کی مثالیں سلف وخلف کی کتابوں میں ملتی ہیں اور اس کی گنجائش بھی معلوم ہوتی ہے۔

انہوں نے مشہور اسلامی محقق وعالم ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی تالیف "الفقہ الاسلامی وادلتہ" کی مندرجہ ذیل عبارت بطور دلیل پیش کی ہے:

"وتعذر على المكفول عنه تحقيق مصلحة من طريق المحسنين المتبرعين جاز دفع الأجرة أو الحاجة العامة لما يترتب على عدم الدفع من تعطيل المصالح كالسفر للخارج..."۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر عبد المجید محمد سوسوہ اور پروفیسر صدیق محمد امین الضریر کی رائے ہے کہ کارڈ بنانے، اس کی تجدید "Renewal" کرانے اور کارڈ ضائع ہوجانے یا کھوجانے پر نیا کارڈ بنانے کی صورت میں دی جانے والی رقم کی حیثیت اجرت عمل کی ہے، نیز ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اس کا بھی اضافہ کیا ہے کہ یہ فیس بینک کی طرف سے کارڈ ہولڈر کو دی جانے والی بہتر سہولیات اور اس کی خدمات سے استفادہ کا عوض ہے۔

سوال: ۴ (الف) کے تحت دریافت کیا گیا ہے کہ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ

فیس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ جبکہ یہ کارڈ بینک سے ادھار رقم حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد پر ادھار خرید وفروخت ہوتی ہے اور بینک سے رقم بھی حاصل کی جاتی ہے؟

اس کے جواب میں مقالہ نگاروں کے درمیان تین طرح کی رائیں پائی جاتی ہیں: پہلی رائے یہ ہے کہ اس کارڈ کو حاصل کرنے، اس کو استعمال کرنے اور بعد میں اس کی تجدید پر دی جانے والی فیس محنت، سہولت، خدمت، اجرت عمل ہے اور کفالت پر آنے والے اخراجات کا عوض ہے جو شرعاً جائز ہے، اس رائے کے حامل مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا ابرار خان ندوی، مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محی الدین غازی، مولانا نیاز احمد عبد الحمید مدنی، مولانا ابو العاص وحیدی، مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، عبد المجید محمد سوسوہ، پروفیسر صدیق محمد امین الضریر اور مفتی عبد الرحیم قاسمی وغیرہ ہیں۔

مفتی عبد الرحیم قاسمی نے اس کی دلیل دیتے ہوئے مولانا تقی عثمانی صاحب کی اس تحریر کو پیش کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ کفیل کے لئے نفس کفالت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے لیکن اگر کفیل (بینک) کو اس کفالت پر کچھ دفتری امور انجام دینے پڑے اور اس پر کچھ اخراجات بھی آئے تو بینک کے لئے مکفول لہ سے ان تمام امور کی انجام دہی پر اجرت مثل کا مطالبہ کرنا جائز ہے (فقہی مقالات)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے حاصل کرنے، اس کے استعمال کرنے اور تجدید کرانے پر جو فیس دی جاتی ہے وہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ انجام پانے والا معاملہ سودی ہوتا ہے جو حرام ہے، اس لئے کارڈ بنوانے، اس کی تجدید کرانے کے لئے ادا کی جانے والی فیس وغیرہ بھی حرام ہوگی، اس رائے کے حامل مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا برہان الدین سنبھلی، مفتی عبد اللطیف پالنپوری وغیرہ ہیں۔

مولانا رحمت اللہ ندوی، قاری ظفر الاسلام اور مفتی شاہد علی قاسمی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عام حالات واحوال میں اس طرح کے کارڈ کو حاصل کرنے کی گنجائش نہیں ہے الا یہ کہ ایسی ضرورت پیش آجائے جس کے بغیر چارہ نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کی گنجائش ہوگی۔

جب کہ بعض مقالہ نگار حضرات نے سوال نمبر ۴ (الف) کو نہیں چھیڑا ہے۔

سوال: ۴ (ب) میں پوچھا گیا ہے کہ کریڈٹ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ جو مزید رقم ادا کرنی ہوتی ہے، شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے؟

اس کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے درمیان دو طرح کی رائیں آئی ہیں:

پہلی رائے جو اکثر مقالہ نگار حضرات کی ہے، یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بینک سے نقد رقم نکالنے یا دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کرنے پر اصل رقم سے زائد رقم دینا جائز نہیں ہے۔

ان حضرات کے دلائل یہ ہیں کہ یہ اضافی رقم جو بینک کو دی جارہی ہے، اس کی حیثیت حدیث: "کل قرض جر نفعاً فھو حرام" کی رو سے سود کی ہے، جو حرام قطعی ہے، اس لئے کہ اس معاملہ میں بینک مقرض اور کارڈ ہولڈر مقروض ہے۔

مفتی حبیب اللہ صاحب قاسمی اصل رقم سے زائد رقم کو سود وربا مانتے ہوئے واپسی پر اس کی شرط لگانے بلکہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ معاملہ کرنے اور اس سے نفع اٹھانے ہی کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اس کے لئے انہوں نے بطور دلیل مندرجہ ذیل عبارت پیش کی ہے:

''نهى النبي ﷺ عن ''سلف وبيع''، مثل أن يقرض شخص غيره ألف درهم على أن يبيعه داره أو على أن يرد عليه أجود منه أو أكثر والزيادة حرام إذا كانت مشروطة أو متعارفاً عليها في القرض، لأن ''كل قرض جر نفعاً فهو ربا'' (الفقه الإسلامي وأدلته ۵/۳۷۴۶)۔

۲۔ عن جابر ؓ ''لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وكاتبه وشاهده وقال: هم سواء'' (صحیح مسلم ۲/۲۷، مشکاۃ ۲۴۴)۔

البتہ ان کی آخری تحریر سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے استعمال وعدم استعمال کا مسئلہ عصر حاضر کے مسائل میں سے ایک ہے، جس پر اجتماعی غور وفکر کی ضرورت ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں: نصوص وتصریحات فقہاء سے جو بات مفہوم ہوتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر گذری، لیکن عصر حاضر میں دیگر مسائل کی طرح کریڈٹ کارڈ کا مسئلہ بھی اجتماعی غور وفکر کا متقاضی ہے، لہذا انفرادی رائے کے بجائے اجتماعی آراء کو فیصلہ کی بنیاد بنایا جائے تو بہتر ہوگا۔ ممکن ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اور "لولاہ لتضرر" جیسے اصول عموم بلوی کی راہ ہموار کردیں، اس لئے ان جیسے اصول کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔

مفتی محمد نعمت اللہ قاسمی اصل رقم کے ساتھ ادا کی جانے والی اضافی رقم کو سود مانتے ہوئے لکھتے ہیں: سودی قرض اضطرار کے بغیر لینا جائز نہیں ہے، خواہ وہ نفس کا اضطرار ہو یا مال کا یا عزت وآبرو کا، اضطرار سے کم درجہ کی مجبوری میں خواہ اس کا نام ضرورت رکھیں یا حاجت، محرمات شرعیہ قطعیہ کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس سلسلہ میں مولانا سلطان احمد اصلاحی کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کے استعمال کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ صاحب کارڈ اس کے استعمال سے پہلے کھاتہ میں اپنی حیثیت کے مطابق رقم جمع کردے اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی کاروباری ضرورت کے لئے جمع شدہ رقم سے کچھ زائد بھی صرف کرے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے کھاتہ میں کوئی رقم ہی جمع نہ کرے، بلکہ صرف اس سہولت سے فائدہ اٹھائے جو بینک نے اسے اس کارڈ کے جاری کرنے کی صورت میں دیا اور ان دونوں صورت میں کارڈ ہولڈر جو اضافی رقم بینک کو دیتا ہے، اس کو بیع الوفاء پر قیاس کرنا چاہئے، فرق صرف اس قدر ہے کہ بیع الوفاء میں نفع متعین نہیں ہوتا ہے جب کہ بینکنگ سسٹم میں ایک اصول کے تحت منافع کی شرح متعین ہوتی ہے،

آگے لکھتے ہیں: بلہذا اس کی روشنی میں ضرورت کے تقاضے سے کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بینک سے حاصل کردہ رقم سے زائد رقم بینک کو ادا کی جاسکتی ہے۔

بیت التمویل الکویتی کا فتوی جس میں اس اضافی رقم کو کارڈ ہولڈر کو دی جانے والی سروس کی اجرت قرار دیا گیا ہے جو جائز ہے، اس کی روشنی میں مولانا محی الدین غازی کی رائے ہے کہ اس رقم کا لینا جائز ہے۔

مفتی عبدالرحیم قاسمی اس اضافی رقم کو دلالی کی اجرت یا حق الخدمت قرار دیتے ہوئے ایک شرط کا اضافہ کرتے ہیں:

۱۔ بینک اس قرض پر کوئی معاوضہ وصول نہ کرے۔
۲۔ وصول یابی کی مدت میں تقدیم وتاخیر کی صورت میں کمیشن میں کمی بیشی نہ کرے۔
۳۔ مہلت کی اجرت بھی نہ مانگے۔

انہوں نے مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی اس تحریر کو بطور دلیل پیش کیا ہے جس میں یہ ہے کہ بینک بائع اور مشتری کے درمیان بحیثیت وکیل ودلال بہت

سے امور انجام دیتا ہے جس کے عوض وہ کچھ اجرت لیتا ہے جو شرعاً جائز ہے۔

ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام صاحب اس اضافی رقم کو سروس وسہولت کی اجرت قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: اس لئے اس دوسری (اضافی) رقم کی ادائیگی کو کتابت کا بدل مان لیا جائے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں مولانا رحمت اللہ ندوی کی تحریر سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ اصل رقم کے ساتھ مزید رقم کی ادائیگی بلاعوض ہونے کی وجہ سے سود ہے، اگر اس کو کارڈ کے اجراء، اس کی تجدید وغیرہ کی فیس قرار دی جائے تو دیگر فیسوں کی طرح اس کا بھی حکم ہوگا۔

۲۔ جب جائز حق کے حصول کے لئے فقہاء نے رشوت دینے کی اجازت دی ہے اور ضرورت پڑنے پر سودی قرض لینا جائز قرار دیا ہے تو یہاں بھی ضرورت پڑنے پر بقدر ضرورت اس فیس کی ادائیگی کی گنجائش ہونی چاہئے۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی کی رائے بھی یہی ہے کہ بلا ضرورت شدیدہ اس کی گنجائش نہیں ہوگی۔

مولانا ابرار خان ندوی کی رائے ہے کہ چھوٹی سطح پر تجارت کرنے والے مسلمانوں کے لئے اس کارڈ کے استعمال کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ بلا ضرورت سود دینا ہے۔

جب کہ بڑی سطح پر تجارت کرنے والوں کے لئے چونکہ اس طرح کے کارڈ کا استعمال تجارت کے اندر ایک ضرورت بن گیا ہے، اس لئے "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت درست ہوگا، آگے لکھتے ہیں: ملت کو اقتصادی بدحالی سے بچانے کے لئے ضرورۃً کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کی اجازت دینا نہایت ضروری ہے، ورنہ امت مالی بدحالی، جہالت، ''وکاد الفقر أن یکون کفراً'' فرمان نبوی کے مطابق عیسائیت وقادیانیت کے ناپاک عزائم اور مذموم مقاصد کا شکار ہو جائے گی۔

سوال: ۴ (ج) کے ذیل میں یہ رائے مانگی گئی ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر

بینک نے جو رقم ادا کی، بینک کو وہ رقم ادا کرنے کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ جب کہ یہ زائد رقم اسی صورت میں ادا کرنی ہوتی ہے، جب کہ مقررہ مدت تک ادائیگی نہ کی گئی ہو، مقررہ مدت کے اندر رقم ادا کر دینے پر مزید کچھ نہیں دینا ہوتا ہے، تاہم معاملہ میں یہ بات شامل ہوتی ہے کہ مقررہ مدت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں اصل رقم سے زائد ادا کرنی ہوگی؟

اس کے جواب میں مولانا سلطان احمد اصلاحی اور مولانا محی الدین غازی کے علاوہ تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ اصل رقم کی واپسی میں ہونے والی تاخیر کے عوض مزید رقم کی ادائیگی جائز نہیں ہوگی، نیز اگرچہ متعینہ مدت پر اصل رقم ادا کر دینے سے یہ زائد رقم لازم نہیں ہوتی، لیکن چونکہ معاملہ میں یہ بات طے رہتی ہے جو فاسد شرط ہے، اس لئے یہ معاملہ بھی فاسد ہوگا۔ ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ یہ زیادتی اور اضافہ صراحۃً سود ہے۔

۲۔ تاخیر کی صورت میں عائد کردہ جرمانہ ربا النسیئہ ہے، (ڈاکٹر عبد المجید سوسوہ، پروفیسر صدیق محمد الضریر)

۳۔ وہ اضافہ وقت کے عوض ہے اور وقت وصف ہے۔ (ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام قاسمی)

۴۔ وہ اضافہ بلاعوض ہونے کی وجہ سے سود ہوگا۔ (مفتی عبد اللطیف پالنپوری)

البتہ مفتی ثناء الہدیٰ قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی شاہد علی کی رائے ہے کہ چونکہ مقررہ مدت کے اندر اندر رقم ادا کر دینے سے مزید رقم نہیں دینی پڑتی ہے، اس لئے کراہت کے ساتھ اس کے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

مفتی شاہد علی قاسمی مزید لکھتے ہیں: تاہم بعض ملکوں میں اس کا چلن اتنا عام ہو گیا ہے کہ عموم بلوی کی شکل اختیار کر چکا ہے، اس لئے راقم کی رائے ہے کہ بنیادی طور سے کریڈٹ کارڈ کی حوصلہ شکنی کی جائے اور اسے مکروہ قرار دیا جائے...... اور اگر کوئی بنالے تو اصل رقم مقررہ وقت کے اندر ادا کر دے۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی کے نزدیک اس اضافی رقم کی حیثیت مدارس، اسکول وکالج اور دوسرے دفاتر میں رائج لیٹ فیس کی ہے، جسے عرف عام میں جائز تسلیم کر لیا گیا ہے، آگے لکھتے ہیں بلہذا انہی پر قیاس کر کے مسئلہ زیر نظر میں کریڈٹ کارڈ میں وقت گذر جانے کی صورت میں لی گئی رقم پر اضافی رقم ادا کی جا سکتی ہے۔ ☆☆☆

عرض مسئلہ:

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کے شرعی احکام

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

ہندوستان کے تاریخی شہر میسور میں منعقدہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے پندرہویں سمینار کیلئے بینک سے جاری ہونے والے اے ٹی ایم، ڈیبٹ اور کریڈٹ تین کارڈوں سے متعلق اکیڈمی نے چار سوال قائم کئے ہیں، جن کے جواب میں کل ستائیس علماء کرام کی آراء موصول ہوئی ہیں، اور ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا قاری ظفر الاسلام، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مولانا ابرار خان ندوی، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا نیاز احمد عبدالحمید، مولانا محی الدین غازی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، شیخ صدیق محمد الضریر، مفتی عبداللطیف پالنپوری، مفتی محبوب علی وجیہی، شیخ وہبہ زحیلی، مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، قاضی عبدالجلیل قاسمی، مولانا اسرارالحق سبیلی، مولانا برہان الدین سنبھلی، مولانا نیاز احمد بنارسی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا ثناء الہدی قاسمی، مولانا محمد اعظم، شیخ عبدالمجید محمد، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا سلطان احمد اصلاحی اور راقم سطور خورشید احمد اعظمی۔

پہلا سوال: اے ٹی ایم کارڈ سے متعلق ہے، جس کی ذریعہ کھاتہ دار اپنی جمع کردہ رقم سے ہی اپنے شہر یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی موجود اے ٹی ایم نظام سے استفادہ کرتا ہے، اور اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے نہیں دینا پڑتا، سوال یہ ہے کہ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کا کیا حکم ہے؟۔

جواب میں تقریباً سبھی مقالہ نگار علماء کرام نے استفادہ کو جائز اور درست قرار دیا ہے، شیخ وہبہ زحیلی اور مولانا ابوالعاص وحیدی نے "الأصل فی المعاملات الإباحة" کے تحت جائز کہا ہے، اور غالباً یہی اصل ان تمام حضرات کے پیش نظر ہے جنہوں نے جواز کیلئے کسی علت مانع یا کسی قباحت کے نہ ہونے کی صراحت کی ہے۔

- مولانا محمد ابرار خان ندوی اے ٹی ایم کارڈ کو بینک میں جمع شدہ مال کا وثیقہ مانتے ہیں اور اس نظام میں رقم کی منتقلی مشروط نہ ہونے کی وجہ سے استفادہ کو جائز لکھتے ہیں اور اگر رقم کی منتقلی مشروط بھی ہو تو "الضرورات تبیح المحظورات"، "الحرج مدفوع" نیز: "المشقة تجلب التیسیر" کے مدنظر جائز کہتے ہیں، قاضی عبدالجلیل اور مولانا عبداللطیف صاحبان نے ابتلاء عام، حوائج شدیدہ اور اضافہ خطرات کے پیش نظر جائز کہا ہے اور مولانا اسرارالحق سبیلی صاحب نے بینک میں رقم جمع کرنے کی طرح اس کارڈ کو بھی اصلاً مکروہ قرار دیتے ہوئے محافظت مال میں جائز کہا ہے۔

مولانا محمد نعمت اللہ صاحب قاسمی نے اس کارڈ سے استفادہ کو دو شرطوں کے ساتھ جائز لکھا ہے: اول یہ کہ غیر سودی اکاؤنٹ میں رقم جمع ہو۔ دوم یہ کہ دوسرے شہر یا ملک میں رقم پہنچانے کی اجرت ادا کردی جائے۔

راقم سطور نے بھی نقل رقم کی منفعت کی باوجود معاملہ غیر مشروط ہونے کی وجہ سے جائز لکھا ہے، اور کسی بنک میں صرف اسلئے کہ اس میں اے ٹی ایم کارڈ کی سہولت فراہم ہے "المعروف کالمشروط" کے پیش نظر رقم جمع کرنے اور کارڈ سے استفادہ کو جائز مع الکراہۃ لکھا ہے۔

دوسرا سوال: ڈیبٹ کارڈ سے متعلق ہے، اس کارڈ کی ذریعہ بھی کھاتہ دار اپنی جمع کردہ رقم سے ہی استفادہ کرتا ہے، نیز اس کارڈ کے ذریعہ خرید و فروخت کی بعد قیمت کی ادائیگی اور اپنے کھاتہ سے دوسرے کھاتہ میں رقم منتقل کرنے کی سہولیات بھی میسر ہیں اور اس کارڈ کیلئے فیس بھی دینی پڑتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید و فروخت وغیرہ کا کیا حکم ہے؟۔

---

[1] استاذ جامعہ تعلیم الدین مئو، یوپی۔

اس سوال کے جواب میں بھی تقریباً سبھی مقالہ نگار حضرات استفادہ کی جواب پر متفق ہیں، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا رحمت اللہ ندوی، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا محی الدین غازی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا برہان الدین سنبھلی، مفتی نیاز احمد بنارسی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا نیاز احمد عبدالحمید، اور مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحبان نے کسی قباحت اور علت مانع کے نہ پائے جانے کی وجہ سے نیز اس کارڈ کے ذریعہ کافی سہولیات ہونے کے سبب، استعمال اور استفادہ کو جائز لکھا ہے۔

مولانا قاضی عبدالجلیل اور مولانا قاری ظفر الاسلام صاحبان نے بعض کراہتوں کے باوصف، ابتلاء عام اور حوائج شدیدہ نیز "المشقة تجلب التیسیر" کے پیش نظر استعمال کی اجازت دی ہے۔

مولانا ابرار خان ندوی، شیخ الصدیق محمد الأمین الضریر، شیخ وہبہ زحیلی، مولانا عبداللطیف، اور مولانا محمد اعظم صاحبان نے اس کارڈ کے ذریعہ خرید وفوخت کو حوالہ کی صورت قرار دیا ہے۔

جب کہ شیخ عبدالمجید محمد، مولانا اسرار الحق سبیلی اور راقم سطور خورشید احمد نے اس کو وکالہ کی صورت قرار دیا ہے، اس لئے کہ ہر وہ معاملہ جو آدمی خود کر سکتا ہے، اس کا دوسرے کو وکیل اور نائب بھی بنا سکتا ہے۔

خریدار بائع کا مقروض ہے اور اس نے اس قرض کی ادائیگی کا ذمہ، کارڈ جاری کرنے والے بینک کے حوالہ کر دیا ہے یا اسے وکیل بنا دیا ہے۔

شیخ وہبہ زحیلی نے اس کارڈ کے استعمال کو دو شرطوں کے ساتھ جائز لکھا ہے، اول یہ کہ حامل کارڈ اپنی جمع کردہ رقم سے ہی استفادہ کرے، دوم یہ کہ اس سے استفادہ کی صورت میں ربا نہ لازم آئے۔ اور مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب نے ان لوگوں کیلئے اس کارڈ کے استعمال کو جائز کہا ہے جنہیں اس کی خاص ضرورت پڑتی ہے جیسے تجارت پیشہ حضرات۔

اور مولانا محمد اعظم صاحب نے یہ شرط لگائی ہے کہ رقم انٹرسٹ لینے کی نیت سے نہ جمع کی گئی ہو۔

تیسرا سوال: یہ قائم کیا گیا ہے کہ اگر ان دونوں قسموں کے کارڈ کیلئے کچھ رقم بطور فیس دینی پڑے تو اس کا کیا حکم ہے؟۔

تمام ہی مقالہ نگار اس پر متفق ہیں کہ فیس دینا ناجائز نہیں ہے، مولانا عبداللطیف، مولانا نیاز احمد عبدالحمید، اور مولانا ابوالعاص وحیدی نے شرعاً کسی مانع یا حرج نہ ہونے کی وجہ سے جائز لکھا ہے، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا سلطان احمد اصلاحی اور مولانا رحمت اللہ ندوی نے عام فیس کی طرح جائز قرار دیا ہے، جیسے ڈاکٹر اور وکلاء کی فیس اور بقیہ سبھی حضرات نے کارڈ کا معاوضہ، اسٹیشنری خرچ، اجرت علی العمل اور حق محنت قرار دیا ہے۔

مولانا قاری ظفر الاسلام، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا نیاز احمد بنارسی اور مولانا محمد اعظم صاحبان نے اجرت مثل یا اجرت بقدر لاگت کی صراحت کی ہے۔

مولانا نعمت اللہ قاسمی صاحب نے رقم کو دوسرے شہر یا ملک میں منتقل کرنے کے جواز کیلئے فیس کو لازم قرار دیا ہے، اور راقم سطور نے بھی فیس کو ضروری اور لازم قرار دیا ہے تاکہ جمع کردہ مال یعنی قرض سے منفعت بلاعوض نہ رہ جائے۔

چوتھا سوال: کریڈٹ کارڈ سے متعلق ہے اور یہ تین اجزاء پر مشتمل ہے۔

پہلا جزء (الف) کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کیلئے ادا کردہ فیس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی۔ جب کہ یہ کارڈ بینک سے ادھار رقم حاصل کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

جواب میں مقالہ نگار حضرات کی آراء مختلف ہیں، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا قاضی عبدالجلیل، مولانا برہان الدین سنبھلی، مولانا محمد اعظم صاحبان نے کریڈٹ کارڈ کی فیس کو سود ہونے کی بنیاد پر ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کارڈ کی خدمات سود کو متضمن ہیں، مفتی حبیب اللہ اور مولانا رحمت اللہ ندوی صاحبان نے ناجائز کہنے کے باوجود ضرورت اور عموم بلوی جیسے اصول کو ملحوظ رکھنے کا مشورہ دیا ہے۔

مولانا قاری ظفر الاسلام، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا ابرار خان ندوی، مولانا نیاز احمد عبدالحمید، مولانا محی الدین غازی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شوکت ثناء

قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا ثناء الہدی قاسمی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، شیخ عبدالمجید محمد، شیخ وہبہ زحیلی، اور راقم سطور نے اس فیس کو بھی جائز لکھا ہے۔ اور اسے کارڈ کا معاوضہ اور اجرت قرار دیا ہے۔

شیخ صدیق محمد الأمین نے یہ تفصیل کیا ہے کہ اگر کریڈٹ کارڈ کی فیس اور ڈیبٹ کارڈ کی فیس مساوی ہو تو جائز ہے اور اگر بینک ڈیبٹ کارڈ کی فیس نہیں لیتا یا کریڈٹ کارڈ کی فیس زیادہ لیتا ہے تو اس میں کسی فائدہ مستترہ کا احتمال ہے۔

دوسرا جزء (ب): اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، شرعا اس کی کیا حیثیت ہوگی۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب اس معاملہ کو بیع الوفاء پر قیاس کرتے ہیں اور لکھتے ہیں: ''اس کی روشنی میں ضرورت کے تقاضے سے کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بینک سے حاصل کردہ رقم سے زائد رقم بینک کو ادا کی جاسکتی ہے۔

مولانا ابرار خان ندوی اس مزید رقم کو بینک کے اس عمل کی اجرت قرار دیتے ہیں جو وہ ہر ماہ حامل کارڈ کو تفصیلات فراہم کرتا ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے فقہی مقالات کی حوالہ سے لکھا ہے کہ بینک بائع اور مشتری کے درمیان بحیثیت دلال یا وکیل بہت سے امور انجام دیتا ہے اور شرعا دلالی اور وکالت پر اجرت لینا جائز ہے۔ لہذا ان امور کی ادائیگی میں بھی بینک کیلئے اپنے گاہک سے اجرت کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔

اور مولانا محی الدین غازی نے بھی علی أساس أجر الوکالة بالدفع اس رقم کے لینے کو جائز کہا ہے۔

باقی تمام مقالہ نگار حضرات نے اس مزید رقم کو سود قرار دیتے ہوئے ناجائز لکھا ہے، اس لئے کہ یہ نفع بلا عوض ہے، مولانا ظفر الاسلام صاحب نے سود قرار دینے کے باوجود لکھا ہے کہ ضیق سے بچنے کیلئے بدرجہ مجبوری اس مزید رقم کو نفاذ کارڈ یعنی رقم نکالنے کی کتابت وغیرہ کا بدل مان لیا جائے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

تیسرا جزء (ج): اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی، بینک کو وہ رقم ادا کرنے کے ساتھ مزید رقم ادا کرنی ہوتی ہے اسکا شرعی حکم کیا ہے؟ جب کہ یہ زائد رقم اس صورت میں ادا کرنی ہوتی ہے جب کہ مقررہ مدت تک ادائیگی نہ کی گئی ہو۔ الخ؟

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں ''اس کی حیثیت لیٹ فیس کی ہوگی''، بینک کوئی خیراتی ادارہ نہیں، کاروباری ادارہ ہے، زائد رقم کے دباؤ سے اس کو اپنی رقمیں جلد واپس مل جاتی ہیں، اسی طرح کی مصلحت سے اسکولوں میں لیٹ فیس کا رواج ہے جسے عرف عام میں جائز تسلیم کرلیا گیا ہے۔

باقی تمام مقالہ نگار حضرات نے اس رقم کو سود قرار دیا، اس لئے کہ صورت مسئولہ پر ربا نسیئہ کی تعریف صادق آتی ہے اور اس کی نہی نصوص قطعیہ سے ثابت ہے، اسی لئے اکثر لوگوں کی رائے یہی ہے کہ خواہ مقررہ مدت میں ہی رقم جمع کردی جائے، معاملہ سودی ہوگا، اس لئے کہ عقد فاسد ہے، اور مولانا ثناء الہدی قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا شاہد علی اور راقم سطور نے مقررہ مدت میں ادا کرنے کی صورت کو مع الکراہۃ جائز لکھا ہے، کیونکہ اس صورت میں زائد رقم نہیں دینی پڑتی، اور تاخیر کی صورت میں جو شرط ہے وہ لغو مانی جائیگی، البحر الرائق میں مذکور ہے "تعلیق القرض حرام والشرط لا یلزم" (۶،۳۱۲)، مفتی حبیب اللہ صاحب نے سود قرار دینے کے باوجود "الضرورات تبیح المحظورات" اور عموم بلوی جیسے اصول کے پیش نظر غور وفکر کا مشورہ دیا ہے۔

☆☆☆

دوسرا باب تعارف مسئلہ

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔ ایک تعارف

محترم احسان الحق صاحب [1]

اے ٹی ایم، کریڈٹ یا ڈیبٹ کارڈ...... یہ پلاسٹک کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے جس پر بینک کا نام اور نشان، کارڈ ہولڈر کے دستخط اور بعض اوقات فوٹو اور کارڈ آرگنائزیشن کا تجارتی نشان (Logo) بھی ہوتا ہے، کارڈ ہولڈر کا نام، کارڈ کا نمبر اور اس کی مدت معینہ بھی اس پر کندہ ہوتی ہے، چونکہ اس کو رقم نکالنے، جمع کرنے، سامان کی خریداری اور دیگر خدمات پر قیمت کی ادائیگی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، لہذا اس کو "پلاسٹک رقم" کے طور پر بھی جانا جاتا ہے۔

مختلف قسم کے کارڈوں کی خصوصیات

اے ٹی ایم کارڈ......Automatic Teller Machine کارڈ بینکوں کی جانب سے اپنے صارفین کو کرنٹ اور سیونگ اکاؤنٹ سے بینک کی اے ٹی ایم مشینوں اور دیگر بینکوں (باہمی معاہدے کے تحت) کی اے ٹی ایم مشینوں سے رقم نکالنے کے لئے جاری کئے جاتے ہیں، یہ مشینیں ان مقامات پر نصب کی جاتی ہیں جہاں صارفین بہ آسانی پہنچ سکیں، اپنے بینک کی اے ٹی ایم مشین کا استعمال کرنے کے لئے کارڈ ہولڈروں سے عام طور پر کسی قسم کی فیس نہیں لی جاتی ہے، حالانکہ دوسرے بینکوں کی اے ٹی ایم مشین استعمال کرنے کی صورت میں فیس وصول کی جاتی ہے، بالعموم دوسرے بینکوں کی اے ٹی ایم مشین استعمال کرنے کی فیس 50/= ہر بار وصول کی جاتی ہے، یہ بینکوں کے درمیان باہمی معاہدے کے ذریعہ کم یا ختم کی جاسکتی ہے، ایک اکاؤنٹ ہولڈر کے ذریعہ روزانہ نکالی جانے والی رقم کی ایک حد متعین کردی جاتی ہے۔

کریڈٹ اور ڈیبٹ کارڈ...... اے ٹی ایم کارڈ کے علاوہ کارڈ ہولڈر اس کا استعمال ان دوکانوں اور تجارتی مراکز سے سامان کی خریداری و دیگر خدمات پر قیمت کی ادائیگی کے لئے بھی کرسکتے ہیں جن کے اور بینک کے درمیان معاہدہ موجود ہو، تجارتی مراکز پر عام طور پر ان کریڈٹ کارڈ کے تجارتی نشانات (Logo) واضح طور پر ڈسپلے کئے جاتے ہیں جن کو وہ قبول کرتے ہیں، غیر ملکوں میں بھی ان کارڈوں کے ذریعہ غیر ملکی کرنسی میں ادائیگی کی جاسکتی ہے، حالانکہ استعمال کرنے والوں کے لئے FERA کے ضابطوں کا خیال رکھنا ضروری ہے، غیر ملکی زر مبادلہ میں قومی کرنسی کی تبدیلی کے لئے صارفین کو فیس ادا کرنی پڑتی ہے، کارڈس کے بزنس کی ترویج اور تشہیر کے لئے مختلف بینک صارفین کو مقررہ اور لین دین کی رقم کی بنیاد پر اضافی سہولیات مثلاً شخصی حادثاتی بیمہ، سفری سامان اور خریدے گئے سامان کا بیمہ، بونس پوائنٹ جن کو رقم میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، اور تحائف وغیرہ بھی مہیا کراتے ہیں، تجارتی مراکز صارفین کو اور بعض اوقات کارڈ جاری کرنے والے اداروں کو بھی خریداری ڈسکاؤنٹ دیتا ہے۔

بینکوں کی جانب سے کارڈس سے متعلق انتظامی اخراجات صارفین کی جیب سے کارڈ جاری کرنے کی فیس اور تجدیدی فیس اور تجارتی مراکز سے صارفین کی جانب سے کی گئی خریداری کے تناسب میں ڈسکاؤنٹ رقم کے ذریعہ پورے کئے جاتے ہیں۔

کریڈٹ کارڈ...... یہ کارڈ ایک طے شدہ کریڈٹ (ادھار) کی رقم کے ساتھ اور روزانہ مقررہ خریداری اور بینک سے ایک محدود رقم نکالنے کی وضاحت کے ساتھ جاری کیا جاتا ہے، کریڈٹ کارڈ استعمال کئے جانے کی شکل میں ادھار رقم ایک متعین مدت میں کارڈ ہولڈر کی جانب سے بینک کو ادا کی جاتی ہے، اس مدت

---

[1] اعزازی جوائنٹ ڈائرکٹر پروجیکٹ برائے اسلامک بینکنگ، فائنس اور اکونومکس، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹو اسٹڈیز نئی دہلی۔

معینہ پر ادھار رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں اس پر طے شدہ شرح کے حساب سے سود ادا کرنا پڑتا ہے، حالانکہ سود یا کم سے کم اضافی رقم ادھار لینے کی تاریخ سے وصول کی جاتی ہے، کریڈٹ کی حد اصولی طور پر ریوولونگ ہے۔

یہ نظام کس طرح کام کرتا ہے؟...... کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ لین دین میں مختلف پارٹیاں شامل ہوتی ہیں، کارڈ جاری کرنے والے ادارے اور کارڈ کا استعمال کرنے والے (کارڈ ہولڈر) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، جس کے مطابق کارڈ ہولڈر اس کا استعمال طے شدہ تجارتی مراکز (جنہیں ممبر مراکز بھی کہا جاتا ہے) میں سامان کی خریداری اور دیگر خدمات پر قیمت کی ادائیگی کے لئے کرتا ہے، اس کے علاوہ کارڈ جاری کرنے والے ادارے اور تجارتی مراکز کے درمیان بھی ایک علاحدہ معاہدہ ہوتا ہے۔

طریقۂ کار...... جب کارڈ ہولڈر کسی دوکان یا دیگر تجارتی مرکز سے خریداری کرتا ہے تو اس کو اپنا کارڈ Retail Outlets (دوکان وغیرہ) میں دینا پڑتا ہے، دوکان دار اس کارڈ کو کارڈ جاری کرنے والے ادارے کی جانب سے مہیا کردہ ایک مشین میں داخل کرتا ہے جس کو Imprinter Machine کہتے ہیں، مشین کارڈ کے معتبر ہونے کی تصدیق کرتی ہے اور واؤچر پر کارڈ ہولڈر کا نام اور نمبر رقم کردیتی ہے، کارڈ ہولڈر واؤچر پر دستخط کرتا ہے جس کو دوکان دار کارڈ پر کئے گئے دستخط سے ملا کر دیکھتا ہے، واؤچر کی نقل خریدے گئے سامان کے ساتھ خریدار کو دے دی جاتی ہے، ریٹیل آوٹ لیٹ (دوکان دار) کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں بل بھیجتا ہے اور کارڈ جاری کرنے والے ادارے سے رقم حاصل کرتا ہے، یہ ادارہ کارڈ ایشو کرنے والے بینک کو ماہانہ بل بھیج کر اس سے رقم حاصل کرتا ہے، بینک کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں اس رقم کا اندراج کرکے بقایا رقم کا حساب کارڈ ہولڈر کو اس کی ادائیگی کے لئے بھیج دیتا ہے، اس پوری کارروائی میں تقریباً ۵۰ دن کا وقت لگتا ہے اور اس دوران کارڈ ہولڈر کو انٹرسٹ فری ادھار کی سہولت حاصل رہتی ہے۔

ڈیبٹ کارڈ...... ڈیبٹ کارڈ بھی ادائیگی کارڈ ہے جس کے ذریعہ رقم، سامان یا دیگر خدمات حاصل کئے جاسکتے ہیں، ان کی رقم کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں موجود رقم میں سے فوری طور پر منہا کرلی جاتی ہے۔

طریقۂ کار...... ڈیبٹ کارڈ کے ساتھ جب ہولڈر خریداری کرتا ہے، دوکان دار ایک الکٹرونک Data Capture machine میں کارڈ کو داخل کرتا ہے اور یہ مشین PIN نمبر کی تصدیق کے بعد کارڈ ہولڈر کے بینک اکاؤنٹ سے اتنی رقم کم کردیتی ہے اور دوکان دار کے اکاؤنٹ میں منتقل کردیتی ہے، اس طرح سامان دینے سے قبل دوکان دار کو یہ رقم حاصل ہوجاتی ہے۔

ضروریات...... کارڈ حاصل کرنے کے خواہش مند کا اپنا بینک اکاؤنٹ ہونا چاہئے اور اس میں رقم بھی ہونی چاہئے اگر وہ ڈیبٹ کارڈ استعمال کرنا چاہتا ہے، ڈیبٹ کارڈ کے استعمال کی صورت میں اس سے اتنی ہی خریداری کی جاسکتی ہے جتنی رقم اس کے اکاؤنٹ میں موجود ہے۔

کارڈ ہولڈر کو حاصل ہونے والے فوائد

- کارڈ ہولڈر کو خریداری وغیرہ کرنے کے لئے رقم نکالنے کے لئے بینک نہیں جانا پڑتا اور چیک جمع کرکے اس کی رقم لینے کے لئے انتظار نہیں کرنا پڑتا۔
- خریداری وغیرہ کے لئے اسے چیک نہیں دینا پڑتا۔
- کریڈٹ کا انحصار اس کے کارڈ کے معتبر ہونے پر ہوتا ہے۔
- کارڈ ہولڈر کو بینک کے ذریعہ ادائیگی کی تاریخ تک انٹرسٹ فری کریڈٹ ملتا ہے۔
- عام طور پر خریداری پر دوکان دار کے ذریعہ کارڈ ہولڈر کو ڈسکاؤنٹ دیا جاتا ہے۔
- کارڈ ہولڈر کو اضافی فوائد مثلاً مفت انشورنس، بونس پوائنٹ اور تحائف حاصل ہوتے ہیں۔

تجارتی اداروں (دوکان دار وغیرہ) کو حاصل ہونے والے فوائد

- دوکان داروں وغیرہ کو رقم وصول کرنا، اس کی گنتی کرنا اور اسے بینک میں جمع کرانا نہیں پڑتا، لہذا وقت کی بچت بھی ہوتی ہے اور بینک کو رقم منتقل کرنے

میں پیش آنے والے خدشات وخطرات سے بچاؤ بھی ہوتا ہے۔

- کارڈ قبول کرنے سے ان کی فروخت کا دائرہ بڑھتا ہے۔
- جس رقم کا سامان وہ فروخت کررہا ہے اس کی وصولیابی یقینی ہوتی ہے۔
- جب کریڈٹ (ادھار) کی سہولت ہوتی ہے اور ڈسکاؤنٹ مل رہا ہے تو خریدار زیادہ سے زیادہ خریداری کرتے ہیں، اس طرح یہ سامان کی فروخت بڑھانے کا بھی ذریعہ ہے۔

بینکوں کو حاصل ہونے والے فوائد

- کسٹمر کو بار بار بینک آنے کی ضرورت نہیں ہوتی، لہذا بینک کے عملے کو ان کی خدمات فراہم نہیں کرنا پڑتی، عملے کو کم کام کرنا پڑتا ہے۔
- بینک ادائیگی کے لئے رکھی جانے والی نقد رقم میں کمی کرسکتے ہیں؟
- ایشو کئے جانے والے چیک کی تعداد میں قابل قدر کمی ہوتی ہے، لہذا ان چیکوں کو وصول کرنا اور ان پر رقم کی ادائیگی وغیرہ کا کام بھی کم ہوجاتا ہے۔
- بینک مختلف اسکیمیں، مختلف کارڈ وغیرہ کی تشہیر کرکے اپنے کسٹمر کا دائرہ بڑھا سکتے ہیں۔
- فیس کی شکل میں اور سود کی شکل میں اضافی رقوم حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں۔

کچھ خصوصی کارڈ

گولڈ کارڈ...... یہ کریڈٹ کارڈ کی ہی ایک قسم ہے جو کہ زیادہ متمول کسٹمرز کو لاکھوں روپے کی خریداری وغیرہ کی سہولت مہیا کرتا ہے۔

اسمارٹ کارڈ

ریزرو بینک آف انڈیا نے ۱۵ نومبر ۱۹۹۹ء کو جاری رہنما اصولوں میں اس کارڈ کی تعریف اس طرح کی ہے: ''یہ کارڈ یا کارڈ کا فنکشن ہوتا ہے جس میں الکٹرانک رقم کی ایک اصل حیثیت ہے جو کہ پہلے سے ادا کی جاچکی ہے یا اس میں مزید فنڈ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے جو کہ کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے آن لائن رقم نکالنے کے لئے اور رقم کی ادائیگی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور جس کا استعمال دیگر ضروریات کے لئے بھی کیا جاسکتا ہے''، اس تعریف میں پری پیڈ موبائل فون کارڈ (جن میں طے شدہ رقم پہلے سے جمع ہوتی ہے) بھی آتے ہیں۔

دیگر ممالک میں ان کو چارجڈ کارڈ (Charged Card) کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔

سُوِچ کارڈ (Switch Card)...... یہ ایک قسم کا الکٹرانک ڈیبٹ کارڈ ہوتا ہے جو کہ تجارتی مراکز وغیرہ میں ادائیگی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، دوکان دار بیچے گئے سامان وغیرہ کی قیمت کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے اپنے اکاؤنٹ میں منتقل کرلیتا ہے، یہ دراصل ڈیبٹ کارڈ کی ہی ایک قسم ہے۔

کو برانڈیڈ کارڈ (branded Card_Co)...... بینک اس کارڈ کو کسی اور مالیاتی ادارے کے باہمی اشتراک کی صورت میں ایشو کرتا ہے، یہ کریڈٹ کارڈ کی طرح ہی استعمال کیا جاتا ہے۔

ریزرو بینک آف انڈیا کے رہنما اصول

کریڈٹ کارڈ بزنس کے تعلق سے ریزرو بینک آف انڈیا کے رہنما اصول جو کہ جرنل آف بینکنگ اسٹڈیز کی جنوری ۲۰۰۶ء کی اشاعت میں شائع ہوئے ہیں، ان کے مطابق کارڈ جاری کرنے والے ادارے یہ یقینی بنائیں:

- بل فوری طور پر کسٹمر کو روانہ کیا جائے۔
- سالانہ فیصد شرح (Annualised Percentage Rates) واضح طور پر کارڈ پراڈکٹ پر درج ہونا چاہئے (خریداری اور رقم نکالنے کے

لئے اگر الگ الگ شرح ہو تو ان کو بھی صاف طور پر بیان کرنا چاہئے)، سالانہ فیصد شرح اور دیر سے کی جانے والی ادائیگی کے اخراجات کے تعین کا طریقہ واضح طور پر بیان ہونا چاہئے۔

کسٹمر کے حقوق

- بے طلب کارڈ ایشو نہیں کئے جائیں گے، اگر بے طلب کارڈ ایشو کیا جاتا ہے اور اس کو قابل استعمال بنا دیا جاتا ہے اور اس سلسلہ میں کارڈ وصول کرنے والے کی رضامندی حاصل کئے بغیر اس کو بل بھیج دیا جاتا ہے تو اس بل کی رقم سے دوگنی رقم مع ہرجانے کی رقم کے کارڈ جاری کرنے والے ادارے کی طرف سے کسٹمر کو بغیر اعتراض و احتجاج کے ادا کی جائے گی۔
- بے طلب ادھار اور دیگر کریڈٹ سہولیات کریڈٹ کارڈ ہولڈر کو نہیں دی جائیں گی، اگر بغیر رضامندی کے کسی قسم کی کریڈٹ سہولت کارڈ ہولڈر کو دی جاتی ہے اور وہ اس پر اعتراض کرتا ہے تو کریڈٹ لسٹ ختم مانی جائے گی اور ایک مناسب رقم بطور ہرجانہ ادا کرنا پڑے گی۔

نکالی گئی رقم کی وصولیابی

- ادھار رقم کی وصولیابی کے لئے بینکوں، مالی اداروں (این بی ایف سی) اور ان کے کارندوں کو یہ یقینی بنانا ہوگا کہ وہ مئی ۲۰۰۳ء میں ریزرو بینک کی جانب سے جاری کئے گئے اصولوں کی پابندی کریں گے۔
- ادھار رقم کی وصولیابی کے لئے اگر تیسری پارٹی کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں تو کارڈ جاری کرنے والے ادارے کو یہ یقینی بنانا ہوگا کہ اس کے ایجنٹ کسٹمر کی رازداری رکھیں اور ایسے کسی بھی عمل اور کارروائی سے باز رہیں جن سے کسٹمر کی ایمانداری اور اس کی ساکھ متاثر ہوتی ہو، وصولیابی کے ذریعہ جاری تمام خطوط میں کارڈ جاری کرنے والے بینک کے ایک ذمہ دار سینئر افسر کا نام و پتہ ضرور درج ہو جس سے کسٹمر درج پتے پر رابطہ قائم کر سکے۔
- بینک/ مالی ادارے (NBFCs) اور ان کے کارندوں کو کسی قسم کی زبانی، جسمانی دھمکی یا ہراساں کرنے کی کوشش ادھار رقم کی وصولیابی کے دوران نہیں کرنا چاہئے، اسی کے ساتھ سابقہ قرض دار کو پبلک میں ذلیل کرنے، کریڈٹ کارڈ ہولڈر کے افراد خانہ، دوستوں، ریفریز (Referees) وغیرہ کی Privacy کا احترام نہ کرنے کی اجازت کسی شکل میں نہیں دی جاسکتی، اس سلسلے میں دھمکی آمیز اور نامعلوم فون کالز کرنے اور جھوٹی اور بے بنیاد عرض داشت پیش کرنے پر بھی پابندی ہے۔

تشویش کا امر

بعض اوقات بینکوں کے ذریعہ انشورنس کی سہولت کارڈ ہولڈر کو بغیر کسی قیمت کے یعنی مفت مہیا کی جاتی ہے، لیکن کبھی کبھی انشورنس کے اخراجات، اجراء اور تجدید کی فیس میں شامل ہوتے ہیں، لہذا انشورنس سے متعلق غرر (Gharar)، ربا اور میسر (Maisir) کی شقیں شرعی نقطہ نظر سے اسے باعث تشویش بناتی ہیں۔

ریزرو بینک کے رہنما اصولوں کی روشنی میں ہرجانے کی شکل میں حاصل ہونے والی رقم کو بھی شرعی بنیادوں پر پرکھنے کی ضرورت ہے۔

کریڈٹ کارڈ کے نقصانات

۱۔ یہ ادھار لینے کی عادت ڈالتا ہے۔

۲۔ جب کریڈٹ (ادھار پر سامان لینے کی سہولت) حاصل ہو تو کارڈ ہولڈر عام طور پر نقد رقم سے کی جانے والی خریداری کی بہ نسبت زیادہ خریداری کرتا ہے اور اپنے بجٹ سے آگے نکل جاتا ہے۔

۳۔ تجربہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسٹمر کی بڑی تعداد وقت پر ادائیگی نہیں کر پاتی اور انہیں سود کی ادائیگی کرنا پڑتی ہے، یہ بعض اوقات بل نہ وصول ہونے یا بل دیر سے وصول ہونے کی وجہ سے یا کارڈ ہولڈر کی لاپرواہی سے ادائیگی دیر سے کرنے سے ہوتا ہے۔

۴۔ چونکہ سودی بنیاد پر کریڈٹ بہ آسانی حاصل کیا جاسکتا ہے، لہذا کارڈ ہولڈر اس کا استعمال بے دریغ کرتا ہے۔

ان کارڈوں کے استعمال کے لئے Pin Codes جو کہ عام طور پر عددی (Numerical) یا حروفی (Alphabetical) ہوتے ہیں میں دو نقائص محسوس کئے گئے ہیں، اول الذکر اگر ان کا کسی بدطینت شخص پر انکشاف ہو جائے تو وہ ان کا ناجائز استعمال کر سکتا ہے، دوم ناخواندہ اشخاص ان کارڈوں کا

استعمال کرنے سے قاصر ہیں۔

لہذا ضرورت اس بات کی محسوس ہوئی کہ کوئی ایسا طریقہ ایجاد کیا جائے جو ان نقائص سے پاک ہو، اس سلسلہ میں غور وفکر کے نتیجہ میں یہ طے پایا کہ موجودہ PIN کا بدل قدرتی پن جو کہ ہر شخص کو اس کے پوروں کے نشان کی شکل میں ملا ہے سے بہتر کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا۔

لہذا زمانہ قدیم سے استعمال ہونے والے نشان انگوٹھے کو پن کوڈ کا درجہ دیدیا گیا۔ اول الذکر نقص کو پاک کرنے کے لئے ICICI Bank پہلے ہی Biometric Cards (حیاتیاتی پیمائش والے کارڈ) جاری کرچکا ہے، جن کے استعمال کے لئے PIN Code کی جگہ نشان انگوٹھے سے کام لیا جاتا ہے۔

آخر الذکر نقص کو کسی حد تک دور کرنے کے لئے City Bank نے Micro Finance خفیف معیشتی گراہکوں کے واسطے Biometric ATMs حیاتیاتی پیمائش والے اے ٹی ایم کھڑے کئے ہیں۔

یہ ATM ٹائپنگ اور پڑھنے کے بجائے آواز پر کام کرتے ہیں اور مختلف زبانوں کی استعداد رکھتے ہیں، اس میں لگے دو بٹن (پہلے جمع کے لئے اور دوسرے نکالنے کے واسطے) گراہک کی رہنمائی رقم جمع کرنے و نکالنے کی بابت کرتے ہیں، گراہک کے زبانی (آوازی) حکم کی تائید کے لئے نشان انگوٹھے کو بالکل صحیح پہچانتے ہیں۔

یہ ATMs خفیف معیشتی ادارے کے دفتر یا ایسی جگہ جہاں اس طرح کے گراہک رہتے یا کام کرتے ہیں واقع ہیں۔

City Bank کا کہنا ہے کہ فی الحال اس اسکیم سے منافع کمانا مقصود نہیں ہے، مستقبل میں اس کا کثیر پیمانے پر استعمال اس کی کفالت کرسکتا ہے۔
(Source _ the Journal of Baubuy, February 2007 P. 122)۔

اسلامک کریڈٹ کارڈ...... اسلامی اداروں کی جانب سے پیش کردہ مصنوعات میں جدید ترین اسلامی کریڈٹ کارڈ ہے، البیع بثمن عاجل (Al Bai Bithaman Ajil) کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے بینک ایک بلاسودی اور بلا ہرجانہ کریڈٹ کارڈ ایشو کرتا ہے، اس نظام کے تحت کریڈٹ کارڈ ہولڈر کے ذریعہ بینک کی طرف سے سامان خریدا جاتا ہے، یہ سامان بینک کے ذریعہ کریڈٹ کارڈ ہولڈر کو ایک مقررہ اضافی فیصد رقم کے ساتھ (جیسے مارک اپ کہتے ہیں) فروخت کردیا جاتا ہے، یہ رقم کارڈ ہولڈر کو بعد میں کبھی بغیر کسی ہرجانے کے بینک کو ادا کرنا پڑتا ہے۔

اسلامک کریڈٹ کارڈ کی خصوصیات

- یہ پروڈکٹ مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کے لئے ہے۔
- ایک قلیل رقم سالانہ فیس کے طور پر وصول کی جاسکتی ہے۔
- رواجی کریڈٹ کارڈ کی اضافی سہولیات اسلامی کریڈٹ کارڈ میں بھی ملتی ہیں، مثلاً بونس پوائنٹ، تحائف، خریداری ڈسکاؤنٹ، ٹریولر چیک وغیرہ۔
- کارڈ طلب کرنے والے کے پاس کسی قسم کی ضمنی ضمانت (جس کا ذکر معاہدے میں مالی ادارے کی جانب سے وضاحتاً موجود ہو اور جس پر دونوں پارٹیوں کی رضامندی ہو) ہونا لازمی ہے۔
- کریڈٹ کی حد ضمانت کی رقم کے تناسب میں ہوگی۔
- عمومی تکفل (Takaful) حاصل کرنا ممکن ہوگا۔
- کچھ بینک دیگر خدمات مثلاً زکاۃ کی ادائیگی ان کریڈٹ کارڈوں کے ذریعہ مہیا کراسکتے ہیں۔
- ضمنی (Supplementary) کارڈ کے لئے درخواست دینا ممکن ہوگا۔

یہاں جن نکات کا ذکر کیا گیا ہے وہ عام معلومات اور پروڈکٹ کے لئے درخواست کرنے کے طریقوں کے عمومی طریقے سے متعلق ہیں، طریقہ کار، ضروریات اور ساخت وغیرہ میں مختلف ملکوں اور مختلف مالی اداروں اور بینکوں میں فرق پایا جاسکتا ہے، یہ فرق بازار اور مرکزی بینکوں کے اصول وضوابط کے مطابق ہوتا ہے، میرا مقصد کسٹمر انفارمیشن مہیا کرانا ہے نہ کہ قارئین کے لئے مالی مشیر کی حیثیت سے یا مالی اداروں کے بروکر کی حیثیت سے معلومات مہیا کرانا ہے۔
اسی کے ساتھ ساتھ اسلامی کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کے عمل کی ناقدانہ جانچ ضروری ہے۔

☆☆☆

تیسرا باب فقہی نقطۂ نظر

مفصل مقالات:

کریڈٹ کارڈ اور شریعت اسلامی

پروفیسر وہبہ مصطفی زحیلی [1]

تمہید

دور حاضر میں کریڈٹ کارڈ کا استعمال مشرق ومغرب میں زیادہ تر اور اسلامی اور عرب ممالک میں ایک حد تک خرید وفروخت کی رقم ادا کرنے، قرض، بل، فیس اور ٹیکس کی ادائیگی، سروسز نیز سامان ضرورت حاصل کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے، اس کا استعمال مقامی کرنسی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے یا اسے غیر ملکی کرنسی میں تبدیل کرانے یا چیک وغیرہ سے ادائیگی کی جگہ پر ہو رہا ہے تاکہ چوری، غصب، یا دھوکہ اور لوٹ مار جیسے خطرات سے بچا جا سکے۔ اس بات کا امکان ہے کہ مستقبل قریب میں کریڈٹ کارڈ نقد رقم کی جگہ لے لے۔ یہ ایک واضح معاشی اور سماجی انقلاب ہے۔

یہ بینکوں کی طرف سے کریڈٹ کا ایک عمل ہے جو قرض، کھاتہ کھلوانے اور سودی اضافہ کی شرط پر اکاؤنٹ سے رقم نکالنے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ دراصل بینک کا تیسرا عمل ہے۔ بینک کا ایک عمل نقد سے متعلق ہے یعنی نقد رقوم، کرنسیاں اور ڈپازٹ قبول کرنا، اس کا دوسرا عمل سرمایہ کاری سے متعلق ہے۔

جب یہ صورت حال اسلامی شریعت کی رو سے حرام سودی انٹرسٹ کے نظام پر مبنی سرمایہ دارانہ سسٹم کی پیروی کرنے والے ممالک میں عام ہے تو ایسے وقت میں اسلامی کریڈٹ کارڈ کا جاری کرنا کیوں کر ممکن ہے، بعض اسلامی مالی ادارے بغیر حرام میں پڑے ہوئے اور سودی نظام سے بچتے ہوئے اس پر عمل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں تاکہ ایک مسلمان کو یہ اطمینان ہو جائے کہ وہ اپنے معاملہ میں حرام کے ارتکاب سے محفوظ ہے۔

اس موضوع پر مندرجہ ذیل پہلوؤں سے گفتگو کے بعد ہی کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے:

- کریڈٹ اور کریڈٹ کارڈ کی تعریف، اس کی عمومی اور خصوصی حیثیت، نیز اس کے خطرات
- کریڈٹ کارڈ کی اقسام اور ہر قسم کا شرعی حکم
- کریڈٹ کارڈ کی اصل صورت کی شرعی حیثیت اور اس کے مختلف فریقوں کے مابین تعلقات کی شرعی نوعیت
- کریڈٹ کارڈ کا شرعی متبادل
- بعض اسلامی بینک سے جاری ہونے والے موجودہ کارڈ کا شرعی حکم

کریڈٹ کارڈ کی تعریف

معاشیات میں کریڈٹ کا اصل معنی ہے: قرض دینے کی صلاحیت۔

اس کا اصطلاحی معنی ہے: ایک فریق کا دوسرے فریق کو قرض دینے کا پابند ہونا۔

جدید معاشیات میں اس کا مطلب یہ ہے کہ قارض مقروض کو ایک مہلت دے جس کے ختم ہونے تک مقروض اپنے قرض کی ادائیگی کر دے (الموسوعۃ

---

[1] پروفیسر شعبہ فقہ اسلامی دمشق یونیورسٹی۔

الاقتصادیہ، ڈاکٹر حسین عمر طبع چہارم مصر ۷)۔ یہ سرمایہ کاری کی ایک شکل ہے جس کا رواج تمام طرح کے بینکوں میں ہے۔

کریڈٹ کے معنی کی دقیق تعریف

مستقبل میں ادائیگی کے عوض حال میں ایک قیمت یا کمیت والی چیز کا تبادلہ۔

اس پر دو پہلوؤں سے نظر ڈالی جاتی ہے (معجم المصطلحات الاقتصادیہ والاسلامیہ، ڈاکٹر علی جمعہ/۲۱، مکتبہ عبیکان ریاض)۔

۱۔ اس مہلت کے پہلو سے جو فروخت کنندہ خریدار کو سامان کی خریداری پر قیمت کی ادائیگی کے لئے دیتا ہے، اس میں قیمت کے ادھار ہونے کی وجہ سے نرخ زیادہ لگایا جاتا ہے، اس کو تجارتی کریڈٹ کہتے ہیں۔

۲۔ دوسرے پہلو سے یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے بموجب ایک شخص دوسرے کو اس امید کے ساتھ قرض دیتا ہے کہ آئندہ وہ اسے قرض پر عائد ہونے والے اضافی سود کے ساتھ واپس کرے گا۔

کریڈٹ کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں:

- مختصر المیعاد کریڈٹ (۱۸/ ماہ سے کم مدت کے لئے)
- متوسط المیعاد کریڈٹ (۵/ سال کی مدت کے لئے)
- طویل المیعاد کریڈٹ (۵/ سال سے زیادہ کی مدت کے لئے)

درحقیقت یہ کارڈ قرض دینے کے کارڈ ہیں۔

اگر براہ راست محفوظ سرمایہ سے رقم نکالی جائے تو اسے قرض دینے سے تعبیر نہیں کریں گے، ایسے کارڈ کو ادائیگی کا کارڈ یا مالی معاملات کا کارڈ کہا جائے گا (بحث البطاقات البنکیۃ الاقراضیہ والسحب المباشر من الرصید، ڈاکٹر عبدالوہاب ابو یمان/ ۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

ماہرین اقتصادیات کے نزدیک کریڈٹ کارڈ

ان کے نزدیک یہ ایک مخصوص کارڈ ہے جسے بینک اپنے کھاتے دار کو دیتا ہے، وہ اسے دکھا کر متعین مقامات سے سامان وغیرہ کی خریداری کر سکتا ہے اور بعد میں تاجر صارف کا دستخط کردہ واؤچر بینک کو پیش کر کے اپنی رقم حاصل کر لیتا ہے، بینک اپنے کھاتہ دار کے پاس ماہانہ لسٹ بھیجتا ہے جس میں اس کے اخراجات کی تفصیل ہوتی ہے تاکہ وہ اس کی قیمت کے بقدر رقم اس کے کرنٹ اکاؤنٹ سے وضع کرلے (معجم المصطلحات التجاریہ والتعاونیہ، ڈاکٹر احمد زکی بدوی)۔

دوسرے لفظوں میں: یہ ایک مسطح موٹے کاغذ یا پلاسٹک کی ایک دستاویز ہے جسے بینک وغیرہ اپنے کھاتہ دار کے لئے جاری کرتے ہیں اور اس پر کھاتہ دار کی بعض مخصوص تفصیلات ہوتی ہیں، اس کارڈ کا جاری کرنے والا یا تو کوئی بینک ہوتا ہے یا کوئی مالی ادارہ جو عالمی تنظیم کی طرف سے اس کارڈ کے اجراء کا لائسنس یافتہ ہوتا ہے اور اسی بنیاد پر وہ یہ کارڈ جاری کرتا ہے۔

بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: یہ ایک دستاویز ہے جسے بینک حقیقی یا اعتباری شخص کے لئے باہمی معاہدہ کی بنا پر جاری کرتا ہے، اس سے وہ فوراً قیمت ادا کئے بغیر ان مقامات سے سامان کی خریداری کر سکتا ہے جہاں یہ دستاویز تسلیم شدہ ہوتی ہے، کیونکہ قیمت کی ادائیگی کا ذمہ دار بینک ہوتا ہے (نمبر ۶۳ (۱/ ۷) دفعہ چہارم)۔

اس دستاویز کی ایک قسم ایسی ہے جس کے ذریعہ بینکوں سے نقد رقم نکالی جا سکتی ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی مختلف صورتیں ہیں

اس کی ایک قسم وہ ہے جس میں رقم نکالنے یا اس کی ادائیگی کرنے کا عمل بینک میں موجود کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے ہوتا ہے، کارڈ جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے نہیں۔

ایک قسم وہ ہے جس میں بینک کے اکاؤنٹ سے ادائیگی ہوتی ہے، پھر اتنی ہی رقم کی ادائیگی متعین مدت میں کارڈ ہولڈر کے ذمہ عائد ہوتی ہے۔

ایک قسم وہ ہے جس میں مطالبہ کی متعین مدت کے دوران رقم ادا نہ کرنے پر کل سرمایہ پر اضافی سود لازم ہو جاتا ہے اور بعض صورتوں میں اضافی سود عائد نہیں ہوتا۔

ان میں سے بیشتر صورتوں میں کارڈ ہولڈر کے ذمہ سالانہ فیس کی ادائیگی ہوتی ہے، بعض قسمیں ایسی ہیں جن میں بینک فیس عائد نہیں کرتا ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی اہمیت

کریڈٹ کارڈ نے متعدد منفی اور مثبت پہلوؤں سے بڑی کامیابی حاصل کی ہے۔

اس نے عملی طور پر کارڈ ہولڈر کو رقم کی چوری یا ضیاع سے محفوظ کر دیا ہے، کیونکہ صرف کارڈ رکھنا ہی اس کے لئے کافی ہوتا ہے، اس کا حجم ۹/۵ سینٹی میٹر سے زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ وہ مقناطیسی ہوتا ہے جس پر علامتی نمبر درج ہوتا ہے۔

یہ کارڈ کمپیوٹر کے ذریعہ کارڈ ہولڈر کی مالی حیثیت کی تحقیق کر کے اور بینک کی خاص اطلاعاتی مشین سے اس کے اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقم کی تفصیل حاصل کر لینے کے بعد مستحقین کو ان کے حقوق کی ادائیگی کی ضمانت دیتا ہے۔

اس کارڈ کے استعمال کو تجارت، ہوٹلوں اور ریستوران وغیرہ میں نقد رقم کے مقابلہ میں ترجیح دی جاتی ہے۔

تجارتی منڈیوں میں اس کی وجہ سے خرید و فروخت میں اضافہ ہوا ہے، اسی طرح کارڈ جاری کرنے والے اداروں کو اس سے بہت زیادہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔

یہ سب کام میں اس کی برق رفتاری اور حقوق ادا کرنے کی ضمانت کی وجہ سے ہوا ہے، اس میں ہوتا یہ ہے کہ تاجر بل بناتا ہے، اس پر کارڈ کی اہم تفصیلات درج کر لیتا ہے جس پر حامل کارڈ کے دستخط کے ساتھ وہ مہر لگا دیتا ہے، پھر اسے کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کو بھیج دیتا ہے جو اس پر لکھی ہوئی رقم کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوتا ہے یا تو کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے یا پھر اس کے ذمہ قرض چڑھا کر جس کی ضمانت کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کے پاس اس کے اکاؤنٹ میں ہوتی ہے۔

انٹرنیشنل کارڈ جاری کرنے کی ذمہ داری دو اہم اداروں کی ہے، یہ دونوں "امریکن اکسپریس" اور "ویزا" ہیں، کارڈ جاری کرنے والے کو کارڈ کا سرپرست کہتے ہیں (المعاملات المالیہ المعاصرہ از مقالہ نگار/۵۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

کریڈٹ کارڈ کے خطرات

اقتصادی کاروبار میں عام طور پر کریڈٹ کارڈ سے ان لوگوں کو کوئی خطرہ نہیں ہوتا جو بینک سے سودی کاروبار کرتے ہیں، اس لئے کہ وہ اپنے بینک اکاؤنٹ میں سرمایہ تاخیر سے ڈالنے کی صورت میں اضافی رقم دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔

لیکن اس مسلمان کے لئے خطرہ بالکل واضح ہے جو اصول دین کا پابند ہے، اور سودی کاروبار کرنے یا بینک کی اضافی رقم کو استعمال کرنے سے وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "لعن الله آكل الربا و مؤكله و شاهده و كاتبه" (اس کی روایت احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کی ہے، یہ حدیث صحیح ہے) (اللہ کی لعنت ہو سود کھانے والے، اس کے کھلانے والے، اس کی گواہی دینے والے اور اس کے لکھنے والے پر) اور ربا پوری طرح بینک انٹرسٹ پر منطبق ہوتا ہے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا اصول تھا کہ رقم ادا کرو یا اس پر سود دو۔

جس معاہدہ پر کارڈ ہولڈر اور بینک دستخط کرتے ہیں وہ فاسد ہے، کیونکہ اس میں فاسد شرط پائی جاتی ہے، وہ یہ کہ وقت متعینہ پر رقم کی ادائیگی نہ ہونے کی صورت میں اضافی رقم دینی ہوگی اور جس نے فاسد معاہدہ طے کیا وہ صرف طے کرنے ہی سے گناہ گار ہو جاتا ہے، چاہے حامل کارڈ سود دے یا نہ دے، اس لئے کہ جمہور کے نزدیک مالی لین دین میں فاسد شرط اس کو فاسد کر دیتی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک اقتضاء عقد کے منافی فاسد شرط عقد کو فاسد نہیں کرتی ہے، جیسے کہ یہ شرط لگانا کہ اس میں نقصان کا ذمہ دار وہ نہیں ہوگا یا یہ کہ وہ مبیع کو فروخت نہیں کرے گا یا کسی دوسرے کو وہ چیز بطور ہبہ نہیں دے گا۔ لہٰذا یہاں صرف شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا (الفقہ الحنبلی المیسر ۲/۲۴۶، ۲۴۷)۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط" (اس حدیث کی روایت مالک، احمد، بخاری اور مسلم نے کی ہے) (جس نے کوئی ایسی شرط عائد کی جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہے تو وہ باطل ہے،

خواہ ایسی سو شرطیں ہی کیوں نہ ہوں)، اسلامی بینکوں کے سلسلہ میں بعض فتوی کمیٹیوں کی رائے سے اس رجحان کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ اگر کارڈ ہولڈر یہ شرط ہونے کے باوجود حرام شرطوں کو تطبیق دینے سے احتیاط برتتا ہے تو اس پر کارڈ کے استعمال اور اس کے معاہدہ پر دستخط کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ شرعی طور پر وہ باطل کے حکم میں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیحین کی روایت کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہؓ کے متعلق حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اسے لے لو اور ان لوگوں سے ولاء کی شرط لگادو، اس لئے کہ ولاء اسی کا حق ہے جس نے آزاد کیا، ایک روایت میں ہے کہ اس کو خرید کر آزاد کردو اور ان لوگوں سے ولاء کی شرط لگادو، اس سے مراد یہ ہے کہ حق اور شریعت کے مخالف اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کے حق میں باقی رہے گا (بحوث فی المعاملات والأسالیب المصرفیۃ الاسلامیہ، ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ ۲۲۵)۔

کریڈٹ کارڈ کی اقسام اور ہر قسم کا حکم

کارڈ دکھا کر، بل پر دستخط کر کے اور بینک میں اپنے اکاؤنٹ کی پوزیشن کی اطلاع دے کر کارڈ ہولڈر اپنے بینک بیلنس سے نقد رقم بذریعہ A.T.M نکال سکتا ہے، یا قرض حاصل کرسکتا ہے، اسی طرح وہ خریدے گئے سامان کی قیمت اور خدمات کا عوض ادا کرسکتا ہے، کارڈ جاری کرنے والا ادارہ حسب اتفاق ماہانہ یا سالانہ کٹوتی کے ذریعہ ادھار دی ہوئی رقم حاصل کرنے کا مجاز ہوتا ہے اور بعض ادارے اپنے گاہکوں کو بعض تجارتی خصوصیات فراہم کرتے ہیں جیسے کہ بعض تجارتی معاملات پر کمیشن یا خریدے ہوئے سامان کی گارنٹی۔

کارڈ تین قسم کے ہوتے ہیں: ڈیبٹ کارڈ، چارج کارڈ، کریڈٹ کارڈ۔

ان تمام اقسام کا حکم مندرجہ ذیل ہے (المعاملات المالیۃ المعاصرہ از مقالہ نگار ۵۳۹، ۵۴۴):

پہلی قسم۔ Debit Card

اس کارڈ کے حامل کا بینک میں بیلنس موجود ہوتا ہے جس سے وہ اپنے دستخط کردہ کاغذات کی بنا پر براہ راست اپنے خریدے ہوئے سامان کی قیمت اور اسے پیش کی گئی خدمت کا عوض نکال لیتا ہے۔

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارڈ اس شخص کو جاری کیا جاتا ہے جس کا بینک میں پہلے سے بیلنس موجود ہوتا ہے، جس میں سے وہ سامان کی قیمت اور خدمات کا عوض اپنے موجودہ بیلنس کے حدود میں ادا کرتا ہے اور اس سے فوری طور پر اتنی رقم وضع ہوجاتی ہے، وہ قرض نہیں لیتا ہے۔

یہ کارڈ عام طور پر مفت دیا جاتا ہے، لہٰذا عام طور پر اس کارڈ کے لئے گاہک کو کوئی فیس نہیں دینی ہوتی ہے مگر اس وقت جب وہ رقم نکالتا ہے، یا کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے ادارے کے توسط سے کوئی دوسری کرنسی خریدتا ہے، چنانچہ یہ کارڈ فیس لے کر جاری کیا جاتا ہے یا بغیر فیس کے مگر اس حال میں جب گاہک نقد رقم نکالتا ہے یا کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کے علاوہ کسی دوسرے ادارہ کے توسط سے کوئی دوسری کرنسی خریدتا ہے۔

عام طور پر یہ کارڈ ملک کے اندر علاقائی طور پر یا بینک کی ان شاخوں کے علاقوں میں جن میں کمپیوٹر کی سہولت ہوتی ہے، استعمال کیا جاتا ہے جس میں گاہک کا اکاؤنٹ اور اس کا بیلنس معلوم ہوجاتا ہے۔

بعض ادارے کارڈ تسلیم کرنے والوں سے خریدے گئے سامان یا خدمات کا ایک متعین فیصد لیتے ہیں (المعاییر الشرعیۃ لہیئۃ المحاسبۃ والمراجعۃ فی البحرین ۲۱۸، سن ۱۴۲۳ھ / ۲۰۰۲ء)۔

ڈیبٹ کارڈ جاری کرنے کے جواز کی دو شرطیں ہیں:

۱۔ صاحب کارڈ اپنے بیلنس یا ڈپازٹ سے رقم نکالے گا

۲۔ اس کارڈ کے ذریعہ معاملہ کرنے پر کوئی اضافی سود مرتب نہیں ہوگا۔

اس کارڈ کا فائدہ

اس کا فائدہ یہ ہے کہ صاحب کارڈ بآسانی نقد رقم نکال سکتا ہے، سامان خرید سکتا ہے اور خدمات حاصل کرسکتا ہے۔ اسے نقد رقم ساتھ رکھنے بااسے لے کر

کرنے کا کوئی خطرہ نہیں اٹھانا پڑتا ہے، لیکن اپنے مقصد کے لئے وہ اس کارڈ کے ذریعہ قرض نہیں لے سکتا ہے۔

کبھی کبھی یہ کارڈ لون دینے کے معاہدہ پر مشتمل ہوتا ہے، اس وقت یہ کارڈ اپنی تنظیم کے قانون کے خلاف لون دینے کا ذریعہ شمار کیا جاتا ہے۔

اس کا شرعی حکم

یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا حامل اپنے بیلنس یا اپنی ڈپازٹ سے رقم نکالے اور اس پر کوئی اضافی سود مرتب نہ ہو، اس لئے کہ وہ اپنے مال ہی میں سے نکالتا ہے، نیز بینک سے اپنے بیلنس سے زیادہ نکالنا اس کے لئے جائز ہے اگر بینک اس کی اجازت دیتا ہے اور اس پر اضافی رقم کی شرط نہیں رکھتا ہے، اس لئے کہ یہ ایسا قرض ہے جس کی بینک نے اجازت دی ہے اور بینک کے لئے جائز ہے کہ وہ کارڈ کو تسلیم کرنے والے سے فروخت کئے گئے سامان کی قیمت کے لحاظ سے ایک متعین تناسب لے۔

یہ تمام معاملات ایسے ہیں جن پر شرعی ممانعت مرتب نہیں ہوتی اور اصلاً اس طرح کے معاملات مباح ہیں۔

ڈیبٹ کارڈ اور کریڈٹ کارڈ کے درمیان فرق

اس میں قرض سے بینک کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ قرض براہ راست صاحب کارڈ کے بیلنس سے کٹ کر بغیر کسی دوسری کارروائی کے تاجر کے اکاؤنٹ میں منتقل ہوجاتا ہے۔ جہاں تک کریڈٹ کارڈ کا تعلق ہے تو بینک کاغذات میں بیان کی گئی رقم کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوتا ہے جنہیں متفق علیہ اضافہ پر کام کرنے والا تاجر بینک کو پیش کرتا ہے، یہ صورت غیر شرعی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سابقہ شرائط کے ساتھ ماہانہ ادائیگی کارڈ جاری کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں ہے۔ اس کا معاہدہ صاحب کارڈ کو کریڈٹ کی سہولیات مہیا نہیں کراتا ہے جس پر اضافی سود مرتب ہوتا ہے۔

کارڈ جاری کرنے والے بینک اور تاجر سے اس کے تعلق کے حوالہ سے اس کی حیثیت

یہ صورت حوالہ کی ہے اور حوالہ اسلام میں بالاتفاق جائز ہے، لہٰذا یہ صاحب کارڈ کی طرف سے اس بینک کے ساتھ حوالہ ہوتا ہے جس میں کھاتے دار کا اکاؤنٹ ہوتا ہے، تو بینک محول کئے گئے تاجر کی طرف رقم کو منتقل کر دیتا ہے اور محال علیہ بینک سے حوالہ قبول کرنا داؤد ظاہری اور احمد بن حنبلؒ کے نزدیک واجب ہے (المغنی لابن قدامہ ۴؍۵۲۷، المیزان الکبری للشعرانی ۲؍۸۰)۔

دوسری قسم۔ چارج کارڈ (Charge Card)

یہ وہ قسم ہے جس میں بینک صاحب کارڈ کو ایک متعین حد میں قرض لینے کی اجازت دیتا ہے۔ یہ سفید یا سنہرے کارڈ کے حساب سے ہوتا ہے اور ایک متعین مدت کے لئے ہوتا ہے جس کو پوری طرح اس متعین وقت پر ادا کرنا ہوتا ہے جس پر اجراء کے وقت دونوں کا اتفاق ہوتا ہے، ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں اس کے حامل پر سود کی اضافی رقم مرتب ہوجاتی ہے اور کریڈٹ کارڈ کی اصل صورت یہی ہے۔

یہ کارڈ سہولیات پر مشتمل نہیں ہوتا ہے، یعنی مطلوبہ رقم قسط وار نہیں دی جاتی۔ یہ طریقہ بڑی حد تک قرض لینے کو آسان بنا دیتا ہے، جسے ہر مہینہ ادا کیا جاتا ہے یعنی یہ متعین مدت کے لئے متعین حد تک قرض لینے کا ذریعہ ہے نیز یہ ادائیگی کا ذریعہ بھی ہے۔

اس کی خصوصیات حسب ذیل ہیں (المعاییر الشرعیہ حوالہ سابق ؍۲۱۔۲۲):

الف۔ اس کا استعمال خریدے گئے سامان کی قیمت اور خدمات کا عوض دینے اور متعین حد تک نقدی رقم نکالنے کے لئے ہوتا ہے جس کی مدت محدود ہوتی ہے اور اس میں قسط نہیں ہوتی ہے۔

ب۔ اس میں صاحب کارڈ کو ایک متعین مدت کے اندر خریدے گئے سامان یا سروسز کی قیمتوں کی ادائیگی کرنی ہوتی ہے۔ اس طرح یہ قرض دینے اور قیمت کی ادائیگی کا بیک وقت ذریعہ ہے۔

ج۔ اس کارڈ کے حامل پر مہلت کے دوران کسی قسم کی اضافی رقم عائد نہیں ہوتی لیکن جب وہ متعینہ مدت میں ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے تو پھر اس پر اضافی رقم

مرتب ہوجاتی ہے اور یہ روایتی تجارتی بینکوں میں ہوتا ہے۔ جہاں تک اسلامی بینکوں کا تعلق ہے تو اس میں اس پر اضافی رقم عائد نہیں ہوتی ہے۔

عملی نتیجہ یہ نکلا کہ اس کارڈ کا حامل خریدے گئے سامان کی قیمت ادا کرنے اور خدمات کا عوض ادا کرنے کے لئے ایک عملی مدت پاتا ہے، اسی لئے اس کارڈ کو بانساخیر ادائیگی کا کارڈ کہا جاتا ہے۔

د۔ صاحب کارڈ سامان کی خریداری اور حصول خدمات کی قیمتوں سے زیادہ بینک کو ادا نہیں کرتا ہے اور بینک ان کے تاجروں سے اس کے فروخت کردہ سامان یا خدمات پر کمیشن لیتا ہے جو اس کارڈ کو تسلیم کرتے ہیں یعنی صاحب کارڈ سے کچھ نہیں لیا جاتا ہے۔

ہ۔ ادارہ کارڈ کو تسلیم کرنے والے تاجر کو کریڈٹ کی حد تک سامان کی قیمت اور خدمات کا عوض ادا کرتا ہے۔

کریڈٹ کارڈ اور چارج کارڈ کے درمیان فرق

اول الذکر کارڈ دوسرے سے کئی ناحیوں سے مختلف ہے، اس میں تین بہت اہم ہیں:

۱۔ تمام بینک اس کارڈ کے اجراء اور تجدید پر فیس لیتے ہیں اور کریڈٹ کارڈ کی تجدید پر فیس نہیں لیتے اور نہ اس پر عام طور سے سالانہ فیس ہوتی ہے۔

۲۔ پہلا کارڈ استعمال کرنے والوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ مہینہ کے آخر میں ان پر عائد ہونے والی ساری رقم ادا کردیں۔ جہاں تک کریڈٹ کارڈ استعمال کرنے والوں کا تعلق ہے تو انہیں بینک سے قرض ملتا ہے اور صاحب کارڈ کو اختیار ہوتا ہے کہ جس طرح چاہے ادا کرے۔

۳۔ پہلے کارڈ میں قرض داری کی حد بہت بڑی ہے اور صاحب کارڈ پر مہینہ کے آخر میں اس کی ادائیگی لازم ہوتی ہے یا پھر ایک مختصر سی مدت میں، کریڈٹ کارڈ میں قرض داری کی حد بڑی نہیں اور اس کے حامل کو متعینہ مدت کے دوران اضافی رقم کے ساتھ ادئیگی کی مہلت دی جاتی ہے۔

چارج کارڈ کا شرعی حکم

اس کا استعمال شرعاً ممنوع ہے، کیونکہ اس میں سودی لین دین ہوتا ہے۔

لیکن مندرجہ ذیل شرائط پر اس کارڈ کا جاری کرنا شرعاً جائز ہے:

۱۔ صاحب کارڈ پر ادائیگی کی تاخیر کی صورت میں اضافی سود کی شرط نہ رکھی جائے۔

۲۔ شرعی طور پر حرام کاموں میں کارڈ استعمال نہ کیا جائے ورنہ کارڈ ضبط کرلیا جائے گا۔

۳۔ صاحب کارڈ بطور ضمانت نقدی رقم جمع کرتے وقت اس بات کی صراحت لازماً کرے کہ ادارہ مضاربت کے طریقہ پر اس کے مال کی سرمایہ کاری کرے گا اور منافع دونوں کے درمیان متعینہ تناسب سے تقسیم ہوں گے۔

تیسری قسم۔ کریڈٹ کارڈ

یہ ایسا کارڈ ہے جسے بینک گاہکوں کے لئے جاری کرتا ہے، اس طور پر کہ انہیں خریداری کرنے اور متعین شرح میں رقم نکالنے کی اجازت ہے اور انہیں قرضِ مؤجل قسط وار ادا کرنے کی سہولت دی جاتی ہے اور وقت بوقت بڑھنے والے قرض کی ادائیگی میں بھی، لیکن اس پر سود کی صورت میں اضافی رقم مرتب ہوتی ہے، اس قسم کا کارڈ دنیا میں بہت عام ہے۔ اس میں Visa اور Master Card سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

اس کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ سلور کارڈ یا عام کارڈ: اس میں صاحب کارڈ کو ایک بڑی حد سے اوپر قرض لینے کی اجازت نہیں ہوتی، مثلاً دس ہزار ڈالر۔

۲۔ سنہرا کارڈ یا ممتاز کارڈ: اس میں صاحب کارڈ کو حد سابق سے بڑھ کر قرض لینے کی اجازت ہوتی ہے اور کبھی کبھی تو اس میں شرح رقم کا تعین ہی نہیں ہوتا ہے، جیسے امریکن ایکسپریس کارڈ جو صرف بڑے بڑے مالداروں کو بھاری فیس پر دیا جاتا ہے۔

۳۔ پلاسٹک کارڈ: کھاتے دار کی مالی حیثیت اور بینک کے اس پر اعتماد کے حساب سے اس کارڈ کی کچھ اضافی خصوصیات اور امتیازات ہیں، یہ کارڈ معمولی قرض

اور بھاری قرض دینے، حادثات کے خلاف انشورنس، اس کے غائب ہونے پر مفت بدل دینے، ہوٹلوں میں اور کرایہ پر گاڑیاں لینے میں ڈسکاؤنٹ کرنے نیز بغیر کمیشن کے سیاحتی چیک دینے پر مشتمل ہوتا ہے۔

اس کی مثالیں ویزا، ماسٹر کارڈ، امریکن ایکسپریس ہیں، اس وقت یہی زیادہ رائج ہیں۔

اس کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

الف۔ یہ متعین شرح کے اندر وقت کے اعتبار سے بڑھتے رہنے والے قرض کا حقیقی ذریعہ ہے جس کا تعین کارڈ جاری کرنے والا ادارہ کرتا ہے، یہ ادائیگی کا بھی ذریعہ ہے۔

ب۔ اس کا حامل خریدے گئے سامان کی قیمت اور خدمات کا عوض ادا کرتا ہے اور جس حد تک قرض لینے کی اس کو اجازت ہوتی ہے اتنی رقم نکال سکتا ہے۔ اگر اس کی کوئی حد متعین نہ ہو تو جتنی رقم چاہے نکال سکتا ہے۔

ج۔ اس کے حامل کو بغیر کسی اضافی سود کے مطلوبہ رقم جمع کرنے کی مہلت ملتی ہے، جیسا کہ اس کو ایک متعین مدت دی جاتی ہے کہ وہ اس کے اندر اضافی سود کے ساتھ بالتاخیر ادا کردے لیکن نقد رقم نکالنے کی صورت میں اسے مہلت نہیں دی جاتی ہے یعنی قرض کی ادائیگی فوراً نہیں ہوتی ہے بلکہ ایک متعینہ مدت کے درمیان اور قسط وار ہوتی ہے۔

د۔ یہ کارڈ کبھی کبھی ان کو دیا جاتا ہے جن کا پہلے سے بینک بیلنس نہیں ہوتا ہے یا ان کے مالی بیلنس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔

ھ۔ کبھی کبھی اس کارڈ کے اجراء پر سالانہ فیس نہیں لی جاتی ہے جیسا کہ برطانیہ میں ہے یا برائے نام فیس لی جاتی ہے جیسا کہ امریکہ میں ہے اور بینکوں کی پوری آمدنی کا دارومدار تاجروں سے لی جانے والی رقم پر ہوتا ہے۔

اس کا شرعی حکم، اس کارڈ کے ذریعہ لین دین حرام ہے، اس لئے کہ یہ سودی قرض کے معاہدہ پر مشتمل ہوتا ہے، اس کا حامل اسے قسط وار سودی فائدے کے ساتھ ادا کرتا ہے۔

کارڈ کے عام احکام...... کارڈ کی تمام قسموں کے عام احکام حسب ذیل ہیں (المعاییر الشرعیۃ لہیئۃ المحاسبۃ والمراجعۃ ر ۲۳، ۲۴، سن ۱۴۲۳ / ۲۰۰۲ء):

۱۔ کارڈ کی سرپرست تنظیموں کے ساتھ اشتراک

کارڈ کی سرپرست عالمی تنظیموں کی رکنیت میں اسلامی بینکوں کا اشتراک شرعاً ممنوع نہیں ہے، اس شرط کے ساتھ اگر شرعی مخالفت پائی جاتی ہے یا وہ تنظیمیں خلاف شریعت کوئی شرط لگاتی ہیں تو اس سے اجتناب کریں اور اس وقت اس ادارہ کے لئے ان تنظیموں سے لائسنس وغیرہ لینے کے عوض فیس وغیرہ کی ادائیگی درست ہوگی بشرطیکہ وہ کسی قسم کے براہ راست یا بالواسطہ سودی اضافہ سے پرہیز کریں، گویا کہ کریڈٹ کے بجائے اجرت کی صورت ہو اور اسلامی بینکوں کا کاروبار ڈیبٹ کارڈ نیز سود کی شرط سے خالی کریڈٹ کارڈ تک محدود ہو نہ کہ اس پر مشتمل کریڈٹ تک پھیلا ہوا ہو۔

اس فیس کی نوعیت یہ ہے کہ یہ خالص اجرت ہیں جسے بینک خدمت کے منافع اور پیش کردہ سہولیات کے عوض لیتا ہے اور اجارہ جو عوض کے ساتھ منفعت کا مالک بنانے سے عبارت ہے، جائز ہے۔

۲۔ کمیشن اور فیس

کارڈ جاری کرنے والے اسلامی بینک کے لئے کارڈ کو تسلیم کرنے والے تاجر سے سامان فروخت اور خدمات کی قیمت سے فیصد کے حساب سے کمیشن لینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ مارکیٹنگ اور دلالی نیز قرض دینے کی خدمت کی اجرت کی طرح ہے۔

اور مذکورہ بینک کے لئے رکنیت، تجدید اور استبدال کی فیس لینا بھی حامل کارڈ سے جائز ہے، اس لئے کہ یہ فیس صاحب کارڈ کو کارڈ رکھنے کی اجازت دینے اور اس کی خدمات سے استفادہ کرنے کے عوض ہے۔

۳۔ کارڈ کے ذریعہ نقدی رقم نکالنے کی فیس

الف۔ صاحب کارڈ کے لئے (A.T.M) وغیرہ کے ذریعہ اپنے بیلنس سے نقد رقم نکالنا جائز ہے اور وہ رقم اس کے بیلنس کے حد میں ہو یا بیلنس سے زیادہ جس پر کارڈ جاری کرنے والا اسلامی بینک بغیر سودی فائدے کے راضی ہو۔

ب۔ کارڈ جاری کرنے والے اسلامی بینک کے لئے نقدی رقم نکالنے کی خدمت فراہم کرنے پر مناسب کمیشن عائد کرنا درست ہے جو کہ نکالی گئی رقم سے مربوط نہ ہو یا اس کی کوئی متعین شرح نہ ہو۔

یہ کمیشن درست ہیں، اس لئے کہ اجرت متعین ہے اور وہ نکالی گئی رقم کے تناسب سے مربوط نہیں ہے جس پر شریعت میں ممنوعہ بینک سود کا حکم منطبق ہوتا ہے۔

ج۔ اگر بینک صاحب کارڈ پر یہ شرط عائد کرے کہ اس کارڈ کے استعمال کے لئے اسے کچھ بیلنس جمع کرنا ہوگا تو بینک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کارڈ ہولڈر کو اپنے اکاؤنٹ میں جمع کردہ رقم کی سرمایہ کاری سے روکے، اس لئے کہ اس نے یہ رقم بینک کے پاس شرعی مضاربت کی بنیاد پر رکھی ہے۔

۴۔ کارڈ جاری کرنے والے کی طرف سے عطا کردہ امتیازات

الف۔ صاحب کارڈ کو ایسے امتیازات فراہم کرنا جو شرعاً جائز ہوں، درست ہے جیسے کہ خدمت کے حصول میں ترجیح دینا اور ہوٹلوں، ریستوران وغیرہ اور ہوائی کمپنیوں میں رعایتیں دینا۔

ب۔ صاحب کارڈ کو شرعی طور پر حرام امتیاز فراہم کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ کمرشیل لائف انشورنس یا غیر شرعی جگہوں جیسے شراب خانہ، رقص گاہ، مخلوط بحری ساحل میں جانا، یا حرام تحائف پیش کرنا یا لاٹری اور قمار وغیرہ کی سہولیات فراہم کرنا۔

۵۔ کارڈ کے ذریعہ سونے چاندی یا نقد رقم کی خریداری

ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ سونے چاندی یا نقد رقم کی خریداری شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ خریداری میں حکمی طور پر قبضہ ہونا شرعاً معتبر ہے، اس طور پر کہ کارڈ تسلیم کرنے والے فریق کے ادائیگی واؤچر پر دستخط ہو جائے، نیز کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بھی جائز ہے، اگر اسلامی بینک صاحب کارڈ کو بغیر مدت کے رقم ادا کرے اس طور پر کہ وہ خریدار کا وکیل ہے۔

کارڈ کے مختلف فریقوں کے درمیان تعلقات کی شرعی نوعیت

کارڈ کے فریقوں کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں:

۱۔ کارڈ جاری کرنے والے اور صاحب کارڈ کے درمیان تعلق

۲۔ کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان تعلق

۳۔ صاحب کارڈ اور تاجر کے درمیان تعلق

اس میں ہر فریق کا دوسرے فریق سے دوہرا تعلق ہے اور کبھی کبھی یہ تعلق سہ طرفہ ہو جاتا ہے، ایک کارڈ جاری کرنے والا، دوسرا صاحب کارڈ اور تیسرا تاجر۔ کارڈ کے استعمال کے لحاظ سے عقود بھی تین قسم کے ہو جاتے ہیں۔

۱۔ کارڈ جاری کرنے والے اور صاحب کارڈ کے درمیان تعلق

یہ قرض کا تعلق ہوتا ہے، صاحب کارڈ اس کے ذریعہ اس قدر رقم نکال سکتا ہے جس کا اس کے اور بینک کے درمیان اتفاق ہے، اس شرط کے ساتھ کہ وہ قرض کے بدلہ اضافی سود ادا نہیں کرے گا، اس لئے کہ ہر وہ قرض جس میں اضافہ کی شرط ہو حرام ہے، جہاں تک کارڈ جاری کرنے کی فیس ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ وہ خرچ اور ملازمین کی خدمت کے بدلے ہے۔

کارڈ جاری کرنے والے کو جس وقت وہ چاہے منع کرنے اور معاہدہ توڑنے کا حق حاصل ہے، چنانچہ کارڈ کی ملکیت کا حق اس کی طرف لوٹ آئے گا اور وہ

جب چاہے پھر اس کو واپس لے سکتا ہے، یہ احکام شریعت کے موافق ہے، اس اعتبار سے قرض دینے والے کے لئے فی الحال یا مستقبل میں قرض کے بدل کا مطالبہ جائز ہے اور یہ قرض کو فسخ کرنا ہے۔

صاحب کارڈ پر قرض کی اس متفقہ مقدار کو متعین وقت میں کارڈ جاری کرنے والے ادارے کو واپس کرنا ضروری ہے اور قرض کا بدل واپس کرنے میں یہ اس کے اوپر شرعاً واجب ہے۔

صاحب کارڈ تاجر کو سامان یا خدمت کی قیمت لینے کے لئے کارڈ جاری کرنے والے بینک کی طرف محول کردے گا اور صاحب کارڈ شرعاً قرض کے ذمہ سے بری ہو جائے گا اور پورے قرض کا ذمہ دار بینک ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہے صاحب کارڈ اور کارڈ جاری کرنے والے کے درمیان مطلق حوالہ کا تعلق ہے اور وہ ایسے کہ ایک شخص دوسرے کو اپنے قرض کی ادائیگی کا ذمہ دار بنا دیتا ہے۔ اپنے اوپر عائد ہونے والے قرض سے اس کو مقید نہیں کرتا ہے اور محال علیہ حوالہ کی ادائیگی منظور کرلیتا ہے، یہ صورت احناف کے نزدیک جائز ہے (بدائع الصنائع ۶/۱۶، الدر المختار ورد المحتار ۴/۳۰۶، مجمع الضمانات للبغدادی ر ۲۸۳) اور فرقہ امامیہ اور زیدیہ اپنے راجح قول کے مطابق اس سلسلہ میں احناف سے اتفاق کرتے ہیں۔

یہ حوالہ اس حدیث نبوی کے عموم میں داخل ہے: جو شخص غنی پر محول کیا جائے تو چاہئے کہ وہ اس کی اتباع کرے (اس حدیث کی روایت طبرانی نے المعجم الاوسط میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے) اور احمد اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: جو شخص کسی غنی پر محول کیا جائے اسے حوالہ کو تسلیم کرلینا چاہئے۔

اس حوالہ کی مشروعیت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ شخص واحد پر ہو یا کسی ادارہ پر یا کسی ایسے فریق پر جو قرض کی ادائیگی پر راضی ہو۔

درحقیقت یہ کارڈ جاری کرنے والوں کے حق میں کفالہ کا تعلق ہے، یعنی کارڈ جاری کرنے والا صاحب کارڈ کے مال کا کفیل ہے جو تاجر وغیرہ کا قرض ادا کرتا ہے اور ان دونوں کے درمیان ضمانت کا تعلق ہوتا ہے۔

بعض کا رجحان اسی طرف ہے، یعنی یہ کہ کارڈ جاری کرنے کے فوراً بعد اس چیز کی ضمانت عائد ہو جاتی ہے جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا ہے۔ یہ صورت شوافع کے علاوہ جمہور کے نزدیک شرعاً جائز ہے (قضایا فقہیہ معاصرۃ فی المال والاقتصاد از ڈاکٹر نزیہ حماد ر ۱۴۴)۔

یہ سرمایہ دارانہ نظام میں یا قانونی رجحان میں صحیح موقف ہے لیکن شرعاً یہ ایک ایسا موقف ہے جو اگرچہ ظاہری طور پر درست معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت جو بعد میں پیش آتا ہے وہ ہماری شریعت کے اعتبار سے درست نہیں ہے، اس لئے کہ ضمان یا کفالہ بالکل مفت معاہدہ ہوتا ہے اور یہ ضمانت دینے والے ادارے خیراتی فنڈ نہیں ہیں، بلکہ یہ نفع اور فائدہ کی خواہش رکھتے ہیں، خواہ صاحب کارڈ پر عائد ہونے والی رقم پر متعین مدت کے اندر جمع نہ کرپانے کی صورت پر اضافی سود مرتب کرکے یا تاجر کے مستحقہ ثمن سے متعینہ فیصد حاصل کرکے، پھر کارڈ جاری کرنے کے وقت یا سالانہ تجدید کے وقت بھاری کمیشن حاصل کرتے ہیں۔ یہ ساری چیزیں شریعت اسلامیہ کی ضمانت اور کفالہ کے اصول سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔

اسی طرح صاحب کارڈ کے حوالہ سے اس تعلق کو وکالہ علی الاجرۃ کہنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں صاحب کارڈ کی طرف سے وکالت اپنے خالص معنی میں صادر نہیں ہوتی۔ وہ کارڈ جاری کرنے والے کو توکیل کی بنا پر قرض کی ادائیگی کا اجر نہیں دیتا ہے بلکہ وکالہ کا معنی اس وقت واضح ہوتا ہے جب بینک اپنے وکیل کی طرف سے مطلوبہ رقم کی ادائیگی کرتا ہے، بشرطیکہ وہ رقم کھاتے دار کی طرف سے موجود ہو اور اس سے نکالی گئی رقم کی ادائیگی ہو جاتی ہو۔

چنانچہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ فقہ اسلامی میں کارڈ جاری کرنے والے اور صاحب کارڈ کے درمیان تعلق صاحب کارڈ کے اعتبار سے حوالہ کا ہے۔

۲۔ کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان تعلق

یہ محض تجارتی تعلق ہوتا ہے جس کی بنیاد وکالہ بالاجرۃ پر ہوتی ہے، اس طور پر کہ کارڈ جاری کرنے والا بینک تاجر کا وکیل ہوتا ہے کہ وہ صاحب کارڈ کی خریداری کے بدلے عائد ہونے والی رقم کو قبضہ میں لے کر تاجر کے اکاؤنٹ میں ڈال دے، اسی طرح بینک حامل کارڈ کے بیلنس سے رقم نکالنے میں بھی تاجر کا وکیل ہوتا ہے۔

فقہاء نے وکالت بالاجرۃ اور بدون اجرت کو بالاتفاق جائز قرار دیا ہے، وکالت بالاجرۃ کا حکم اجارات کے حکم کی طرح ہے اور بدون اجرت وکالہ وکیل کی

طرف سے معروف ہے (القوانین الفقہیہ لابن جزی ر ۲۹۳، طبع فاس ۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۵ء)۔

کارڈ جاری کرنے والا ادارہ خریداری کے لئے کارندے بھیجنے، نیز سامان کو رواج دینے، مارکیٹنگ کرنے، تجارتی مقام، ہوٹل وغیرہ کی تشہیر کرنے اور اشیاء کی قیمتیں دلانے کے عوض کمیشن لے سکتا ہے، یہ دفتری اخراجات کا مطالبہ کرتے ہیں۔

یہ وہی کمیشن ہے جس کی تاجر پر کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کی طرف سے شرط ہوتی ہے، یعنی اشیاء فروخت کی قیمتوں سے کٹوتی، سود نہیں اور نہ "ضع وتعجل" جیسی کوئی اضافی رقم (البطاقات البنکیہ الاقراضیہ از ڈاکٹر عبدالوہاب ابوسلیمان ر ۲۲۷، ۲۲۸)۔

۳۔ صاحب کارڈ اور تاجر کے درمیان تعلق

یہ اشیاء کی خرید وفروخت اور ہوٹلوں میں استعمال ہونے والی چیزیں پیش کرنے کا تعلق ہے، یا ہوٹلوں میں کرایہ پر لینے اور دینے کا تعلق ہے اور صاحب کارڈ تاجر کو ثمن یا اجرت حاصل کرنے کے لئے بینک پر محول کر دیتا ہے، یہ شرعاً ممنوع نہیں ہے۔

کریڈٹ کارڈ میں ممانعت کی وجہ سود کا پایا جانا یا قرض پر سودی اضافہ کی شرط ہے یا اس وجہ سے کہ اس میں شرعی ممنوعات کا ارتکاب ہوتا ہے۔

رہی بات اس کارڈ کی جس سے براہ راست بیلنس سے رقم نکالی جاتی ہے تو اس کا شمار قرض والے کارڈ میں نہیں ہوتا ہے اور اس پر فقہ اسلامی میں ثابت شدہ قرض کے احکام منطبق نہیں ہوتے ہیں مگر جب صاحب کارڈ کسی دوسرے بینک سے قرض لے جس کی ادائیگی اس کے بینک سے کی جائے اور وہ بینک اس پر قرض ہونے کی حیثیت سے کمیشن عائد کرے، چنانچہ اس وقت یہ اقراض کے باب سے ہوگا اور اس پر قرض کی حلت وحرمت کے احکام جاری ہوں گے۔

اور چونکہ اس کارڈ میں تعلق اقراض کا نہیں ہوتا ہے، لہذا خرید کی قیمت میں اضافی رقم کی ممانعت نہیں ہے یا غیر ملکی کرنسیاں نکالنا سودی اضافہ کے قبیل سے نہیں ہے، اس لئے کہ ممنوع اقراض نہیں پایا جارہا ہے، چنانچہ سودی اضافہ بھی نہیں ہوگا اور یہ خیراتی کام یا قرض حسن کے قبیل سے ہے اور ایسا کارڈ شرعاً مباح ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا شرعی متبادل

روایتی تجارتی بینکوں کی طرف سے جاری کردہ کریڈٹ کارڈ کے شرعی بدل پر اعتماد کرنا ممکن ہے، اس طور پر کہ کارڈ کے نظام میں ترمیم کی جائے اور انہیں شرعی ممنوعات سے خالی کر دیا جائے، اس میں سب سے اہم انٹرسٹ سے پرہیز کرنا ہے۔

لیکن ان ترمیم شدہ کارڈ کو رواج دینے میں عملی حل کی ضرورت ہوگی اور یہ بھی محل اشکال ہے۔ اس کا حل اس طرح ہوسکتا ہے کہ ماہانہ ڈسکاؤنٹ کارڈ اور مرابحہ کارڈ جاری کیا جائے۔

۱۔ ماہانہ فیس کارڈ (Charge Card)

یہ ایسا کارڈ ہے جس کو اسلامی بینک اس شرط پر جاری کرتا ہے کہ وہ بعض بینکوں میں ماہانہ تنخواہ کی مقدار سے کارڈ کے ذریعہ رقم نکالنے کی شرح متعین کر دیتا ہے اور بعض دوسرے بینکوں میں اس کا تعین تنخواہ کے اسی فیصد سے ہوتا ہے، ایسا یا تو تنخواہ کی ضمانت پر ہوتا ہے یا بینک کے نزدیک کسی دوسری ضمانت کی بنیاد پر بشرطیکہ بینک اس پر کوئی انٹرسٹ نہ لے۔

اس کارڈ کی صورت یہ ہے کہ یہ وکالہ کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے، اگر کھاتے دار کے اکاؤنٹ میں اتنی رقم موجود ہو جتنی اس سے کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ نکالی گئی ہے اور وکالہ بالاجر اسلام میں جائز ہے جیسا کہ پہلے آچکا ہے۔

لیکن اگر کھاتے دار کے اکاؤنٹ میں اتنی رقم نہ ہو تو بینک اپنے کھاتے دار کے لئے قرض حسن کے طور پر اس کی ادائیگی کرتا ہے۔ ایسا یا تو ماہانہ تنخواہ کی ضمانت پر ہوتا ہے یا کسی دوسری مناسب اور کفایت کرنے والی ضمانت کی بنیاد پر اور یہ جائز اور مستحب ہے۔

لہذا ایسے اسلامی بینک منافع سے خالی خدمت انجام دیتے ہیں اور سود کے شائبہ سے دور ہوکر اور یہی شرعاً مطلوب ہے، اس لئے کہ سرمایہ کاری پر عائد ہونے والا انٹرسٹ حرام سود کی ایک قسم ہے، کیونکہ وہ سودی قرض کی طرح ہے اور ہر وہ قرض جو نفع کا باعث ہو سود ہے۔ یہ طریقہ بڑی آسانی سے قابل عمل ہوسکتا ہے۔

۲۔ مرابحہ کارڈ

یہ وہ کارڈ ہے جس کی بنیاد خرید وفروخت ہوتی ہے۔ یہ اس طرح کہ صاحب کارڈ اس بینک کی طرف سے جو فی الفور قیمت کی ادائیگی کرتا ہے جو چاہے خرید سکتا ہے اور خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوتا ہے، جس پر اس کی جانب سے اس کا وکیل قبضہ کرتا ہے پھر وہ اسے اپنے وکیل سے نفع پر فروخت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ بیع مملوکہ شئی کی ہوتی ہے اور یہ خریدنے کا حکم دینے والے کے لئے مرابحہ کی صورت ہے۔ بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی نے اس معاملہ کو ملکیت اور قبضہ کی شرط کے ساتھ درست قرار دیا ہے۔

لیکن اس مرابحہ کا اختیار کرنا عملاً دشوار ہے۔ اس لئے کہ صاحب کارڈ اپنا کارڈ لے کر مختلف شہروں اور ملکوں میں جاتا ہے اور کسی متعین شہر میں بینک کے ساتھ ہر معاملہ میں اتفاق اس کے لئے مشکل ہے، یہ صورت معاملہ خریداری کے باہمی وعدے کو فریقین کے لئے قضاءً لازم کرنے پر موقوف ہے جسے دیانتاً لازم وعدہ پر قیاس کیا گیا ہے جو اکثر علماء کے نزدیک محل نظر ہے، اس میں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ صاحب کارڈ کو ہوٹلوں اور ریستوران میں خدمات کی ضرورت ہوگی جو یہ کارڈ اسے فراہم نہیں کرتا۔

بعض اسلامی بینکوں کی طرف سے جاری کئے جانے والے کریڈٹ کارڈ کا حکم

بعض اسلامی بینکوں سے جاری ہونے والے کریڈٹ کارڈ کی اس وقت دو قسمیں پائی جاتی ہیں، یہ دونوں حسب ذیل ہیں (مقالہ: بطاقۃ الائتمان بین المصارف الاسلامیہ والمصارف الربویہ از ڈاکٹر عبد الستار ابوغدہ، حوالہ سابق ر ۴۲۳، ۴۲۴):

پہلی مثال سرمایہ کاری ویزا: اسے کویتی فائنانشیل ہاؤس اس نام سے جاری کرتا ہے۔

کویت کے اس ادارہ کی فتویٰ کمیٹی اور شرعی رہنمائی بورڈ نے مروجہ کریڈٹ کارڈ میں کچھ شرعی ترمیمات کی ہیں۔ ان میں سب سے اہم تاخیر کی صورت میں انٹرسٹ کو لغو قرار دینا ہے اور کارڈ کو کھاتے دار کے اکاؤنٹ سے مربوط کرنا ہے نیز حامل کارڈ کے اکاؤنٹ سے خریداری کی قیمت کی ادائیگی ہے یا تو پیشگی یا واؤچر پانے پر اور یہ کہ جب اکاؤنٹ کھلے تو کھاتے دار کو باخبر کر دیا جائے کہ اس قرض کی ادائیگی کے لئے بیلنس مہیا کرنا ضروری ہے۔

یہ ضابطے اس ویزا کو ڈیبٹ کارڈ کے مشابہ بناتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں قرضوں کی ادائیگی صاحب کارڈ کے اکاؤنٹ سے ہوتی ہے، البتہ لائف انشورنس کا امتیاز اس سے مستثنیٰ ہے۔ اس مسئلہ کا حل ابھی نہیں ہوسکا ہے۔

اس کارڈ کی تمام کارروائیاں یا تو وکالہ بالاُجر پر مشتمل ہیں یا مفت کفالہ پر یا ایسے معمولی قرض پر جو بعض اوقات بغیر انٹرسٹ کے ہوتا ہے۔

دوسری مثال۔ راجحی ویزا: اس کو سرمایہ کاری کی راجحی بینکنگ کمپنی جاری کرتی ہے، درحقیقت شرعی کمیٹی نے اس کارڈ کو قانون کی ایک دفعہ حذف کرنے کے بعد پاس کیا ہے۔ وہ تاخیر کا انٹرسٹ ہے، اس طرح کہ بلوں کی ادائیگی کھاتے دار کے کرنٹ اکاؤنٹ سے کی جائے گی اور اگر اس میں کافی رقم موجود نہ ہوتو نقد انشورنس سے کی جائے گی اس شرط پر کہ وہ اپنے اوپر اس وقت عائد ہونے والی انشورنس کی رقم فوراً مہیا کرے اور صاحب کارڈ کو پے لسٹ کی بنیاد پر رقم نکالنے یا قرض دینے کی سہولیات حاصل نہیں ہوں گی۔

کمیٹی نے ان اصولوں کو اس شرط پر پاس کیا ہے کہ راجحی کمیٹی کی طرف سے کارڈ جاری کرنے پر کسی قسم کا ظاہری یا خفیہ سود نہ لیا جاسکے گا نہ دیا جاسکے گا، چاہے معاملہ اس کے کارندوں سے ہو یا انٹرنیشنل ویزا کمپنی سے یا پھر معاملہ کی فریق انٹرنیشنل ویزا کمپنی اور راجحی کمپنی کے درمیان کوئی کمپنی ہو۔

کمیٹی نے غیر ملکی کرنسیوں کی تبدیلی کا نرخ اس دن کارڈ استعمال کرنے والوں کے لئے راجحی کمیٹی کی جانب سے اعلان کئے گئے نرخ کے اعتبار سے مقرر کیا ہے۔

کمیٹی نے نقدی رقم نکالنے پر کمیشن لینے سے منع کیا ہے اور کارڈ جاری کرنے سے متعلق فیس، سالانہ فیس اسی طرح تاجر اور خدمت پیش کرنے والوں کی رقم کا ایک حصہ کاٹ کر ان کے بلوں کی ادائیگی کرنے کی اجازت دی ہے۔

یہ دونوں مثالیں عام تجارتی بینکوں کے کارڈ کا صحیح اسلامی بدل شمار کی جاتی ہیں بشرطیکہ کارڈ استعمال کرنے کی مدت عام حالات میں اجازت یافتہ ہو۔

اسی سے ملتی جلتی ایک مثال بحرین میں عربی بینکنگ ادارہ بھی ہے، جو ابھی تجربہ کے دور سے گذر رہا ہے۔ ☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کا شرعی حکم

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

ذرائع مواصلات کی تیز رفتار ترقی نے پوری دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کر دیا ہے، دور دراز فاصلوں پر مقیم لوگوں سے رابطہ قائم کرنا آسان ہو گیا ہے، اور اس نے تجارت اور کاروبار کی دنیا کو وسیع کر دیا ہے، فاصلے جس قدر سمٹتے جاتے ہیں، تجارت کا دائرہ اسی قدر پھیلتا جاتا ہے، اس کی وجہ سے پیسوں کی حفاظت، لین دین اور رقوم کی ترسیل میں بینکوں کی اہمیت بھی بڑھتی جارہی ہے، بینک اب نہ صرف کھاتہ داروں کی رقوم کی حفاظت کرتے ہیں، اور بعض صورتوں میں ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زیادہ انہیں واپس کرتے ہیں، بلکہ بہت سے ایسے کام بھی انجام دیتے ہیں جن کے لئے ماضی میں بہت تگ ودو کرنی پڑتی تھی اور کثیر افرادی اور مالی وسائل کی ضرورت پڑتی تھی۔

اسی سلسلہ میں بینک مختلف قسم کے کارڈ بھی جاری کرتے ہیں، اور مقررہ قواعد کے مطابق کارڈ ہولڈرس کو سہولتیں مہیا کرتے ہیں، اس سلسلہ میں تین قسم کے کارڈ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اے ٹی ایم کارڈ (ATM Card)، ڈیبٹ کارڈ (Debit Card) اور کریڈٹ کارڈ (Credit Card)۔

اے ٹی ایم کارڈ

اے ٹی ایم کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ وہ اپنے شہر یا ملک یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی موجود اے ٹی ایم نظام سے اپنی ضرورت کے بقدر رقم بصورت نقد حاصل کر سکیں، اس کارڈ کے ذریعہ آدمی اپنی جمع کردہ رقم سے استفادہ کرتا ہے، اور اس کو حاصل کر سکتا ہے، اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

جہاں تک رقم کی حفاظت اور بوقت ضرورت رقم کی واپسی کی بات ہے تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کیونکہ اس کی حیثیت قرض کی ہے، بینک لوگوں سے خواہش کرتا ہے کہ لوگ اسے پیسے دیں، وہ پیسے دینے والے کے حسب خواہش اسے ادا کر دے گا، اس طرح بینک کی حیثیت قرض لینے والے کی ہوئی اور کھاتہ دار کی حیثیت قرض دینے والے کی، نیز اے ٹی ایم کارڈ کی حیثیت قرض کے وثیقہ کی ہوئی کہ قرض دہندہ جب چاہے کارڈ دکھا کر اسے حاصل کر لے اور یہ جائز ہے، البتہ ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اس شرط کے ساتھ کسی کو قرض دینا کہ "وہ فلاں دوسرے شہر میں اس کا قرض لوٹا دے" کو فقہاء کی اصطلاح میں سفتجہ کہتے ہیں، سفتجہ کو شافعیہ تو مطلق ناجائز کہتے ہیں (المہذب ۱/ ۳۰۴) اور فقہاء مالکیہ نے بھی گو منع کیا ہے، لیکن بحالت ضرورت اگر مال کی حفاظت اسی طرح پر ہو سکے تو اس کی اجازت دی ہے (حاشیہ خرشی علی مختصر خلیل ۴/ ۱۴۱)۔

فقہاء حنابلہ کے یہاں اس کی اجازت ہے، اگر دوسرے شہر میں ادائیگی کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جائے (المغنی ۴/ ۳۲۱)، یہی رائے علامہ ابن قیم کی بھی ہے (اعلام الموقعین ۱/ ۳۹۱)، اور فقہاء حنفیہ کے نزدیک اس طریقہ پر معاملہ کرنا مکروہ ہے (المبسوط ۱۴/ ۳۷)۔

جن حضرات نے اسے ناجائز یا مکروہ یا بوقت ضرورت ہی جائز قرار دیا ہے، انہوں نے اس بات کو پیش نظر رکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض پر کسی بھی قسم کے نفع اٹھانے کو منع فرمایا ہے، کیونکہ قرض پر کسی بھی قسم کا نفع اٹھانے میں سود کا شبہ پیدا ہوتا ہے اور سفتجہ کے ذریعہ راستہ کے خطرات سے حفاظت کا فائدہ اٹھایا جا رہا ہے، لیکن سفتجہ کی حقیقت کے سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات کا گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اے ٹی ایم کی صورت سفتجہ کے دائرہ میں نہیں آتی ہے، کیونکہ سفتجہ میں یہ شرط ہوتی ہے کہ وہ اس قرض کو دوسرے شہر میں ہی وصول کرے گا اور خاص طور پر کسی مقصد کے لئے قرض لینے والے کو یہ رقم حوالے کی جاتی ہے، چنانچہ علامہ سرخسی (متوفی ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں:

---

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد۔

"والسفاتيج التي تتعامله الناس على هذا إن كان أقرضه بغير شرط وكتب له سفتجه بذلك فلا بأس به" (المبسوط ۱۴،۳۷) (سفتجہ جس کا معاملہ لوگ کرتے ہیں، اس اصول پر اگر اسے بغیر شرط کے بطور قرض دیا اور اس کے لئے اس کا سفتجہ (وثیقہ ادائیگی) لکھ دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں)۔

مشہور حنفی فقیہ قاضی فخر الدین اوزجندی رقم طراز ہیں:

"وتكره السفتجة إلا أن يستقرض مطلقا ويوفي بعد ذلك في بلدة أخرى من غير شرط" (ردالمحتار ۴،۱۷۴ بحوالہ خانیہ) (سفتجہ مکروہ ہے سوائے اس کے کہ قرض کو مطلق لے اور واپسی کسی دوسرے شہر میں ہو جس کی شرط نہیں ہو)۔

اے ٹی ایم کارڈ میں دوسرے شہر میں ہی رقم وصول کرنے کی شرط نہیں ہوتی، چونکہ اے ٹی ایم کا مرکز مختلف جگہ موجود ہوتا ہے اور حامل کارڈ کہیں بھی رقم وصول کرسکتا ہے، نیز یہ مراکز چوبیس گھنٹے کھلے رہتے ہیں، اس سے بھی کارڈ ہولڈر کو سہولت ہوتی ہے، ضمنی طور پر ایک سہولت یہ بھی ہوجاتی ہے کہ اگر وہ کسی دوسرے شہر میں گیا ہوا ہے اور وہاں رقم کی ضرورت پڑی تو وہاں بھی رقم مل جاتی ہے، اس لئے ان میں دوسرے شہر میں حاصل کرنے کی سہولت شرط کے درجہ میں نہیں ہے، لہٰذا یہ سفتجہ کی ممنوع صورت کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، پس اے ٹی ایم کارڈ کے حاصل کرنے اور اس کی سہولتوں سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نظر نہیں آتا، بالخصوص موجودہ حالات میں جبکہ بھاری رقوم کا ایک شہر سے دوسرے شہر لے کر جانا خطرہ سے خالی نہیں ہوتا اور اس میں جان و مال دونوں کا تحفظ مشکوک ہوتا ہے تو یقیناً بہت سے لوگوں کے لئے اس طرح کی سہولت کا حاصل کرنا ضرورت کے درجہ میں بھی ہے۔

ڈیبٹ کارڈ

اس کارڈ کے ذریعہ تین قسم کے فائدے حاصل کئے جاسکتے ہیں:

۱۔ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی، دوکاندار اس کارڈ کے واسطے سے اپنی مطلوبہ رقم کو اپنے کھاتے میں پہنچا دیتا ہے۔

۲۔ ضرورت پر رقم کا نکالنا۔

۳۔ ضرورت پر رقم کا اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرنا جس کے لئے انٹرنیٹ سے مدد لی جاتی ہے۔

ڈیبٹ کارڈ کا حامل اپنی جمع کردہ رقم حاصل کرسکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں اور بینک اسے جو خدمات مہیا کرتا ہے اس کے لئے الگ سے کوئی اجرت نہیں لیتا، صرف کارڈ بنانے کے وقت اس کی فیس لی جاتی ہے۔

جہاں تک بوقت ضرورت رقم نکالنے کی سہولت ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اب رہ گیا بینک کا اس کی طرف سے قیمت ادا کرنا یا کسی اور وجہ سے کسی دوسرے کے کھاتے میں رقم منتقل کرنا، تو یہ بھی درست ہے، اگر کارڈ ہولڈر پر کسی کا قرض باقی ہو اور بینک کے ذریعہ قرض ادا کیا جائے تو فقہ کی اصطلاح میں یہ حوالہ ہوگا، حوالہ سے مراد یہ ہے کہ جس شخص کے ذمہ دین ہو وہ کسی اور کو اپنی طرف سے دین کی ادائیگی کا ذمہ دار بنادے اور وہ دوسرا شخص اس کی طرف سے ادائیگی کی ذمہ داری قبول کرلے۔

"تحويل الدين من ذمة الأصيل إلى ذمة المحتال عليه" (العنایہ علی الہدایہ مع الفتح ۷،۲۳۸)۔

اور جس شخص کو ادا کیا جارہا ہے اگر کارڈ ہولڈر کے ذمہ پہلے سے اس کی رقم باقی نہ ہو تو بینک کی حیثیت اس کی طرف سے وکیل کی ہوگی اور یہ بھی جائز ہے۔

"قال المؤكل خذ هذا الألف يا فلان وادفعه إلى فلان فأيهما قضى جاز قياسا واستحسانا" (فتاوی خانیہ مع الہندیہ ۵،۴۶۹)۔

رہ گئی فیس کارڈ کی بات، تو اس میں بھی کوئی قباحت نظر نہیں آتی، کیونکہ یہ رقم کی منتقلی وغیرہ کے سلسلہ میں جو ضروری کاروائی کرنی پڑتی ہے اس کی اجرت ہے اور فقہاء نے ایسے کاموں کے لئے اجرت کو جائز قرار دیا ہے، معروف حنفی فقیہ علامہ حصکفی فرماتے ہیں:

"ليستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق أو المحاضر أو السجلات قدر ما يجوز لغيره كالمفتي" (درمختار مع

الدر ۷/۹،۱۲) (قاضی وثیقہ، محضر وغیرہ کے لکھنے پر اس مقدار اجرت کا مستحق ہوگا جو دوسرے کو جیسے مفتی کو دی جاتی ہے)۔

لہٰذا ڈیبٹ کارڈ کا حاصل کرنا اور اس سے استفادہ کرنا بھی درست ہے۔

کریڈٹ کارڈ

کریڈٹ کارڈ دو طرح کے لوگوں کو جاری کیا جاتا ہے، ایک اس شخص کو جس کا پیسہ بینک میں جمع ہے، البتہ وہ اپنی جمع شدہ رقم سے زائد کا فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، دوسرے وہ شخص جس کی رقم بینک میں جمع نہیں ہے، بینک اس کے حالات معلوم کرکے اس کی مالی حیثیت متعین کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اس کی ماہانہ اور سالانہ آمدنی کیا ہے؟ اسی مناسبت سے اس کے لئے کارڈ جاری کرتا ہے، اس کارڈ سے وہ فوائد تو حاصل ہوتے ہی ہیں جو ڈیبٹ کارڈ سے آتے ہیں، اس کے علاوہ اس سے مزید ایک سہولت قرض حاصل کرنے کی ہوتی ہے، ایک متعین حد تک کارڈ ہولڈر اپنے کھاتے میں پیسہ نہ ہونے کے باوجود رقم لے سکتا ہے، اب اگر اس نے پندرہ دونوں کے اندر رقم ادا کردی تو اسے کوئی زائد رقم دینی نہیں پڑتی، اگر پندرہ دن سے مدت بڑھ گئی تو یومیہ شرح کے لحاظ سے مزید رقم ادا کرنی ہوتی ہے، نیز اس کارڈ کے حصول اور کارڈ کی مدت گذر جانے کے بعد اس کی تجدید کے لئے فیس بھی ادا کرنی ہوتی ہے۔

اب جہاں تک ڈیبٹ کارڈ والی سہولتوں کے حاصل کرنے اور کارڈ کی فیس ادا کرنے کی بات ہے تو اس میں تو کوئی حرج نہیں، جیسا کہ اوپر ذکر آیا، لیکن قرض کی سہولت اور اس پر زائد رقم کی ادائیگی نے اس کو قابل غور مسئلہ بنادیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ پندرہ روز کی مدت کے بعد ادائیگی کی صورت میں جو زائد رقم ادا کی جاتی ہے وہ سود ہے اور سود خوری کی نفسیات یہی رہی ہے کہ پہلے قرض دو تا کہ لوگ ہنسی خوشی نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر اسے لے لیں، اور جب وقت پر ادا نہ کرسکے تو زائد ادائیگی کی شرط پر مہلت دے دو، زمانہ جاہلیت میں ربا کا یہی طریقہ زیادہ مروج تھا جسے ربا نسیہ سے تعبیر کیا گیا ہے، چنانچہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

''ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل فهذا هو الربا الذی كانوا فی الجاهلية يتعاملون به'' (تفسیر کبیر ۷/۹۱) (پھر جب دین کی ادائیگی کا وقت آجاتا تو قرض دینے والے اصل رقم کی واپسی کا مطالبہ کرتے، اب اگر اس کے لئے ادا کرنا مشکل ہوتا تو رقم میں بھی اضافہ کردیتے یعنی زائد رقم کا مطالبہ کرتے اور مہلت بھی دے دیتے، ربا کی یہی صورت ہے جو زمانہ جاہلیت میں مروج تھی)۔

اس لئے حقیقت یہ ہے کہ قرض پر لی جانے والی زائد رقم سود میں داخل ہے، سود کا لینا بھی حرام ہے، اور دینا بھی، اس لئے کریڈٹ کارڈ کا حاصل کرنا اصولی طور پر جائز نہیں ہے، اور اس سے جو جائز سہولتیں متعلق ہیں وہ ڈیبٹ کارڈ سے حاصل ہوجاتی ہیں، اس لئے عام حالات میں اس کارڈ کے حصول کو ضرورت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، یہ خیال ہوسکتا ہے کہ اگر پندرہ دنوں کے اندر ہی رقم ادا کردی جائے جس پر کوئی سود نہیں لیا جاتا ہے تو اس لحاظ سے اسے جائز ہونا چاہئے، لیکن یہ بات درست نظر نہیں آتی، کیونکہ کسی معاملے کے جائز ہونے اور نہ ہونے کا مدار صرف نتیجہ پر نہیں ہوتا بلکہ معاملہ طے پانے کی کیفیت پر ہوتا ہے۔

یہاں صورت حال یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کا حامل اور بینک آپس میں معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک خاص مدت کے بعد قرض واپس کرتے ہوئے سود بھی ادا کرنا ہوگا، گویا معاملہ میں سود کا لین دین شروع سے شامل ہے، اس لئے یہ معاملہ اپنے آغاز ہی سے نادرست معاملہ قرار پائے گا۔

ہاں فقہاء نے سود لینے اور سود دینے کے حکم میں اس حد تک فرق کیا ہے کہ سود لینا تو بہر حال حرام ہے ہی لیکن سود دینا شدید ضرورت کے وقت جائز ہے، لہٰذا اسلامک بینکوں کے لئے اس نوعیت کے کریڈٹ کارڈ جاری کرنا تو کسی صورت میں جائز نہیں، اسی طرح کاروبار کو فروغ دینے، نفع حاصل کرنے اور عام قسم کی ضرورتوں کے لئے کریڈٹ کارڈ حاصل کرنا جائز نہیں، البتہ اگر کوئی شخص شدید مجبوری سے دوچار ہو، مثلاً یہ کہ اگر فوری طور پر اتنی رقم نہ حاصل کرپائے تو اسے شدید مالی نقصان اٹھانا پڑے گا، یا کسی جسمانی ضرر سے بچنے کے لئے فوری طور پر خطیر رقم مطلوب ہو اور اس رقم کے حاصل کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں تو ایسی غیر معمولی مجبوری کی صورتوں میں کریڈٹ کارڈ بنوایا جاسکتا ہے، لیکن بقدر ضرورت فائدہ اٹھانے اور اس پیش آمدہ ضرورت کے پورے ہوجانے کے بعد اس کی مزید تجدید جائز نہیں ہوگی۔

آج کل کاروبار کے دائرے کے وسیع ہوجانے کی وجہ سے بینک کے مختلف کارڈ کا استعمال بڑھتا جارہا ہے، مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اس سلسلہ میں شرعی احکام وحدود کو ملحوظ رکھیں۔

☆☆☆

کریڈٹ کارڈ کے فقہی احکام

پروفیسر عبدالمجید محمد سوسوہ[1]

کریڈٹ کارڈ کی تعریف

کریڈٹ کارڈ موجودہ زمانہ کا تصور ہے جس کا مرکز یورپ ہے، قدیم فقہاء اسلام کے وقت یہ غیر معروف تھا، اس کا معاملہ ان مسائل اور معاملات جیسا ہے جو دورِ جدید میں پیش آئے اور سابقہ مسائل میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ اسی وجہ سے میں نے اس کے معنیٰ ومفہوم کی وضاحت کے لئے بعض مغربی اقوال پر اعتماد کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ آکسفورڈ ڈکشنری میں ہے: اس سے مراد وہ کارڈ ہے جو جاری کیا جائے تاکہ اس کا حامل اس کے ذریعہ اپنی ضرورت کا سامان خرید سکے اور قیمت اس کے ذمہ قرض رہے۔

۲۔ امریکی وفاقی حکومت کے قانون میں اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے: کریڈٹ کارڈ کا مطلب قرض دینے والے کا ایک شخص کو ایسا قرض دینا ہے جس کی ادائیگی میعادی ہو، یا وہ ایک ایسے دین کو وجود میں لانا ہے جس کی ادائیگی موخر ہو اور اس کا تعلق سامان ضرورت کی فروخت اور سروس مہیا کرنے سے ہو (ان تعریفات کے لئے ملاحظہ ہو: البطاقات البنکیہ از ڈاکٹر عبدالوہاب ابراہیم ابوسلیمان ر ۲۴، ۲۵)۔

مندرجہ بالا اقوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کریڈٹ کارڈ کی ان تعریفات کا دائرہ قرض لینا اور دینا ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ اس کارڈ کے مفہوم ومعنی اور اس کے عمل پر غور وفکر کے بعد اس کی اس تعریف تک پہنچی ہے کہ یہ ایک ایسی دستاویز ہے جسے اس کا جاری کرنے والا ایک حقیقی یا حکمی شخص کو باہمی طے شدہ معاہدہ کی بنیاد پر عطا کرتا ہے، وہ اس کارڈ کے ذریعہ اس شخص سے جو اس کارڈ کو تسلیم کرتا ہو نقد قیمت ادا کئے بغیر سامان یا سروسز حاصل کرسکتا ہے، کیونکہ اس کارڈ کا جاری کرنے والا اس کی ادائیگی کا ذمہ لیتا ہے (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ ۷، ج ۱ر ۷۱۷، فیصلہ نمبر (۶۵/ ۱/ ۷) ۱۴۱۲ھ)، اس دستاویز کی ایک قسم وہ ہے جس کے ذریعہ بینکوں سے رقم نکالی بھی جاسکتی ہے، شاید یہی تعریف اس کارڈ کے کام اور رول کے اعتبار سے مناسب ہے۔

کارڈ کی قسمیں

وہ کارڈ جس کے حامل کی جانب سے بینک ادائیگی کا ذمہ لیتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں: (Debit Card) اور (Credit Card)۔

ذیل میں ہم ان دونوں قسموں کی تشریح کریں گے اور ان میں سے ہر ایک کا شرعی حکم بیان کریں گے:

۱۔ (Debit Card) وہ کارڈ ہے جسے بینک ان لوگوں کے لئے جاری کرتا ہے جو بینک میں کچھ سرمایہ کے مالک ہوں تاکہ وہ اس کارڈ کے ذریعہ سامانِ تجارت کی خریداری کرسکیں یا خدمات سے فائدہ اٹھاسکیں۔ اس میں کارڈ جاری کرنے والا خریدی گئی اشیاء کی قیمت یا حاصل کردہ خدمات کی اجرت کے بقدر رقم بینک میں موجود کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے وضع کرکے تاجر یا کارڈ ہولڈر سے معاملہ کرنے والے کے اکاؤنٹ میں ڈال دیتا ہے، اس کارڈ کے ذریعہ معاملہ کرنا شرعاً جائز ہے، اس کو کریڈٹ کارڈ کا نام دینا غیر دقیق ہے۔ یہ تو بینک کی طرف سے کارڈ ہولڈر کو اس کی ڈپازٹ کردہ رقم کے ثبوت کے طور پر دی جانے والی دستاویز ہے۔ اس میں کارڈ ہولڈر کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنی ڈپازٹ شدہ رقم کے دائرہ میں خریداری کرے اور بینک اس کی طرف سے ان فریقوں کو قیمت کی ادائیگی کرتا ہے جو کارڈ ہولڈر سے معاملہ کرتے ہیں، کبھی کبھی بینک اس کو وکالت بالاجر قرار دے کر اس کام پر فیس لیتا ہے (بطاقۃ الائتمان از ڈاکٹر محمد علی القری، مقالہ شائع شدہ مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ ۷، ج ۱ر ۳۷۹، التکییف الشرعی لبطاقۃ الائتمان از شیخ عبداللہ الحمادی ر ۲۲، ۲۳)۔

۲۔ کریڈٹ کارڈ وہ کارڈ ہے جسے بینک ایسے لوگوں کو جاری کرتا ہے جن کا بینک میں کچھ سرمایہ نہیں ہوتا، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کارڈ کے ذریعہ سامانِ

---

[1] پروفیسر شریعہ کالج، شارقہ یونیورسٹی متحدہ عرب امارات۔

تجارت کی خریداری کر سکیں یا خدمات سے فائدہ اٹھا سکیں، بینک کارڈ ہولڈر کے لئے بطور قرض ان سامان تجارت کی قیمتیں یا خدمات کی اجرت ادا کرتا ہے اور وہ اس قرض پر سود لیتا ہے، اس صورت میں وہ کارڈ ہولڈر پر اس وقت جرمانہ بھی عائد کرتا ہے جب وہ متعینہ مدت کے دوران اپنے قرض کی ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے، اس صورت میں بینک کے ذریعہ لئے جانے والے اضافہ پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ سود ہے، اس لئے کہ یہ قرض پر عائد کیا جانے والا نفع ہے، اسی طرح تاخیر کا وہ جرمانہ بھی جسے بینک کارڈ ہولڈر پر لازم کرتا ہے، ربا النسیئہ (ادھار سود) ہے (حوالہ سابق)۔

۳۔ بینک کی طرف سے کارڈ ہولڈر پر عائد کی گئی رکنیت کی فیس، اسی طرح تجدید کارڈ کی فیس جائز ہے، اس لئے کہ وہ بینک کی طے کردہ اجرت ہے جو کارڈ جاری کرنے اور اس کے لئے کی جانے والی دفتری کارروائیوں کا عوض ہے، بشرطیکہ یہ فیس اس طرح کے کاموں کے لئے عام طور سے لی جانے والی فیس سے زائد نہ ہو (حوالہ سابق)۔

۴۔ وہ کمیشن شرعاً جائز ہے جسے بینک اس بل کی قیمت پر لازم کرتا ہے جس کا کارڈ ہولڈر کے ساتھ معاملہ کرنے والا تاجر مستحق ہے، یہ بینک کی اجرت ہے جو وہ تاجر کے قرض داروں سے اس کی رقم کے حصول کے لئے کی جانے والی کوششوں پر لیتا ہے (البطاقات البنکیہ از ڈاکٹر عبدالوہاب ابراہیم ابوسلیمان ر ۱۵۵، قضایا فقہیہ معاصرہ از ڈاکٹر نزیہ حماد ر ۱۵۳، ۱۵۴)۔

۵۔ وہ انشورنس جو کریڈٹ کارڈ جاری کرنے والے بینک کی جانب سے کریڈٹ کارڈ ہولڈر کو دیا جاتا ہے دراصل اس تجارتی انشورنس کے قبیل سے ہے جو شرعاً حرام ہے۔

۶۔ کریڈٹ کارڈ ہولڈر کو دیئے جانے والے انعامات و تحائف بینک کی طرف سے دیا جانے والا عطیہ ہے بشرطیکہ انہیں قبول کرنے والے پر کوئی مالی پابندی نہ عائد ہوتی ہو۔ اس عطیہ میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی ایک مثال وہ رعایت ہے جو بعض تجارتی مراکز کی طرف سے، کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ سامان خریدنے والے کو دی جاتی ہے، یہ تاجر کی طرف سے کارڈ ہولڈر کو دیا جانے والا عطیہ ہے جو تجارتی تشہیر کے قبیل سے ہے (التکییف الفقہی الشرعی لبطاقات الائتمان از شیخ عبداللہ الحمادی، قضایا فقہیہ معاصرہ از ڈاکٹر نزیہ حماد ر ۱۵۹)۔

۷۔ کارڈ کے ذریعہ سامان فروخت کرنے کی صورت میں بعض تجارتی مراکز کی طرف سے سامان کی قیمتوں میں کیا جانے والا اضافہ درست ہے۔ اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ خریدار کو دونوں طرح کی بیع کا اختیار ہوتا ہے، وہ چاہے تو کم قیمت دے کر نقد خریداری کرے یا کارڈ کے ذریعہ زیادہ قیمت دے کر سامان خریدے، جب تک وہ کارڈ کے ذریعہ خریداری پر راضی ہے اس وقت تک اس کی طرف سے زیادہ قیمت ادا کئے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ ۷ ج ۱ ر ۶۶۰ مشمولہ مناقشہ ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ موضوع بطاقات الائتمان، قضایا فقہیہ معاصرہ از ڈاکٹر نزیہ حماد ر ۱۵۸)۔

۸۔ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ سونے یا چاندی کی خریداری میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ ادائیگی صرف اس کارڈ کو مشین سے گزار دینے پر پوری ہوجاتی ہو، اس طور پر کہ بینک خریدار کی طرف سے رقم کی کٹوتی کرکے اسے فروخت کنندہ کے کھاتے میں فوراً شامل کردے، اس صورت میں مجلس عقد ہی میں عوضین پر قبضہ مکمل ہوجاتا ہے، جب کہ مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ متحقق نہ ہونے کی صورت میں کارڈ کے ذریعہ سونے اور چاندی کی فروخت حرام ہے اور یہ اس صورت میں ہوگا جب کارڈ کے مشین پر سے گذارنے سے کارڈ ہولڈر یا اس کو قرض دینے والے کے کھاتے سے فوری طور پر رقم وضع نہ ہوتی ہو بلکہ بینک کو محض رقم کے اندراج کی رسید پہنچ جاتی ہو اور رقم کی کٹوتی اور فروخت کنندہ کے کھاتے میں اس کا اندراج ایک یا دو دن کے بعد ہوتا ہو (قضایا فقہیہ معاصرہ از ڈاکٹر نزیہ حماد ر ۱۶۱)۔

۹۔ ڈیبٹ کارڈ ہولڈر اور اس کے جاری کرنے والے کے درمیان وکالہ کا تعلق ہے، اس صورت میں بینک کارڈ ہولڈر کی طرف سے اس پر عائد مالی واجبات ادا کرتا ہے اور یہ رقم بینک اپنے پاس موجود کارڈ ہولڈر کے بیلنس سے ادا کرتا ہے (حوالہ سابق، بطاقۃ الائتمان از بکر ابوزید ر ۳۶، التکییف الشرعی لبطاقۃ الائتمان از شیخ عبداللہ الحمادی ر ۳۱)۔

۱۰۔ کریڈٹ کارڈ ہولڈر اور اس کے جاری کرنے والے کے درمیان جو تعلق ہے وہ قرض کا ہے، کیونکہ اس صورت میں بینک کارڈ ہولڈر پر عائد جو مالی واجبات ادا کرتا ہے انہیں کارڈ ہولڈر کے ذمہ قرض قرار دیتا ہے۔ اسی طرح کریڈٹ کارڈ ہولڈر اور اس کے جاری کرنے والے کے درمیان ایک دوسرے پہلو سے کفالت کا بھی تعلق ہے، وہ اس طرح کہ کارڈ جاری کرنے والا فریق تاجر یا کارڈ ہولڈر کو قرض دینے والے دیگر فریقوں کے سامنے کارڈ ہولڈر کا کفیل ہوتا ہے (حوالہ سابق)۔

۱۱۔ کارڈ ہولڈر اور تاجر کے مابین جو تعلق ہے وہ بیع کا ہے اور کارڈ ہولڈر اور سروس پیش کرنے والے کے مابین جو تعلق ہے وہ اجارہ کا ہے (حوالہ سابق)۔

۱۲۔ کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان یا کارڈ جاری کرنے والے اور دوسرے ان لوگوں کے درمیان جو کارڈ ہولڈر سے معاملہ کرتے ہیں، تعلق مال کی کفالت کا ہے، کیونکہ کارڈ جاری کرنے والا فریق اس قرض کا ضامن ہوتا ہے جو کارڈ ہولڈر کے ذمہ سے متعلق ہوتا ہے (حوالہ سابق)۔

☆☆☆

کریڈٹ کارڈ اور دوسرے کارڈ کے استعمال میں شرعی رہنمائی

پروفیسر الصدیق محمد الامین الضریر [1]

ا۔ کریڈٹ کارڈ کی حقیقت اور مالی معاملات میں اس کی اہمیت

الف۔ کریڈٹ کارڈ کی تعریف کریڈٹ کارڈ کی، بہت سی تعریفات کی گئی ہیں جن سے اس کی حقیقت کا اظہار ہوتا ہے، میں ان میں سے صرف دو کا ذکر کروں گا:

پہلی تعریف

اسے ڈاکٹر عبدالوہاب ابوسلیمان نے ڈاکٹر احمد زکی بدوی کی معجم المصطلحات التجاریہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور اسے اقتصادی تعریف قرار دیا ہے، یہ حسب ذیل ہے:

کریڈٹ کارڈ وہ مخصوص کارڈ ہے جسے بینک اپنے گاہک کے لئے جاری کرتا ہے۔ گاہک یہ کارڈ پیش کرکے متعین مقامات سے سامان اور خدمات حاصل کرسکتا ہے اور فروخت کنندہ بالفاظ دیگر سروس مہیا کرنے والا کارڈ ہولڈر کا دستخط کردہ بل کریڈٹ کارڈ جاری کرنے والے بینک کو پیش کرکے اپنے سامان کی قیمت حاصل کرلیتا ہے۔ بینک گاہک کو ہر ماہ اس کارڈ سے خریدے گئے سامان کی مجموعی قیمت کی تفصیل فراہم کرتا ہے تاکہ وہ ادا کردی جائے یا اتنی ہی رقم خریدار کے جاری کھاتے سے وضع کرلی جائے (بطاقات المعاملات المالیہ، نیز دیکھئے: بطاقات الدفع والائتمان فی فقہ القضاء المقارن از ڈاکٹر عبدالستار الخویلدی ر ۶)۔

دوسری تعریف

کریڈٹ کارڈ وہ دستاویز ہے جسے بینک حقیقی یا اعتباری شخص کو باہم معاہدہ کی بنیاد پر دیتا ہے، اس سے کارڈ ہولڈر نقد قیمت ادا کئے بغیر ان لوگوں سے سامان یا خدمات حاصل کرسکتا ہے جو اس کارڈ کو تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں ادائیگی کا ذمہ دار بینک ہوتا ہے۔

اس دستاویز کی ایک قسم ایسی ہوتی ہے جس کے ذریعہ بینکوں سے نقد رقم نکالی جاسکتی ہے۔ یہ اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کی تعریف ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں

ایک صورت وہ ہے جس میں رقم کا نکالنا یا اس کا ادا کرنا بینک میں موجود کارڈ ہولڈر کے اپنے اکاؤنٹ سے ہوتا ہے نہ کہ کارڈ جاری کرنے والے (بینک) کے اکاؤنٹ سے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ادائیگی بینک کے اکاؤنٹ سے ہوتی ہے اور پھر متعین اوقات میں وہ رقم کارڈ ہولڈر کے ذمہ عائد ہوتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مطالبہ کی تاریخ سے متعین مدت کے دوران غیر ادا کردہ کل بیلنس پر سودی اضافہ عائد ہوجاتا ہے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ اضافی رقم عائد نہیں ہوتی ہے۔ ان میں سے اکثر تو کارڈ ہولڈر پر سالانہ فیس مقرر کردیتے ہیں اور کچھ صورتیں ایسی ہیں جن میں بینک سالانہ فیس مقرر نہیں کرتا (مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷، ج ار ۷۱۷)۔

ان دونوں تعریفوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ کریڈٹ کارڈ کا بنیادی مقصد کارڈ ہولڈر کو نقد قیمت ادا کئے بغیر سامان کی خریداری اور خدمت کے حصول پر قادر بنانا ہے۔ اس لئے کہ قیمت کی ادائیگی کارڈ جاری کرنے والا بینک کرتا ہے یا کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے یا پھر بینک اپنے اکاؤنٹ سے پھر وہ کارڈ ہولڈر سے اس کا مطالبہ کرتا ہے۔

جدہ فقہ اکیڈمی کی تعریف کی رو سے کریڈٹ کارڈ میں کچھ دوسرے اوصاف کا بھی اضافہ ہوجاتا ہے۔ یعنی یہ کہ بعض کارڈ ایسے ہوتے ہیں جن کے ذریعہ کارڈ ہولڈر بینکوں سے رقم نکال سکتا ہے اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں کارڈ ہولڈر کی غیر ادا کردہ رقم پر سود عائد کردیا جاتا ہے، نیز یہ کہ ان میں سے بیشتر پر

---

[1] پروفیسر شعبۂ شریعت لا کالج خرطوم یونیورسٹی سوڈان۔

سالانہ فیس عائد کردی جاتی ہے۔ یہ کریڈٹ کارڈ کا عام وصف ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

ب۔ عالمی معاملات میں کریڈٹ کارڈوں کی اہمیت

کریڈٹ کارڈ کے متعلق لکھنے والے افراد کے لئے اس کی اہمیت اور اس کے ذریعہ معاملات کرنے والوں کے لئے اس کی افادیت پر اتفاق کرتے ہیں اور ان کی رائے ہے کہ کریڈٹ کارڈ کا جاری کرنا بینک کی ایک اہم خدمت، نیز ترقی یافتہ اور ترقی پذیر معاشرہ میں افراد کی بنیادی ضرورت بن چکا ہے، چنانچہ گذشتہ سالوں میں اس کارڈ کی اشاعت اس حد تک ہوئی کہ عالمی پیمانہ پر ان کی تعداد ۸۰۰ ملین تک پہنچ گئی اور کریڈٹ کارڈ سے اس کے تمام حصہ دار ارکان کو زبردست فائدہ پہنچا (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ:۷، جلد اول، مقالہ ڈاکٹر القری ۳۷۵-۳۸۱، مقالہ ڈاکٹر عبد الستار ۳۵۹، بطاقات المعاملات المالیہ از ڈاکٹر عبد الوہاب ابو سلیمان ۵۰-۵۲)،

اسی طرح کارڈ کے استعمال کے مثبت اور منفی اثرات معاشرہ اور قومی اقتصادیات دونوں پر پڑے ہیں (دیکھئے: مقالہ ڈاکٹر القری مشمولہ مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷ ج ۱/ ۳۸۷، ۳۸۸، وبطاقات المعاملات المالیہ: ۵)۔

۲۔ کریڈٹ کارڈ کی قسمیں: کریڈٹ کارڈ، چارج کارڈ، ڈیبٹ کارڈ...... ذیل میں ان کی نوعیت درج کی جارہی ہے:

۲/۱۔ کریڈٹ کارڈ

اس قسم کے کارڈ کے متعلق لکھنے والے تمام اصحاب قلم کا اتفاق ہے کہ یہ سود پر مشتمل ہوتا ہے، جس کا علم فریقین کو ہوتا ہے، یعنی کارڈ جاری کرنے والے بینک اور کارڈ ہولڈر دونوں ہی اس سے واقف ہوتے ہیں، اس اعتبار سے یہ قارض اور مقروض کے درمیان ایک تعلق ہے، جس میں مقروض کارڈ جاری کرنے والے بینک کی طرف سے متعین کردہ سود کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے۔

اس طرح کے کارڈ جاری کرنے اور اس میں شامل ہونے کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ انشاء اللہ مقالہ کے آخر میں اس نوعیت کے کارڈ کے متبادل پر گفتگو کی جائے گی۔

۲/۲۔ چارج کارڈ

اس کارڈ کے متعلق اہل علم کا اختلاف ہے، میں یہاں اس کا متفق علیہ حصہ ذکر کروں گا:

چارج کارڈ وہ کارڈ ہے جس کے ذریعہ اس کا حامل مختلف اشیاء کی خریداری کرسکتا ہے، سروسز سے فائدہ اٹھاسکتا ہے اور نقد رقم بھی نکال سکتا ہے۔ اس کا ہولڈر ہر مہینہ کے آخر میں اپنے اوپر عائد ہونے والی رقم ادا کرتا ہے جس وقت بینک اس اکاؤنٹ کی تفصیل اسے پیش کرتا ہے، یعنی اکاؤنٹ لسٹ بھیجنے کے وقت کارڈ ہولڈر کا بیلنس موجود ہونا چاہئے، کارڈ کے استعمال کے وقت بیلنس کا موجود ہونا ضروری نہیں، اس لئے کہ کارڈ ہولڈر جب بھی اشیاء کی خریداری وغیرہ کے لئے اس کا استعمال کرتا ہے اسے بغیر سود کے قیمت کی ادائیگی کے بقدر قرض مل جاتا ہے لیکن جب وہ قرض متعین مدت کے اندر ادا نہیں کرتا تو بینک اس پر تاخیر کی صورت میں اضافی رقم عائد کردیتا ہے، بعض اسلامی بینک اضافی رقم عائد نہیں کرتے ہیں بلکہ کارڈ واپس لے کر اس کی رکنیت ختم کردیتے ہیں۔

چارج کارڈ اور کریڈٹ کارڈ میں کئی طرح کا فرق ہے: اہم فرق یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ پر بینک سود کے بدلے قرض دیتا ہے اور کارڈ ہولڈر کو اختیار ہوتا ہے کہ جس طرح چاہے اس کی ادائیگی کرے، جہاں تک چارج کارڈ کا تعلق ہے تو اس میں ہولڈر سے مہینہ کے آخر میں بغیر اضافی سود کے قرض کی رقم ادا کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے (مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷، ج ۱/ ۳۸۹، ۳۴۹، ۴۵۰، الحلقۃ الفقہیہ السادسہ لبنک البرکہ ۹، بطاقات المعاملات المالیہ ۴۵، ۴۶)۔

۲/۳۔ ڈیبٹ کارڈ

اس کارڈ کے جاری کئے جانے کے لئے یہ شرط ہوتی ہے کہ اکاؤنٹ میں کھاتے دار کا اتنا بیلنس موجود ہو کہ اس کارڈ کا استعمال کرکے خریداری کرنے پر بینک اس سے رقم کاٹ سکے۔ اس صورت میں بینک اس کارڈ کے ہولڈر کو قرض نہیں دیتا ہے اور نہ اسے اس کی اجازت دیتا ہے کہ اپنے بیلنس سے زیادہ کا استعمال کرے۔ اس کارڈ کا سامان کی خریداری، خدمات حاصل کرنے اور نقد رقم نکالنے میں وہی استعمال ہے جو کریڈٹ کارڈ اور چارج کارڈ کا ہے لیکن اس کا زیادہ تر استعمال رقم نکالنے کے لئے ہوتا ہے (مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷ ج ۱/ ۳۴۷، ۳۴۸، الحلقۃ الفقہیہ السادسہ لبنک البرکہ ۸، ۹، بطاقۃ المعاملات المالیہ ۴۹-۵۲)۔

۳۔ کریڈٹ کارڈ کے مختلف فریق

۳/۱ کارڈ جاری کرنے والا۔

۳/۲، کارڈ ہولڈر۔

۳/۳ تاجر جو کارڈ کو تسلیم کرتا ہے۔

۳/۴ اس کارڈ کی سرپرست تنظیم۔

۳/۵ دوسرے بینک

کریڈٹ کارڈ کے یہ مختلف فریق ہیں۔ ان میں سے ہر فریق کی کارکردگی کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے (مقالہ مشمولہ مجموعۃ دلۃ البرکۃ فی الحلقۃ الفقہیہ السادسہ)

۳/۱ کارڈ جاری کرنے والا...... یہ وہ ادارہ یا بینک ہے جو اپنے گاہک کے لئے کارڈ جاری کرتا ہے، کیونکہ عالمی تنظیم کا ایک رکن ہونے کی حیثیت سے اس کو اس کی اجازت ہوتی ہے۔ یہی ادارہ کارڈ ہولڈر کے وکیل کی حیثیت سے تاجر کو خریدی گئی چیزوں کی قیمت ادا کرتا ہے (البنک الاسلامی الاردنی کی طرف سے الحلقۃ الفقہیہ السادسۃ لدلۃ البرکۃ میں پیش کیا گیا مقالہ ۱۰، بطاقات المعاملات المالیہ ۲۰)۔

۳/۲ کارڈ ہولڈر...... یہ وہ شخص ہے جس کے نام پر کارڈ جاری کیا جاتا ہے یا اس کے استعمال کا اسے حق دیا جاتا ہے اور وہ کارڈ جاری کرنے والے فریق کے نزدیک کارڈ کے استعمال پر عائد ہونے والی قیمت وغیرہ کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے۔ لہذا کارڈ ہولڈر کبھی وہ ہوتا ہے جس کے نام سے کارڈ جاری کیا جاتا ہے اور کبھی وہ ہوتا ہے جو کارڈ کا استعمال اس بنا پر کرتا ہے کہ کارڈ ہولڈر اسے اس کا اختیار دیتا ہے (بطاقات المعاملات المالیہ/۲۰، ۲۲)۔

۳/۳ کارڈ تسلیم کرنے والا تاجر...... یعنی وہ فریق جو کارڈ جاری کرنے والے بینک سے اس بات کا معاہدہ کرتا ہے کہ وہ اپنے پاس موجود سامان اور خدمت کارڈ ہولڈر کی ضرورت پر اسے سپلائی کرے گا (حوالہ سابق)۔

۳/۴۔ کارڈ کی سرپرست تنظیمیں

کارڈ کی سرپرست تنظیمیں کئی ایک ہیں جن میں سے مشہور دو ہیں:

۱۔ ویزا تنظیم

۲۔ امریکن ایکسپریس (American Express) (مرکز تطویر الخدمۃ المصرفیۃ بیت التمویل الکویتی ر ۴۴، بطاقات المعاملات المالیہ ر ۵۵)۔

ویزا تنظیم

ایک ایسے کلب سے عبارت ہے جس میں تنظیم کے تمام قوانین وقواعد کے پابند بینک اور مالی ادارے شریک ہیں۔ اس تنظیم میں حصہ دار رکن اس کے قانون سے کوئی اختلاف نہیں رکھتا ہے۔ اس تنظیم کا مقصد نفع کمانا نہیں بلکہ اپنے حصہ داروں کو لاگت کے ریٹ پر خدمات پیش کرنا ہے۔ ویزا تنظیم بینکوں سے رکنیت اور دیگر خدمات کے عوض فیس وصول کرتی ہے اور اس کا مینجمنٹ ممبر بینکوں کے نمائندوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ تنظیم کارڈ نہیں جاری کرتی ہے بلکہ کارڈ جاری کرنا بینکوں کا کام ہے اور کارڈ ان اصولوں کا پابند ہوتا ہے جنہیں بینک وضع کرتا ہے، اس میں ویزا تنظیم کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ یہ جاری ہونے والا کارڈ بینک کی پالیسی کے اعتبار سے ڈیبٹ کارڈ، چارج کارڈ، یا پھر کریڈٹ کارڈ ہوسکتا ہے۔ ویزا تنظیم مندرجہ ذیل تین طرح کے کارڈ جاری کرنے کی اجازت دیتی ہے:

(۱) سلور ویزا کارڈ (۲) گولڈن ویزا کارڈ (۳) الکٹرون ویزا کارڈ (دیکھئے: مقالہ ڈاکٹر القری مشمولہ مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷ ص ر ۷۷۳، بطاقات المعاملات المالیہ/۵۵-۵۸)۔

۴۔ کارڈ کے مختلف فریقوں کے درمیان معاہداتی تعلق کی شرعی حیثیت اور قانونی صورت حال سے اس کا اختلاف

۴/۱ کارڈ جاری کرنے والے اور کارڈ ہولڈر کے درمیان شرعی تعلق

۴/۲ کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان شرعی تعلق

۴/۳ کارڈ ہولڈر اور تاجر کے درمیان شرعی تعلق

۴/۴ کارڈ جاری کرنے والے بینک اور سرپرست تنظیم کے درمیان تعلق

کارڈ کے مسئلہ میں یہی سب سے اہم پہلو ہے، اس لئے کہ اسی پر حکم شرعی کے بیان یعنی جواز یا عدم جواز کی بنیاد ہے۔ ان تعاقات کی تطبیق میں قانون مختلف ہوگیا ہے جیسا کہ اس کی تطبیق میں بعض فقہاء کا اختلاف ہے۔ انگریزی قانون ان تعاقات کو ایک دوسرے سے جدا تین علاحدہ علاحدہ معاہدہ قرار دیتا ہے جب کہ امریکی قانون اسے ایک ہی معاہدہ مانتا ہے (بطاقات المعاملات المالیہ/ ۶۲۔ ۶۴)۔ بعض ماہرین قانون اسے کارڈ جاری کرنے والے اور کارڈ ہولڈر کے درمیان وکالت کا تعلق قرار دیتے ہیں، بعض اسے حوالہ سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ قارض اور مقروض کا تعلق ہے (حوالہ سابق)، اور جس طرح ماہرین قانون کے درمیان اختلاف ہے فقہاء کے درمیان بھی اختلاف ہے، ان میں سے بعض کی رائے کے مطابق یہ وکالت ہے، بعض کے نزدیک کفالت اور بعض اسے حوالہ یا حمالہ قرار دیتے ہیں جب کہ بعض وکالت اور حوالہ پر محمول کرتے ہیں (حوالہ سابق)۔

اس سلسلہ میں حکم شرعی کی رہنمائی کرنے والا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم کارڈ کی تینوں قسموں پر علاحدہ علاحدہ غور کریں۔ میں ان میں سے سب سے زیادہ عام ڈیبٹ کارڈ سے شروع کرتا ہوں:

اس کارڈ کے استعمال میں کبھی تعلق دو فریقوں کے درمیان ہوتا ہے، یعنی کارڈ جاری کرنے والے اور کارڈ ہولڈر کے درمیان اور یہ اس صورت میں جب رقم کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مشین سے نکالی جائے۔ کبھی یہ تعلق سہ طرفہ ہوتا ہے یعنی کارڈ جاری کرنے والے، کارڈ ہولڈر اور مالک مشین کے درمیان اور یہ اس صورت میں جب رقم کارڈ جاری کرنے والے بینک کے علاوہ کی مشین سے نکالی جائے۔ اس لئے کہ کارڈ ہولڈر کبھی کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مشین سے رقم نکالنے کے لئے اس کارڈ کا استعمال کرتا ہے اور کبھی دوسرے بینک کی مشین سے رقم نکالنے کے لئے اس کا استعمال کرتا ہے۔

چنانچہ اگر اس کا استعمال کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مشین سے رقم نکالنے کے لئے کرتا ہے اور اس کے اکاؤنٹ کی کرنسی اور نکالی گئی کرنسی ایک ہی ہے تو بینک سے بذریعہ چیک رقم نکالنے جیسا تعلق ہوا، یعنی کارڈ ہولڈر اپنے اس قرض کے ایک حصہ کا مطالبہ کرتا ہے جو اس نے کارڈ جاری کرنے والے بینک کو دے رکھا ہے، اس لئے کہ کرنٹ اکاؤنٹ کی صورت یہ ہے کہ وہ کھاتے دار کی طرف سے بینک کو قرض ہے، چنانچہ یہ معاملہ بلا اختلاف جائز ہے۔

اور اگر کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ کی کرنسی نکالی گئی کرنسی سے مختلف ہے، مثلاً اکاؤنٹ میں ریال ہے اور ڈالر نکالا گیا ہے تو اس صورت معاملہ میں دین کا مطالبہ اس کی جنس کے علاوہ کے ذریعہ پایا گیا۔ لہٰذا یہ بیع میں داخل ہوا جو فقہاء کے نزدیک ذمہ میں عائد ادائیگی کے نام سے معروف ہے اور یہ جائز ہے بشرطیکہ بینک کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے ڈالر کی شکل میں رقم نکالتے وقت ہی اسی کے بقدر رقم وضع کرلے۔

لیکن اگر بینک کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے ڈالر کے بدلے ریال ایک مدت کے بعد وضع کرتا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا اور اسے دوسری صورت دینی ہوگی۔ وہ یہ کہ کارڈ ہولڈر کے ڈالر نکالنے کے وقت بینک ڈالر کا قرض دینے والا مانا جائے پھر جب حساب بے باق کرتے وقت بینک کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے اتنی رقم وضع کرے تو اسی وقت اس کا تبادلہ بھی عمل میں آجائے۔ یہ معاملہ تبھی درست ہوگا جب حساب کی بے باقی کے دن کے تبادلہ کے نرخ سے ہو نہ کہ اس دن کے نرخ کے حساب سے جس سے کارڈ ہولڈر نے ڈالر نکالے تھے۔

اور اگر کارڈ ہولڈر اس کا استعمال رقم نکالنے کے لئے کارڈ جاری کرنے والے اس بینک کے علاوہ کی مشین پر کرے جس میں اس کا اکاؤنٹ ہو تو اس معاملہ کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ کارڈ ہولڈر کے بارے میں یہ مانا جائے کہ اس نے نکالی ہوئی رقم صاحب مشین سے ادھار لی ہے اور صاحب مشین اس رقم کو اس بینک کی طرف محول کرنے والا ہے جس نے اس کا کارڈ جاری کیا ہے، یہ حوالہ تمام فقہاء کے نزدیک صحیح ہے۔ اس لئے کہ کارڈ جاری کرنے والا (محال علیہ) صاحب کارڈ (محیل) کا مقروض ہے پھر اگر کرنسی ایک ہی ہے تو کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر کرنسی مختلف ہے یعنی کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں ریال ہے اور اس نے مشین

سے ڈالر نکالا ہے تو کارڈ جاری کرنے والے بینک پر واجب ہے کہ قرض دینے والے صاحب مشین سے ادائیگی کے دن کے نرخ کے حساب سے تبادلہ کا عمل مکمل کرلے، نہ کہ اس دن کے نرخ کے حساب سے جس دن کارڈ ہولڈر نے ڈالر نکالے تھے۔

اس صورت میں ATM کا استعمال درست ہے۔

سامان کی خریداری میں ڈیبٹ کارڈ کے استعمال کی صورت

تاجر سے سامان کی خریداری میں اس کارڈ کے استعمال سے تین فریقوں کے درمیان تعلق وجود میں آتا ہے: کارڈ جاری کرنے والا، کارڈ ہولڈر اور تاجر یعنی سامان کا مالک، یہ تعلق اس تعلق کے مشابہ ہے جو اے ٹی ایم سے رقم نکالنے کی صورت میں وجود میں آتا ہے جب کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مشین کو چھوڑ کر دوسرے بینک کی مشین سے رقم نکالی جائے۔ اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اسے حوالہ کا معاملہ مانا جائے۔ کارڈ جاری کرنے والا بینک کارڈ ہولڈر سے کہتا ہے کہ یہ کارڈ لو اور اس کے ذریعہ تاجر سے خریداری کرو، قیمت کی ادائیگی مت کرو اور تاجر کو میری طرف محول کردو۔ میں اسے رقم ادا کردوں گا اور کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے کہتا ہے کہ میں تجھے قیمت حاصل کرنے کے لئے اس کارڈ کے جاری کرنے والے بینک کی طرف محول کرتا ہوں۔ لہذا جب خریداری ہوجائے گی تو حوالہ اپنے تمام ارکان اور شرائط کے ساتھ تینوں فریقوں کی رضامندی سے مکمل مانا جائے گا۔

ڈیبٹ کارڈ (DebiT Card) میں بینک کارڈ ہولڈر کا قرض دار (محال علیہ) ہوتا ہے اور کارڈ ہولڈر (محیل) اور کارڈ ہولڈر تاجر (محال) کا قرض دار ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ حوالہ قرض دار پر ہوا اور اس کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اور اس کارڈ کو کفالہ سے متعلق کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ کفالہ کا مطلب ہے: مطالبہ میں ایک ذمہ کے ساتھ دوسرا ذمہ ضم کردینا اور اس میں قارض مکفول (مقروض) سے مطالبہ کرسکتا ہے اور کفیل سے بھی مطالبہ کرسکتا ہے جب کہ اس معاملہ میں قارض مکفول (کارڈ ہولڈر) سے مطالبہ نہیں کرسکتا بلکہ وہ صرف بینک سے مطالبہ کرسکتا ہے اور یہ صورت صرف اس حوالہ میں ہوتی ہے جس میں دین مقروض (کارڈ ہولڈر) کی طرف سے محال علیہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ اس کو وکالہ کہنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ کارڈ ہولڈر تاجر کو قیمت ادا کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

چارج کارڈ (Charge Card) کی صورت

کبھی اس کارڈ کا استعمال اے ٹی ایم سے تبادلہ کے لئے ہوتا ہے اور کبھی ڈیبٹ کارڈ کی طرح سامان کی خریداری کے لئے لیکن اس میں ڈیبٹ کارڈ کی طرح استعمال کے وقت کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں رقم کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ بینک اسے استعمال پر ایک مہینہ کی مہلت دیتا ہے۔ ایک مہینہ کے بعد بینک اسے بل پیش کرتا ہے۔ اگر وہ اس کی ادائیگی کردیتا ہے تو بینک اس سے اضافی رقم کا مطالبہ نہیں کرتا ہے اور اگر ادائیگی میں تاخیر کرتا ہے تو اس پر اضافی رقم مقرر کردیتا ہے۔ اضافی رقم کا یہ مطالبہ معاہدہ میں معروف و مشروط ہوتا ہے (بطاقات المعاملات المالیہ ر ۱۱۷)۔

قانونی طور پر اس کارڈ کی یہی حقیقت ہے۔ چنانچہ یہ ایک متعین مدت کے لئے قرض پر مشتمل ہوتا ہے، اس مدت کے اندر بینک کارڈ ہولڈر سے اضافی رقم کا مطالبہ نہیں کرتا ہے بلکہ متعین مدت پر تاخیر کرنے میں اضافہ کا مطالبہ کرتا ہے۔

لیکن بعض اسلامی بینک یہ کارڈ استعمال کرتے ہیں اور اضافی رقم عائد نہیں کرتے۔ نہ پہلی متعین مدت پر (مہینہ) اور نہ اس مدت (مہینہ) کے بعد ادائیگی میں تاخیر کرنے پر، اس میں سودی اضافہ کی شرط بھی نہیں ہوتی، بلکہ عدم ادائیگی کی صورت میں صرف اتنا کیا جاتا ہے کہ کارڈ ہولڈر کو نوٹس دے کر اس سے کارڈ واپس لے لیا جاتا ہے اور اس کی رکنیت ختم کردی جاتی ہے (حوالہ سابق)۔

یہ بات واضح ہے کہ چارج کارڈ اپنی قانونی حقیقت کے اعتبار سے تاخیر کی صورت میں اضافی سود کی ادائیگی کی شرط پر مشتمل ہوتا ہے۔ لہٰذا اس شرط کی وجہ سے اس کا استعمال حرام ہے، کیونکہ یہ سودی معاملہ ہے۔ اس لئے اس کی صورتوں سے بحث کرنا غیر مفید ہے۔ کیونکہ بحث کا مقصد شرعی حکم تک پہنچنا ہوتا ہے اور ہمیں حکم معلوم ہی ہوچکا ہے۔ اب ہمیں صرف اس چارج کارڈ کی صورت پر غور کرنا ہے جس کا بعض اسلامی بینک استعمال کرتے ہیں اور اس میں سودی اضافہ کی شرط نہیں ہوتی ہے۔

مشین کے ذریعہ چارج کارڈ کے استعمال کی صورت

اگر کارڈ ہولڈر کارڈ کا استعمال بینک کی مشین پر کرتا ہے تو وہ قرض لینے والا ہوتا ہے، چاہے رقم کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مشین سے نکالے یا کسی دوسرے بینک کی مشین سے، لیکن وہ کارڈ جاری کرنے والے بینک کا مقروض ہوتا ہے اگر اس کی مشین سے رقم نکالتا ہے اور دونوں کے درمیان قرض دینے والے اور مقروض کا تعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر متعین مدت کے دوران کارڈ ہولڈر وہی کرنسی ادا کردیتا ہے جو اس نے نکالی تھی تو کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا لیکن اگر دوسری کرنسی میں ادائیگی کرتا ہے تو یہ صورت ذمہ میں عائد ادائیگی کے معاملہ پر مشتمل ہوگی اور یہ جائز ہے اگر تبادلہ کے دن کے نرخ کے حساب سے ہو۔

اور اگر دوسرے بینک کی مشین سے رقم نکالتا ہے تو کارڈ ہولڈر مالک مشین بینک کا مقروض اور اسے کارڈ جاری کرنے والے بینک کی طرف محول کرنے والا ہوگا۔ یہ حوالہ حنفی مسلک کے مطابق جائز ہے اگر چہ مقروض کے علاوہ کے ذمہ عائد ہوتا ہو۔

پھر کارڈ جاری کرنے والا بینک (محال علیہ) اگر کارڈ ہولڈر (محیل) پر عائد ہونے والا دین ادا کردیتا ہے تو وہ کارڈ ہولڈر کو وہ رقم قرض دینے والا ہوگا جس کا مطالبہ اس نے بینک سے متعین مدت کے دوران کیا ہے، جس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

چارج کارڈ کے ذریعہ سامان کی خریداری کی صورت

اگر کارڈ ہولڈر اس کارڈ کا استعمال تاجر سے سامان کی خریداری میں کرتا ہے تو وہ سامان کی قیمت کے بدلے تاجر کا قرض دار ہوجاتا ہے، چنانچہ وہ تاجر کو قیمت لینے کے لئے بینک کی طرف محول کردیتا ہے اور یہ حوالہ جائز ہے جیسا کہ میں پہلے ذکر کرچکا ہوں، پھر بینک کارڈ ہولڈر کو سامان کی قیمت قرض دینے والا ہوجاتا ہے جب وہ تاجر کو قیمت کی ادائیگی کرتا ہے جس کا تقاضا بینک اس سے متعین مدت کے دوران کرتا ہے، اس کا تذکرہ پہلے ہوچکا ہے۔

چارج کارڈ کی یہی صورت اس وقت ہوتی ہے جب وہ قرض کی ادائیگی میں تاخیر پر سودی اضافہ کی شرح سے خالی ہو۔

اور اس کے بعد کچھ خطرات باقی رہتے ہیں جن پر انشاء اللہ آئندہ بحث کی جائے گی۔

لہٰذا چارج کارڈ کا استعمال جس میں تاخیر کی صورت میں سودی اضافہ کی شرط ہوتی ہے کریڈٹ کارڈ کے استعمال کی طرح غیر شرعی ہے، اس کا تذکرہ میں نے مقالہ کے شروع میں کیا ہے اور اس کے متبادل کا ذکر آگے آرہا ہے (بطاقات المعاملات المالیہ/ ۴۵-۴۶)۔

۵۔ مختلف قسم کے کریڈٹ کارڈوں پر شرعی تنقیدیں

ہر قسم کے کارڈ کے استعمال کے شرعی حکم سے متعلق پیش کی گئی آراء:

۵/۱ کریڈٹ کارڈ۔

۵/۲ چارج کارڈ۔

۵/۳ ڈیبٹ کارڈ۔

۵/۴ دوسرے کارڈ۔

تنقید: کریڈٹ کارڈ اور چارج کارڈ میں ادائیگی پر تاخیر کی صورت میں سودی اضافہ کی شرط ہوتی ہے۔ اس پر ایک تنقید یہی ہے کہ یہ دونوں کارڈ سودی اضافہ کے ساتھ قرض پر مشتمل ہیں، یہی ایک پہلو ان دونوں کو رد کرنے اور ان کے متبادل کی تلاش کے لئے کافی ہے۔ متبادل کا ذکر آگے آرہا ہے۔

سودی اضافہ کی شرط سے خالی چارج کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ پر تنقید

۱۔ فیس

الف۔ اجراء یا رکنیت کی فیس

ب۔ تجدید کی فیس

ج۔ جلد تجدید کی فیس

د۔ ضائع، تلف یا چوری ہونے پر کارڈ کے بدلے جانے کی فیس

اگر کارڈ جاری کرنے والا بینک ان دونوں قسموں کے کارڈ کی ایک ہی مقدار میں فیس لیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ اس پر کوئی مؤاخذہ ہے، اس لئے کہ یہ کام پر اجرت یا کارڈ کمپنی اور اس کے نمائندوں کی طرف سے کارڈ ہولڈر کو دی گئی منفعت پر اجرت کے قبیل سے ہوگا (مجلۃ الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷، ج ار ۳۶۲، ڈاکٹر عبدالستار ر ۶۱۵، ڈاکٹر جواہری، نیز ڈاکٹر قری کی رائے کے لئے دیکھئے: شمارہ: ۷، ج ۷ ر ۳۹۲ ۔ ۳۹۳)۔

لیکن اگر بینک ڈیبٹ کارڈ جاری کرنے پر فیس نہیں لیتا اور چارج کارڈ پر فیس لیتا ہے یا چارج کارڈ کی فیس ڈیبٹ کارڈ سے زیادہ لیتا ہے تو اندیشہ ہے کہ چارج کارڈ پر بینک جو فیس لے رہا ہے وہ کارڈ ہولڈر کو دیئے گئے قرض پر خفیہ سودی اضافہ ہو۔ اسی لئے سب سے محفوظ راستہ یہ ہے کہ دونوں طرح کے کارڈ کی فیس یکساں ہو۔

۲۔ کمیشن

کارڈ جاری کرنے والا بینک کارڈ ہولڈر سے نقد رقم نکالنے پر کمیشن لیتا ہے، چاہے وہ کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مشین کا استعمال کرے یا دوسرے بینک کی مشین کا (دیکھئے: مجموعۃ دلۃ البرکۃ الحلقۃ الفقہیہ السادسہ ر ۲۳)۔

اسی طرح کارڈ جاری کرنے والا بینک کارڈ کے استعمال سے ہونے والے تجارتی معاملات پر تاجروں سے واؤچر کی قیمت میں سے ایک سے پانچ فیصد کے درمیان کمیشن لیتا ہے (مجموعۃ دلۃ البرکۃ الحلقۃ الفقہیہ السادسہ ر ۲۹، ۳۰، بطاقات المعاملات المالیہ ر ۵۲، نیز دیکھئے: مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی شمارہ: ۷، ج ار ۳۱۸، ڈاکٹر قری، مجموعۃ دلۃ البرکۃ الحلقۃ الفقہیہ السادسہ ر ۳۴)۔

کبھی کبھی یہ کمیشن تاجر کا بینک اس وقت لیتا ہے جب وہ تاجر کو واؤچر کی قیمت ادا کرتا ہے۔ اس صورت میں یہ کمیشن اس تاجر اور کارڈ جاری کرنے والے بینک کے درمیان تقسیم ہوجاتا ہے اور اگر کارڈ جاری کرنے والا بینک ہی تاجر کا بینک ہے تو سارا کمیشن وہ خود رکھ لیتا ہے (مجموعۃ دلۃ البرکۃ الحلقۃ السادسہ ر ۳۴)۔

ڈیبٹ کارڈ سے نقد رقم نکالنے کی صورت میں کمیشن

اگر کارڈ جاری کرنے والے بینک کی کسی شاخ سے رقم نکالی گئی ہے تو کمیشن لینا جائز ہے، اس لئے کہ یہ کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے شاخ کی طرف رقم منتقل کرنے کے بدلے میں ہے۔

اور اگر کارڈ جاری کرنے والے بینک کی شاخ کے علاوہ کسی شاخ سے رقم نکالی گئی ہے تو وہ کارڈ ہولڈر کو قرض دینے والا ہوگا۔ اس صورت میں کمیشن لینے پر سود کا اندیشہ ہے۔

چارج کارڈ سے نقد رقم نکالنے کی صورت میں کمیشن...... چارج کارڈ سے رقم نکالنا قرض ہے، چاہے وہ کارڈ جاری کرنے والے بینک کی شاخ سے ہو یا دوسرے بینک سے، لہذا اس کے کمیشن میں سود کا شائبہ ہے۔

تاجروں سے سامان کی خریداری کی صورت میں کمیشن

سوال: حقیقت میں یہ کمیشن کون ادا کرتا ہے؟ تاجر یا کارڈ ہولڈر یا خریدار؟

جواب: اگر تاجر کارڈ ہولڈر سے بغیر کسی اضافہ کے اسی قیمت پر فروخت کرتا ہے جس پر دوسروں سے فروخت کرتا ہے تو تاجر کمیشن کی ادائیگی سامان کی قیمت میں سے کرتا ہے۔

اور اگر تاجر دوسروں کے مقابلہ میں کارڈ ہولڈر سے زیادہ قیمت لیتا ہے تو وہ کمیشن کارڈ ہولڈر پر ڈالتا ہے، اس صورت میں اس کا ادا کرنے والا کارڈ ہولڈر ہوتا ہے۔

میں یہ حکم بعد میں ذکر کروں گا کہ تاجر ہی درحقیقت کمیشن ادا کرتا ہے، اس کی بنیاد اس قانون پر ہے جو تاجر کو کارڈ ہولڈر سے نقد کی صورت میں فروخت کے بھاؤ سے زیادہ قیمت لینے سے منع کرتا ہے (بطاقات المعاملات المالیہ ر ۸۳)۔

ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ تاجروں سے سامان کی خریداری کی صورت میں کمیشن

یہ کمیشن کبھی تاجر سے اس کا بینک لیتا ہے جب کہ وہ خود واؤچر کی قیمت ادا کرتا ہے اور کبھی کارڈ جاری کرنے والا بینک لیتا ہے جب درمیان میں کوئی تاجر کا بینک نہیں ہوتا۔

اگر کمیشن تاجر کا بینک لیتا ہے مثلاً سامان کی قیمت سو روپے ہوتی ہے تو تاجر کا بینک دو روپے وضع کر لیتا ہے اور تاجر کو اٹھانوے روپے ادا کرتا ہے اور چونکہ تاجر کا بینک واؤچر پیش کرنے پر تاجر کو اٹھانوے روپے ادا کرتا ہے، پھر وہ کارڈ جاری کرنے والے بینک سے حساب بے باق کرنے کے ضابطہ کے تحت رقم حاصل کرتا ہے، اس لئے تاجر کا بینک سو روپے تاجر سے واؤچر کو جس کی قیمت سو روپے ہے، اٹھانوے روپے میں اس شرط پر خریدنے والا ہوتا ہے کہ وہ حساب بے باق کرتے وقت کارڈ جاری کرنے والے بینک سے سو روپے لے گا۔ چنانچہ وہ کمیشن میں سے اپنا حصہ وضع کر لیتا ہے اور کارڈ جاری کرنے والے بینک کو اس کا حصہ دے دیتا ہے۔ یہ صورت بل کی کٹوتی کی اس ممنوع صورت کے مشابہ ہے جس میں سود کا شبہ ہوتا ہے۔

اور اگر تاجر کے بینک کی شمولیت نہ ہو، کارڈ جاری کرنے والا بینک تاجر کو بل ادا کرے اور وہی کمیشن لے تو اس صورت میں طے ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا بینک کارڈ کی قیمت جو سو روپے ہے، کارڈ ہولڈر کے بیلنس سے ادا کرے گا، اب اگر بینک سو روپے میں سے دو روپے کمیشن لیتا ہے تو یہ اس خدمت کے عوض ہے جو وہ تاجر کے لئے پیش کرتا ہے اور یہ دلال کی اجرت کے قبیل سے ہے جو جائز ہے، اس میں بل کی کٹوتی کا شبہ نہیں ہوتا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ تاجر کا بینک کارڈ جاری کرنے والے بینک کا وکیل ہے، لہذا اس کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جائے جو کارڈ جاری کرنے والے بینک کے ساتھ کیا جاتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تاجر کا بینک تاجر کو اپنے مال سے ادائیگی کرتا ہے، پھر کارڈ جاری کرنے والے بینک سے اپنی ادا کی ہوئی رقم کا مطالبہ کرتا ہے۔

ہاں شبہ اس وقت رفع ہوجاتا ہے جب تاجر کا بینک پورے سو روپے تاجر کو ادا کردے اور جب وہ کارڈ جاری کرنے والے بینک سے اسے وصول کرلے تو یہ تاجر کا بینک اس سے دو روپے کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔

چارج کارڈ کے ذریعہ تاجروں سے سامان کی خریداری کی صورت میں کمیشن

چارج کارڈ کے ذریعہ سامان کی خریداری کی صورت میں کمیشن پر سود کا شبہ ہے، اگر تاجر کا بینک تاجر کو سامان کی قیمت ادا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے اور کمیشن کاٹ لیتا ہے، اس لئے کہ وہ تاجر کو اٹھانوے روپے ادا کرتا ہے اور ایک مدت کے بعد کارڈ جاری کرنے والے بینک سے سو روپے لیتا ہے اور یہ بل کی کٹوتی کے مشابہ ہے، جیسا کہ ہم نے ڈیبٹ کارڈ سے خریداری کی صورت میں کہا ہے۔

اور اگر ادائیگی کا ذمہ کارڈ جاری کرنے والا بینک لیتا ہے اور وہ کمیشن لیتا ہے تو وہ تاجر کے پاس گاہک بھیجنے کی خدمت کے مقابلہ میں لیتا ہے اور یہ دلالی کی اجرت کے حکم میں ہے جو جائز ہے۔

اس مسئلہ کی فقہی نوعیت یہ ہے کہ کارڈ ہولڈر تاجر سے سو روپے کا سامان خریدتا ہے اور سو روپے حاصل کرنے کے لئے تاجر کو کارڈ جاری کرنے والے بینک کی طرف محول کردیتا ہے، تو جس وقت تاجر کارڈ جاری کرنے والے بینک سے سو روپے کا مطالبہ کرتا ہے اس وقت کارڈ جاری کرنے والے بینک کے لیے جائز ہے کہ اس سے دو روپے کمیشن کے طور پر کاٹ لے اور باقی تاجر کو ادا کردے، اس صورت میں بل کی کٹوتی کا شائبہ نہیں ہوتا ہے اور کارڈ جاری کرنے والے کی طرف سے کارڈ ہولڈر سے سو کا مطالبہ اس حکم میں اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ سو روپے بینک کی طرف سے کارڈ ہولڈر کو سامان کی خریداری کے لئے دیا گیا قرض ہے جسے وہ استعمال کرچکا ہے، ہاں کبھی کبھار اس کمیشن پر سود کا شبہ ہوتا ہے جب وہ اس مدت کے اعتبار سے بدل جاتا ہو جس میں تاجر کارڈ جاری کرنے والے بینک سے ادائیگی کا مطالبہ کرتا ہے اور مدت کی زیادتی سے فیصد میں اضافہ ہوجاتا ہو۔

وہ کمیشن جس کی ادائیگی ممبر بینک عالمی تنظیم کو کرتے ہیں

یہ ایسا کمیشن ہے جس کی ادائیگی کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر بینک سبھی متفق علیہ اور متعین چارٹ کے مطابق کرتے ہیں۔

یہ ان کاموں کے لئے خاص ہوتا ہے جن کے انجام دینے میں عالمی تنظیم رابطے، مراسلات اور حسابات کی بے باقی نیز ممبران کو تنظیم کے تابع چیک کے استعمال کا اہل بنانے کی سطح پر فریقین کے درمیان واسطہ بنتی ہے (قطاع الاموال۔ مجموعۃ دلۃ البرکہ۔ الحلقۃ الفقہیہ السادسہ ر ۴۳، ۱۲، ۱۴)۔

ان خدمات کے عوض لئے جانے والے کمیشن پر کوئی اعتراض نہیں ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تنظیم اپنا سارا خرچ مختلف صورتوں سے پورا کرتی ہے، مثلاً یکسیچنج سے، ہر خریداری پر لی جانے والی فیس سے یا نقد رقم نکالنے پر لئے جانے والے کمیشن سے (الحلقۃ الفقہیہ السادسہ/۳)۔

اندیشہ ہے کہ ان صورتوں میں شرعی حیثیت سے اعتراضات وارد ہوں۔

۳۔ تاخیر کی صورت میں کارڈ ہولڈر پر تاوان عائد کرنا

تمام سودی بینک کارڈ ہولڈر کے قرض کی ادائیگی میں تاخیر پر ہر دن کے حساب سے اضافی سود عائد کرتے ہیں، یہ کھلا ہوا سود ہے۔ بعض ایسے کارڈ ہولڈر پر جو قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتے ہوں تاوان عائد کرنا بعض فتوؤں کے اعتبار سے جائز ہے بشرطیکہ وہ تاوان کی رقم رفاہی کاموں میں صرف کردی جائے اور بینک اس سے استفادہ نہ کرے (مجموعہ دلۃ البرکہ۔ قطاع الاموال۔ الحلقۃ الفقہیہ السادسہ/۵۱۔۵۲)۔

میری رائے کے مطابق یہ تاوان اضافی رقم کی ہی طرح سود ہے جس کا عائد کرنا جائز نہیں اور اس کو نیک کاموں میں خرچ کرنے سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔

۴۔ سونے چاندی کی خریداری کے لئے کارڈ کا استعمال

بعض فتوؤں کے مطابق کارڈ کے استعمال سے سونے چاندی کی خریداری تاجروں سے جائز ہے، ان فتوؤں کی بنیاد اس پر ہے کہ کارڈ ہولڈر کا دستخط کردہ ادائیگی کا واؤچر اس رقم کی ادائیگی کا پختہ ذریعہ ہے جو تاجر بینک کو ادا کرتے ہی کیش ہو جائے گی، اس سے سونے چاندی کی بیع میں باہمی قبضہ کی شرط پوری ہو جاتی ہے اور اس کی حیثیت بذریعہ چیک ادائیگی کی ہے جو شرعاً جائز ہے (فتوی ہیئۃ الرقابۃ الشرعیہ بیت التمویل الکویتی، بحوالہ قطاع الاموال، مجموعہ دلۃ البرکہ الحلقۃ الفقہیہ السادسہ/۲۱، ۲۴)۔

میں اس فتوے سے اتفاق نہیں کرتا، اس لئے کہ شرعاً سونے چاندی کی خریداری میں جو فوریت مطلوب ہے وہ کارڈ سے خریداری پر پوری نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ کارڈ ہولڈر جس وقت کارڈ پیش کرتا ہے اسی وقت اسے سونا مل جاتا ہے اور وہ واؤچر پر دستخط کر دیتا ہے، تاجر کو قیمت ادا نہیں کرتا ہے اور تاجر کو قیمت تاجر بینک دیتا ہے، یا وہ بینک جس نے کارڈ جاری کیا ہے اس وقت جب تاجر اس کے سامنے ایک آپس میں طے شدہ مدت کے بعد واؤچر پیش کرتا ہے اور تاجر بینک کی صورت میں یہ مدت اس کے واؤچر حاصل کرنے سے تین دن تک ہو سکتی ہے (حوالہ سابق/۳۳۔۴۳)۔

یہ بیت التمویل الکویتی کے فتوی سے مختلف ہے جس میں تاجر بینک کو واؤچر پیش کرتے ہی رقم کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔

اور اگر یہ فتویٰ صحیح بھی ہو کہ تاجر بینک واؤچر پیش کرتے ہی سونے کی قیمت فوراً ادا کر دیتا ہے تو ایک مجلس میں باہمی قبضہ کی شرط نہیں پوری ہوتی ہے، اس لئے کہ جس مجلس میں تقابض کی شرط متحقق ہونا واجب ہے وہ خریداری کی مجلس ہے جس میں کارڈ ہولڈر اور تاجر کے درمیان سونے کی خرید وفروخت ہوتی ہے، نہ کہ تاجر بینک کو واؤچر پیش کرنے کی مجلس۔

اور کریڈٹ کارڈ کو اس بنیاد پر چیک پر قیاس کرنا کہ دونوں ہی ادئیگی کا ذریعہ ہیں، قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ چیک فی الحال ادائیگی کا ذریعہ ہے، لہٰذا اس پر قبضہ ہونا حکماً رقم پر قبضہ ہونا ہے اور کریڈٹ کارڈ بعد میں ادائیگی کا ذریعہ ہے، اس لئے کہ تاجر کو اپنے فروخت کردہ سونے کی قیمت ایک مدت کے بعد ہی مل سکے گی اور یہی پہلو شرعی طور پر قابل اعتراض ہے۔

بذریعہ کارڈ سونے چاندی کی خریداری کی گنجائش

بذریعہ کارڈ سونے چاندی کی خریداری اس وقت ممکن ہے جب کارڈ ہولڈر تاجر سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اسے سونے اور چاندی کی ایک مقدار قرض دے دے اور واؤچر پر قرض کو لکھ دے۔ چونکہ کارڈ جاری کرنے والے بینک، کارڈ ہولڈر اور تاجر کے درمیان تعلق حوالہ کا ہے اس لئے کارڈ ہولڈر جس نے تاجر سے سونا قرض لیا ہے اس صورت میں تاجر کا مقروض ہو جائے گا جو اس کو پہلے ذکر کئے گئے طریقہ کے مطابق کارڈ جاری کرنے والے بینک کی طرف محول کر دے گا اور جب تاجر ادائیگی کے مطالبہ کے لئے بینک کو واؤچر پیش کرے گا تو اگر بینک کے پاس سونا ہوگا تو وہ سونے سے ادائیگی کر دے گا اور اگر اس کے پاس سونا نہیں ہوگا تو تاجر کے ساتھ آپسی اتفاق سے ادائیگی کے دن کے سونے کے نرخ سے نہ کہ قرض کے دن کے حساب سے ادائیگی کی کرنسی کا تعین کرلے گا، اسی طریقہ پر جس کا تذکرہ میں نے کارڈ ہولڈر کے ذریعہ کارڈ جاری کرنے والے بینک کے علاوہ دوسرے بینک کی مشین سے نقد رقم نکالنے کی صورت میں کیا ہے (دیکھئے: حوالہ سابق/۱۱)۔

۵۔ کارڈ کے استعمال کے سلسلے میں کارڈ ہولڈر کی آزادی

یہ معلوم ہے کارڈ ہولڈر کارڈ کے استعمال میں آزاد ہے، جہاں چاہے استعمال کرے اور بعض کارڈ ہولڈر کارڈ کا ایسا استعمال کرتے ہیں جس کو اسلامی شریعت ممنوع قرار دیتی ہے مثلاً شراب کی خریداری کرنا، ایسی صورت میں کارڈ جاری کرنے والے بینک کا موقف کیا ہوگا؟

بعض بینکوں نے اس کا ایک صحیح حل یہ نکالا ہے کہ کارڈ کی شرائط میں اس کی صراحت کردیتے ہیں کہ اگر کارڈ ہولڈر اس کا غلط استعمال کرتا ہے تو بینک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے کالعدم کردے خاص طور سے اس وقت جب اسے ایسی خدمات، کام اور اشیاء کی خریداری کے لئے استعمال کیا جائے جو شریعت اسلامیہ کے منافی ہوں۔

اس میں اس صراحت کا اضافہ کردینا بھی مناسب ہوگا کہ وا ؤچر کی قیمت ادا کرنے کا پابند بینک نہیں ہوگا۔

ہر طرح کے کریڈٹ کارڈ کے استعمال سے متعلق ظاہر کی گئی آراء کے درمیان ترجیح اور شرعی رائے کا خلاصہ:

۶/۱ کریڈٹ کارڈ

۶/۲ چارج کارڈ

۶/۳ ڈیبٹ کارڈ

۶/۴ دوسرے کارڈ

یہ بات واضح ہوگئی کہ ایسے ڈیبٹ کارڈ اور چارج کارڈ کے ذریعہ جو سود سے پاک ہوں ان احکام کی پابندی کرتے ہوئے جن کا پہلے تذکرہ ہوالین دین کرنا شرعاً جائز ہے۔

جہاں تک سود پر مشتمل کریڈٹ کارڈ اور چارج کارڈ کے استعمال کا تعلق ہے تو وہ جائز نہیں ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا متبادل

(ڈاکٹر محمد علی القری نے اس کارڈ کا متبادل پیش کیا ہے اور اسے "مرابحہ کارڈ" کا نام دیا ہے۔ مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے اور نہ میں نے کسی عالم کو اس سے اتفاق کرتے ہوئے دیکھا ہے)

کریڈٹ کارڈ ہولڈر اپنی ضروریات کا سامان، خدمات اور نقد رقم اس کے ذریعہ حاصل کرسکتا ہے، اس کی قیمت اسے فوراً نقد نہیں ادا کرنی ہوتی ہے، اس لئے کہ قیمت کارڈ جاری کرنے والا بینک ادا کرتا ہے اور کارڈ ہولڈر پر قرض چڑھا دیتا ہے جو وہ اس سے قسط وار وصول کرتا ہے اور اس پر اضافی سود بھی لیتا ہے جو اس معاملہ سے اس کی کمائی ہے، یہ غیر شرعی کمائی ہے، تو کیا کوئی ایسا متبادل ہے جو کارڈ ہولڈر اور کارڈ جاری کرنے والے کے وہ مقاصد پورے کردے جو کریڈٹ کارڈ کرتا ہے؟

ہاں! ایسا متبادل موجود ہے جو کارڈ ہولڈر کو فوراً قیمت ادا کئے بغیر سامان کی خریداری کی سہولیات فراہم کرتا ہے اور کارڈ جاری کرنے والے کو کارڈ ہولڈر کے ساتھ معاملہ کرنے میں جائز نفع پہنچاتا ہے۔

یہ متبادل ہے قسط وار فروخت کا کارڈ: یہ اس طرح ہوگا کہ کوئی اسلامی بینک یا ایک ساتھ تمام اسلامی بینک قسط وار فروخت کی منڈیاں قائم کریں جن کے یا تو وہ پوری طرح مالک ہوں یا وہ ان میں کسی ادارے یا تاجر کے شراکت دار ہوں، اس سے کارڈ ہولڈر جو چاہے قسط وار خرید سکے، اس معاملہ سے بینک کو جو حلال فائدہ ملے گا وہ سامان کی نقد قیمت اور ادھار قیمت کے درمیان کا فرق ہوگا۔ یہ اضافہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ اس لئے کہ بیع میں مدت ثمن کا ایک حصہ ہے بخلاف قرض کے۔ اسی لئے یہ متبادل کارڈ نقد رقم نکالنے کے لئے درست نہ ہوگا۔

یہ متبادل پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے اگر سارے اسلامی بینک ویزا تنظیم وغیرہ سے معاملہ کرنے کی بجائے اپنی ایک مخصوص تنظیم (اسلامی تنظیم) بنالیں۔ اس کے اپنے اصول وقوانین ہوں، اس میں تمام اسلامی بینکوں کی شمولیت ہو اور یہ اپنا خاص کارڈ جاری کرے۔

توفیق دینے والا اور راہ راست کی رہنمائی کرنے والا اللہ ہی ہے۔

☆☆☆

کریڈٹ کارڈ کی حقیقت، اس کی اقسام اور شرعی حکم

شیخ محمد مختار سلامی [1]

یہ صورت معاملہ حیرت انگیز حد تک پہنچی ہوئی معرفت انسانی کی پیداوار ہے جس نے دور دراز کے فاصلے مٹا دیئے اور انسان کو تمام زمینی رکاوٹوں پر غلبہ عطا کر کے گویا پورے روئے زمین کو ایک یونٹ میں تبدیل کر دیا۔ یہ اسی انقلاب کی دین ہے کہ اب سے پہلے بعض مسائل میں وحدت مکان سے متعلق عائد کی جانے والی شرط، اسی طرح قرب وبعد کا تصور اور ان پر مرتب ہونے والے مختلف احکام بھی یکسر تبدیل ہو گئے۔ لین دین اور معاملات کے بعض ارکان وشرائط پر اس کا غیر معمولی اثر پڑا ہے۔ فاصلوں کے باوجود اب ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے عقود ومعاملات ایک ہی جگہ طے پا رہے ہیں۔

پیش نظر موضوع کے تین بنیادی محاور ہیں:

الف۔ کارڈ کی حقیقت: اس کی اقسام، اس کی قانونی حیثیت اور دوسرے کارڈ سے اس کا امتیاز۔

ب۔ کارڈ کے استعمال سے پیدا شدہ مندرجہ ذیل تعلقات کی نوعیت:

۱۔ کارڈ جاری کرنے والے اور کارڈ ہولڈر کے مابین تعلق۔

۲۔ کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے مابین تعلق۔

۳۔ کارڈ ہولڈر اور تاجر کے مابین تعلق۔

ج۔ کریڈٹ کارڈ کے ناجائز استعمال سے متعلق سوال اور تعزیراتی جواب دہی۔

زیادہ بہتر ہوگا کہ ایک تمہید کے ذریعہ اہم پہلوؤں کی وضاحت کر دی جائے:

۱۔ کارڈ دراصل موجودہ دور کی اس تہذیب کی دین ہے جس نے ماضی قریب کی صدیوں میں دنیا کی باگ ڈور سنبھالی ہے، اس نے شخصی مفادات کو مقدم رکھا ہے اور انسان کو مکمل آزادی فراہم کرنے کا کام انجام دیا ہے، کیونکہ انسان ہی اس کے نزدیک وہ محور ہے جس کے اردگرد آزادی گھومتی ہے اور یہ فعالیت کی انتہا ہے۔ اس کے پیش نظر ریان اسمتھ کا یہ نظریہ ہے کہ انسان کو عمل کے لئے آزاد چھوڑ دو، اس نظریہ نے اس کو سماجی اور اقتصادی نظاموں میں ایک لاثانی مقام عطا کیا ہے۔

انسانوں کی ایک بڑی تعداد نے اپنی سیاست اور ذہانت کا استعمال کر کے بہت منافع کمائے اور اقتصادیات کو اپنے ذاتی مفادات کا تابع بنا لیا۔ یہ لوگ اپنے اکھٹے کئے ہوئے مال ودولت پر مطمئن ہیں، دوسری طرف سرمایہ دارانہ حرص بڑھتی چلی جا رہی ہے اور شخصی دولت اندوزی اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ بڑے بڑے اہل ثروت کا سرمایہ بعض ملکوں کے بجٹ سے بڑھ کر ہے۔

۲۔ دولت کی یہ کثرت اور اس کی بڑھتی ہوئی یہ تحریک دو ذرائع سے وجود میں آئی ہے:

۱۔ ان بین براعظمی کمپنیوں کے ذریعہ جو اپنی عظیم اقتصادی طاقت کی بنا پر ملکوں کی سیاست پر حاوی ہو چکی ہیں، یہ ان پر اپنے مفادات تھوپ کر مارکیٹ پر مزید اپنا اثر ورسوخ بڑھا رہی ہیں تا کہ بازار پر ان کا رواج ہو جائے، ان کے قدم جم جائیں، پیداوار پر ان کو پورا غلبہ حاصل ہو جائے اور کائنات کے تمام مال واسباب ان کے زیر دست آجائیں۔

۲۔ مال کو ذخیرہ اندوزی سے صرف کی طرف منتقل کرنے کے لئے افراد اور معاشرہ پر اثر انداز ہونے کی کوشش۔ لہذا انہوں نے اس کی پوری پوری کوشش کی کہ

---

[1] مفتی اعظم تونس۔

عظیم الشان اقتصادی تحریک برابر ترقی کے راستہ پر گامزن رہے اور کمپنیاں اپنی مصنوعات بازار میں لاتی رہیں۔ علمی تجزیوں نے لوگوں پر ایسا نشہ طاری کر دیا کہ وہ ضرورت، حاجت اور کمال کے مابین فرق کرنا بھول گئے، بازار میں جونئی چیز بھی آ گئی اس پر ٹوٹ پڑے، خریدتے جاتے ہیں، خریدتے جاتے ہیں، اگر چہ ان کا مالی بجٹ اس کی اجازت نہ دیتا ہو اور سرمایہ دارانہ قوت جو کہ انسان کی فکر اور محنت سے تیار کردہ تمام موجودہ اشیاء پر اپنا تسلط جمائے ہوئے ہے، آئندہ وجود میں آنے والی چیزوں کو بھی نگل جانے کے لئے تیار بیٹھی ہے۔ لہٰذا مستقبل میں ان کی محنتوں کے نتائج اس کے ہاتھ میں ہوں گے۔ مزدور اور متوسط طبقے غلام بن چکنے کے باوجود خود کو آزاد سمجھتے ہیں اور سرمایہ دارانہ طاقت صرف مال و دولت اور پیداوار کی طاقتوں ہی پر قابض نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وہ ماضی، حال اور مستقبل میں انسان کی محنتوں پر بھی قابض ہے۔ مزدوروں نے اپنا آرام بیچ دیا اور اس کے بدلے ساز و سامان خرید لیا، انہوں نے مزید درد وغم کو گلے لگا لیا جس سے لاعلاج نفسیاتی امراض پیدا ہوئے۔ مستقبل میں انسان کو غلام بنانے اور اس کی اپنی کمائی ہوئی دولت پر اس کے ہاتھ میں آنے سے پہلے قبضہ کر لینے کی واحد صورت یہ تھی کہ قرض لین دین کو زیادہ سے زیادہ آسان کیا جائے۔

انہوں نے سفر وحضر میں گھر، گاڑی، ساز و سامان، دوسری ضروری چیزیں اور زیب وزینت کے سامان قسطوں پر فروخت کرنا شروع کیا یہاں تک کہ چھٹیوں میں تفریح منانے کا بھی مالی فائدہ اٹھایا گیا۔ سرمایہ نے اپنی دونوں دھاروں سے انسانی سرمایہ کو ذبح کر دیا، ایک طرف اس نے سامان فروخت کر کے نفع حاصل کیا اور دوسری طرف تاخیر کی صورت میں سود بھی وصول کیا، پھر ان کمپنیوں کو معلوم ہوا کہ خرچ کرنے کی کارروائیاں جتنی آسان ہوں گی ان کی دولت کا دائرہ اتنا ہی بڑھے گا۔ یہ ایک بدیہی بات ہے جسے ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ نقد خرچ کرنے اور بذریعہ چیک خرچ کرنے میں کیا فرق ہے۔

چیک اور ان دستاویزات نے جس پر آج انسانی معاملات منحصر ہیں، خرچ کو آسان بنا دیا ہے، پہلے مزدور نقد پاتا تھا تو اسے شمار کرتا تھا، اسے دیکھ کے خوش ہوتا، اپنے کپڑے میں سب سے محفوظ جگہ پر اس کو رکھتا اور کئی کئی بار اس کو گنتا اور جب بھی وہ اس کی طرف متوجہ ہوتا تو دیکھتا کہ کتنا بچا اور کتنا خرچ ہو گیا، اس سے نقد رقم سے اس کی قربت، اس کی محبت اور اس کی قدر میں اضافہ ہوتا لیکن اب نقد کی جگہ چیک نے لے لی جس کی وجہ سے صاحب مال کے دل میں مال کی قدر و اہمیت نہ رہی اور اس کا خرچ کرنا اس کے لئے آسان ہو گیا۔ خریداری کے نتائج اقتصادی قوت و کمزوری کا معیار ہیں۔ یہ کمپنی کے مالکان ہر ہفتہ خریداری کے اتار چڑھاؤ کا حساب لگاتے ہیں اور اس سے پتہ لگاتے ہیں کہ معیشت محفوظ ہے اور ترقی کر رہی ہے یا پھر خسارہ میں ہے اور اسے بحران لاحق ہے۔ میرے نزدیک زیر بحث کریڈٹ کارڈ کا جو بیسویں صدی کے ربع اخیر میں معرض وجود میں آیا، پہلا محرک یہی ہے، اس نے اس وقت کی حیرت انگیز ترقی یافتہ الکٹرونک ایجادات نیز نہایت تیز رفتار مواصلات سے فائدہ اٹھایا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے مثبت پہلو بھی ہیں جو معاشی طور پر ترقی یافتہ ممالک اور غیر ترقی یافتہ یا فقر سے نکلنے کی کوشش کرنے والے ممالک کے درمیان درجہ میں یکساں نہیں ہیں۔

اس تمہید سے میرا مقصد کریڈٹ کارڈ کے استعمال سے ڈرانا نہیں ہے بلکہ میرا مقصد صرف اتنا ہے کہ لوگوں کو اس طرف متوجہ کروں کہ وہ امت مسلمہ کی ایسی تربیت کریں جس سے امت اپنے ذہن کی صحیح رہنمائی کر سکے۔ ایسی تربیت جو عقل کو اپیل کرتی ہے نہ کہ جذبات کو، ایسی تربیت جو ذمہ داری کا احساس دلاتی ہے اور اسے بخل اور فضول خرچی سے بچا کر درمیانی راستہ اختیار کرنے کی تلقین کرتی ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی تعریف: یہ دو لفظوں سے مرکب ہے: ''کارڈ'' اور ''کریڈٹ''

یہ کارڈ پلاسٹک کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے جس کی چند عالمی متعین فنی خصوصیات ہیں۔ یہ اپنے جاری کرنے والے مختلف اداروں کے درمیان قدر مشترک کے طور پر ہوتا ہے۔ یہ خصوصیات اس بات کی ضمانت ہوتی ہیں کہ کارڈ پوری طرح محفوظ رہے گا، نہ اس کی جعلی کاپی تیار کی جائے گی اور نہ اس کی تفصیلات کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کی جا سکتی ہے۔

اس کے دو حصے ہوتے ہیں۔ اگلے حصہ پر مندرجہ ذیل تفصیلات ہوتی ہیں:

نام اور جاری کرنے والے ادارے کا مونوگرام، اس عالمی ادارہ کا نام اور مونوگرام جس کے اصول وضوابط کا کارڈ پابند ہو جیسے ویزا یا امریکن ایکسپریس وغیرہ، کارڈ کا نمبر جو عرفی طور پر سولہ ہندسوں سے مرکب ہوتا ہے۔ صاحب کارڈ کا نام، مدت کار ختم ہونے کی تاریخ۔

اس کے پچھلے حصہ پر مندرجہ ذیل تفصیلات ہوتی ہیں:

ایک ایسا مقناطیسی ٹیپ ہوتا ہے جس میں صاحب کارڈ کی تمام مخصوص تفصیلات محفوظ ہوتی ہیں، اس کے استعمال کی متعین حد مذکور ہوتی ہے۔ صاحب کارڈ

کے دستخط کے لئے مخصوص ٹیپ ہوتا ہے، صاحب کارڈ کے دستخط کے لئے مخصوص ٹیپ پر کارڈ کا نمبر چھپا ہوتا ہے۔ ایک ایسی علامت ہوتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ صاحب کارڈ کارڈ کو استعمال کر کے فوری طور پر ان کیش مشینوں سے جن کی علامت بعینہ وہی ہو جو اس کارڈ کی ہے، اپنی مطلوبہ رقم نکال سکتا ہے، کارڈ جاری کرنے والے بینک کی مخصوص قانونی ہدایت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ بینک کی ملکیت ہے اور ملنے پر جاری کرنے والے ادارہ کو اسے لوٹانا ضروری ہے۔

جہاں تک کہ ائتمان (کریڈٹ) کا تعلق ہے تو اس کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته"۔

شیخ ابن عاشور کہتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ تم میں سے ایک شخص دوسرے شخص کی امانت پر بھروسہ کرے (التحریر والتنویر ۳/ ۱۲۳)۔

اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے کریڈیٹ کارڈ کی تعریف یہ کی ہے:

"یہ ایک ایسی دستاویز ہے جسے کارڈ جاری کرنے والا (بینک) اصلی یا اعتباری شخص (کارڈ ہولڈر) کو آپس میں طے شدہ ایک معاہدہ کی بنیاد پر حوالہ کرتا ہے، یہ دستاویز کارڈ ہولڈر کو فوراً قیمت ادا کئے بغیر ان تاجروں سے سامان کی خریداری یا خدمات حاصل کرنے پر قادر بناتی ہے جو اس دستاویز پر اعتماد کرتے ہیں، اس لئے کہ قیمت کی ادائیگی بینک کی ذمہ داری ہو جاتی ہے، اس صورت میں قیمت کی ادائیگی بینک کے اکاؤنٹ سے ہوتی ہے، پھر بینک وہ رقم کارڈ ہولڈر سے ایک متعین مدت میں وصول کر لیتا ہے، کچھ بینک ایسے ہیں جو مطالبہ کی متعینہ مدت گذرنے جانے کے بعد غیر ادا کردہ مجموعی بیلنس پر سود عائد کرتے ہیں اور کچھ سود عائد نہیں کرتے" (مجلۃ المجمع شمارہ: ۱۲ ج ۳/ ۶۷۸)۔

جدہ فقہ اکیڈمی نے اس قرارداد سے پہلے اسی سے ملتا جلتا ایک فیصلہ کیا تھا جس میں یہ اضافہ تھا: "اس دستاویز کی ایک قسم وہ ہے جس کے ذریعہ بینکوں سے نقد روپے نکالے جاسکتے ہیں"۔

یہ کارڈ تاجر کو یہ اعتماد فراہم کرتا ہے کہ اس کے واسطہ سے اس نے جو کچھ بھی صاحب کارڈ سے فروخت کیا ہے اس کی قیمت کی ادائیگی ہو جائے گی۔ یہ تعریف مناطقہ کی تعبیر کے مطابق اس کارڈ کی تمام اقسام کو محیط نہیں ہے۔ کیونکہ عقد کارڈ جاری کرنے والے اداروں کے اپنے تصور کے اعتبار سے شرائط میں مختلف ہوتا رہتا ہے، اسی وجہ سے کارڈ کی مختلف اقسام کے درمیان بھی فرق واقع ہو جاتا ہے۔

اس کی تعریف اس وقت واضح ہو جائے گی جب اس کارڈ کا استعمال کرنے والے مختلف فریقوں کا ذکر کیا جائے گا اور ان میں سے ہر فریق کے حقوق وفرائض نیز اس سلسلہ میں شرعی احکام منضبط کئے جائیں گے۔

مذکورہ کارڈ استعمال کرنے والے متعدد فریق

۱۔ مرکزی ادارہ...... یہ وہ ادارہ ہے جو اس کارڈ کے جاری کرنے والے تمام اداروں کے درمیان مشترک حدود میں اس کارڈ کے ذریعہ لین دین کا طریقہ وضع کرتا ہے۔ سالانہ زر اشتراک ادا کر کے کوئی بھی خواہش مند بینک اس میں شامل ہو سکتا ہے، پہلے یہ رقم تین ماہ پر ادا کی جاتی تھی، لیکن یہ اب ہر مہینے ادا کرنی ہوتی ہے۔ اس ادارہ کی سب سے بڑی آمدنی وہ چندے ہیں جو کمپنیوں اور بینکوں کی طرف سے اسے دیئے جاتے ہیں۔ اس ادارہ کا مقصد نفع کمانا نہیں بلکہ صرف اپنے اخراجات پورے کرنا ہے، اس کا ایک مقصد ترقی کے لئے مالی ذرائع پیدا کرنا، ہر نئی ٹکنالوجی کو منظر عام پر لانا، سروس فراہمی کے ذمہ داروں اور سپر وائزروں کو تربیت دینے اور انہیں فنی وسائل سے متعارف کرانے کے لئے سمینار منعقد کرنا ہے۔

۲۔ بینک...... یہ وہ مالی ادارہ ہے جس کی شراکت مذکورہ مرکزی ادارہ "ویزا"، "امریکن ایکسپریس"، "ماسٹر کارڈ" وغیرہ میں ہوتی ہے اور یہ اپنے گاہک کو وہ کارڈ دیتا ہے جس کے ذریعہ وہ ان لوگوں سے معاملہ کر کے اپنی ضرورت پوری کر سکتا ہے جو اسے تسلیم کرتے ہوں۔

اس کارڈ کے سپرد کرنے کا نتیجہ...... صاحب کارڈ اگر اسے استعمال کر کے خریداری کرتا ہے یا دوسری خدمتیں حاصل کرتا ہے یا نقد رقم نکالتا ہے تو ان تمام رقوم کی ادائیگی بینک کی ذمہ داری ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کے پاس اس بینک کا کریڈٹ کارڈ ہے۔ کارڈ کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

۳۔ تاجر بینک

یہ بینک ان تاجروں، ہوٹلوں اور سروس کمپنیوں کا دائرہ وسیع کرنے کی جدوجہد کرتا ہے جو اس کارڈ کے ذریعہ معاملات کو قبول کرتے ہیں۔

یہ کارڈ کا استعمال کرنے والوں کو ایسی الیکٹرانک مشین دیتا ہے جس سے ضرورت کے وقت کارڈ کی تفصیلات معلوم کی جاسکتی ہیں اور اسے جاری کرنے والے بینک سے رابطہ کیا جاسکتا ہے، اسی طرح یہ کارڈ ہولڈر کے دستخط کردہ کاغذات کو جن میں اس کے ذمہ عائد رقم کا اندراج ہوتا ہے، قبول کرتا ہے۔

۴۔ کارڈ ہولڈر...... وہ شخص جو کارڈ جاری کرنے والے بینک کو کارڈ جاری کرنے کی درخواست دیتا ہے، اگر بینک اتفاق کرتا ہے تو اس نوع کا کارڈ جاری کر دیتا ہے جس کے متعلق دونوں کے درمیان معاہدہ ہوتا ہے۔ یہ کارڈ ہولڈر ہی اصل محور ہے۔ یہ نظام بنا ہی اسی لئے ہے کہ اس کے لئے خرچ کرنے کا کام آسان بنایا جائے۔

۵۔ خرچ کا دائرہ

یہ کارڈ اپنے حامل کو ان تجارتی مراکز سے سامان کی خریداری کا موقع فراہم کرتا ہے جو اسے رقم کی ادائیگی کا وسیلہ تسلیم کرتے ہیں نیز اس کے ذریعہ ہوائی جہازوں کے ٹکٹ اور اسی طرح وسائل نقل وحمل کی خریداری کی بھی اجازت ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ ہوٹل اور ریستوران میں قیام کرنے والا ہوٹل کا بل بھی ادا کرسکتا ہے۔

کارڈ ہولڈر اس کارڈ کا استعمال کر کے کارڈ جاری کرنے والے بینک سے یا صرف اس سے مربوط الیکٹرانک مشینوں سے یا پھر متعدد بینکوں سے جن میں سے ایک کارڈ جاری کرنے والا بینک بھی ہے، رقم بھی نکال سکتا ہے۔ اس کی صراحت کارڈ میں ہوتی ہے۔

مذکورہ کارڈ کے استعمال کا طریقہ

کارڈ ہولڈر یہ کارڈ اس فریق کو پیش کرتا ہے جس سے اس کا معاملہ ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ مطلوبہ رقم کی ادائیگی ہوسکے، فریق معاملہ کوئی بھی ہوسکتا ہے، ہوٹل، ایئرلائنز، ریستوران وغیرہ۔

رقم کا مستحق فریق بطور احتیاط کارڈ کی چیکنگ کرتا ہے کہ اس کی مدت کار کیا ہے، اس کے حامل کی شناخت کیا ہے اور یہ کہ جو رقم ان پر عائد ہوتی ہے وہ کارڈ میں موجود مقدار سے متجاوز تو نہیں ہے۔ اگر متجاوز ہے تو وہ تاجر بینک سے رابطہ کرتا ہے، تاکہ اگر وہ چاہے تو اجازت دے اور بصورت تجاوز معاملہ ہوجائے اور اگر وہ اجازت نہیں دیتا ہے تو معاملہ نہیں ہوتا، پھر وہ کارڈ ہولڈر کو ایک فارم دیتا ہے جس کی تین کاپیاں ہوتی ہیں، ان میں اس کے ذمہ عائد رقم کا عدد اور الفاظ میں اندراج ہوتا ہے۔ کارڈ ہولڈر اس پر دستخط کرتا ہے اور اس کی ایک کاپی لے لیتا ہے اور ایک کاپی تاجر اپنے پاس رکھ لیتا ہے۔

پھر تاجر تیسری کاپی لے کر تجارتی بینک جاتا ہے اگر وہ کارڈ کے اس نظام میں تجارتی بینک کے واسطہ سے شامل ہوتا ہے ورنہ وہ براہ راست کارڈ جاری کرنے والے بینک کے پاس جاتا ہے، بل پیش کرتے ہی اس کی رقم کی ادائیگی ہوجاتی ہے اور اس کی قیمت سے ایک متعین تناسب جو عموماً چار فیصد سے زیادہ نہیں ہوتا، وضع کرلیا جاتا ہے، پھر تجارتی بینک کارڈ جاری کرنے والے بینک سے وہ رقم حاصل کرلیتا ہے جو اس نے تاجر کو دی ہوتی ہے پھر وہ دونوں اس وضع کردہ رقم کو آپس میں اپنے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کرلیتے ہیں۔

اس کارڈ کے ذریعہ صاحب کارڈ نقد رقم بھی لے سکتا ہے، اگر اس کے کارڈ کو یہ خصوصیت حاصل ہو، چنانچہ اس کے لئے وہ یا تو کارڈ جاری کرنے والے بینک میں جائے گا یا پھر اس کی شاخ میں جائے گا تاکہ وہ مطلوبہ رقم نکال سکے یا پھر بینک کی الکٹرانک مشین سے نکال لے گا۔

رقم نکالنے اور کارڈ استعمال کرنے کی تمام شرائط کارڈ کے پچھلے حصہ میں درج ہوتی ہیں۔

کارڈ کی قسمیں...... کارڈ ہولڈر اپنا کارڈ خدمات پیش کرنے والے کو چیک کرنے کے لئے دیتا ہے پھر جب وہ اس کارڈ کو ادائیگی کا وسیلہ تسلیم کرلیتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہوجاتا ہے کہ کارڈ کی نوعیت دیکھ لے، اس لئے کہ کارڈ کی مختلف انواع رائج ہیں۔ یہ نوعیت صاحب کارڈ کی بینک میں جمع شدہ پونجی سے متعلق ہوتی ہے جو یا تو اس کے لین دین کے لئے کافی ہوتی ہے یا کافی نہیں ہوتی ہے، لیکن اس کی خریداری کے بدلہ جو رقم بینک ادا کرتا ہے اس کی واپسی ہر مہینہ کے آخر میں اس پر لازم ہوتی ہے اور بینک اس کو باخبر کردیتا ہے کہ اس نے کتنا خرچ کیا ہے، پھر اسے اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو رقم یکمشت جمع کرے یا پھر تاخیر کی صورت میں اس پر یومیہ سود ادا کرے جو قرض کی رقم کی ادائیگی کے لحاظ سے کم ہوتا رہے گا۔

پہلی قسم۔ڈیبٹ کارڈ...... یہ کارڈ ہولڈر کو اس وقت ملتا ہے جب وہ مالی ادارہ میں اتنا مال جمع کردیتا ہے جتنا اس کارڈ کے ذریعہ اسے خرچ کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔اس قسم کے کارڈ کا استعمال روایتی بینکوں میں بہت کم ہوتا ہے اگرچہ اسلامی اداروں میں اس کا چلن بہت عام ہے۔یہ اس لئے کہ مختلف طرح کے کارڈ کورواج دینے کا مقصد یہ ہے کہ صارفین کے لئے قرض لینا آسان بنادیا جائے جس سے وہ زیادہ سے زیادہ خرچ کریں اور دوسری طرف قرض دینے والے کو تاخیر کی صورت میں مزید رقم وصول کرنے کا موقع فراہم ہوجائے نیز اس لئے بھی تا کہ دنیا کا خرچ اس کی پیداوار سے بڑھ جائے اور بالآخر وہ پوری طرح مالی اور تجارتی اداروں کے پاس گروی رکھ دی جائے۔

ڈیبٹ کارڈ، جاری کرنے والے فریق اور اس کے حامل کے درمیان تعلق کی نوعیت...... یہ تعلق عقد وکالہ کا ہے، چنانچہ صاحب کارڈ بینک کو اس کا وکیل بناتا ہے کہ جیسے ہی کوئی اس کے سامنے اس کے خریدے گئے سامان یا اس کی حاصل کردہ خدمت کے بدلہ میں اس کی طرف سے دستخط شدہ دستاویز پیش کرے وہ اس کو قیمت کی ادائیگی کردے، قیمت کی یہ ادائیگی بینک اپنے پاس موجود کارڈ ہولڈر کے بیلنس سے کرتا ہے۔

کارڈ جاری کرنے والے بینک اور کارڈ ہولڈر سے سامان فروخت کرنے والے یا اس کو سروس فراہم کرنے والے تاجر کے درمیان تعلق کی نوعیت

تاجر یا خدمات پیش کرنے والا کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کو اس رقم کا ضامن سمجھتے ہیں جو صاحب کارڈ پر عائد ہوتی ہے۔

لہٰذا یہ عقد کفالہ ہے۔یعنی تاجر کو اطمینان ہوتا ہے کہ بینک اس کی مطلوبہ رقم ادا کرے گا اور وہی اس کا ذمہ دار ہے۔

اسی طرح بینک کارڈ ہولڈر کی طرف سے محال علیہ (ذمہ دار) قرار پاتا ہے، یعنی اس صورت معاملہ کے تین فریق ہوئے (۱) صرف قرض دینے والا یعنی تاجر یا خدمت پیش کرنے والا (۲) قرض دینے والا اور مقروض یعنی کارڈ ہولڈر جو کہ تاجر یا خدمت پیش کرنے والے کا مقروض ہے اور درحقیقت وہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کو قرض دینے والا ہے، کیونکہ اس نے اپنے اوپر عائد رقم اپنے اکاؤنٹ میں جمع کررکھی ہے۔(۳) صرف مقروض یعنی کہ وہ بینک جس نے کارڈ جاری کیا ہے، کیونکہ یہ اپنے پاس کارڈ ہولڈر کی جمع شدہ رقم کی وجہ سے اس کا مقروض ہے۔

جب ہم نے ان تعلقات کی چھان بین کی اور انہیں فقہ اسلامی کے معروف عقود کی صورتوں پر منطبق کرنا چاہا تو ہمیں معلوم ہوا کہ کارڈ جاری کرنے والے بینک سے کارڈ ہولڈر کے تعلق پر غور کیا جائے گا تو کارڈ ہولڈر کو قارض مانا جائے گا، ہم نے یہ بھی پایا کہ رقم جمع کرنے کی شرطوں کے مطابق بینک پر لازم ہوگا کہ وہ ان دونوں کے درمیان منضبط دستاویزات کی روشنی میں کارڈ ہولڈر کو اس کے بیلنس سے مطلوبہ رقم ادا کرے۔ایسی صورت میں ہم کارڈ جاری کرنے والے فریق کو بیلنس سے ادائیگی کا وکیل قرار دیں گے، اسے محالہ علیہ بھی قرار دے سکتے ہیں۔

چونکہ کبھی کبھی کارڈ ہولڈر کے ذمہ عائد قرض بینک میں اس کی جمع کردہ کرنسی کے علاوہ کسی دوسری کرنسی میں ہوتے ہیں، مثلاً اس صورت میں جب خریداری کا عمل بیلنس کی کرنسی کی بجائے کسی اور کرنسی میں ہوا ہو، لہٰذا اس کو امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد کے مسلک کے مطابق حوالہ قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان ائمہ کرام کی شرائط کے مطابق حوالہ میں اتحاد جنس ضروری ہے۔جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو اگرچہ یہ درہم سے دینار اور دینار سے درہم کے حوالہ کی اجازت دیتے ہیں (ایک کرنسی کا دوسری کرنسی سے تبادلہ بھی اسی کے مثل ہے) لیکن وہ یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ تبادلہ کے شرائط کی رعایت ضروری ہے۔چنانچہ محال اور محال علیہ قبضہ سے پہلے الگ نہیں ہوں گے۔یہ شرط درحقیقت یہاں متحقق نہیں رہی ہے۔

لہٰذا ان تعلقات کو وکالہ قرار دینے سے معاملہ درست قرار پائے گا، ایسی صورت میں کارڈ جاری کرنے والا فریق قرض دینے والے یعنی تاجر کو از روئے وکالہ قرض ادا کرے گا اور کارڈ ہولڈر کے ذمہ تبادلہ کے وقت کے حساب سے اس رقم کا اندراج کردے گا جو کارڈ ہولڈر نے اپنے بیلنس سے کی ہے، کیونکہ وکیل کو یہ حق ہے کہ اپنے موکل کی طرف سے تبادلہ کرے جیسے کہ اسے یہ حق حاصل ہے کہ از روئے وکالہ وہ مطلوبہ رقم کی ادائیگی کرے۔

تجارتی بینک، کارڈ جاری کرنے والے بینک اور تاجر کے درمیان تعلق کی نوعیت

ابھی جو صورت ہم نے ذکر کی ہے وہ اس وقت پیش آتی ہے جب تاجر براہ راست کارڈ جاری کرنے والے بینک میں جائے اور ایسا بہت کم ہوتا ہے،

کیونکہ معاملات کی اکثر صورتوں میں قارض اس تجارتی بینک سے رجوع کرتا ہے جو کارڈ جاری کرنے والے ادارہ سے بڑھ کر خاص طور سے بڑے شہروں میں بروکر کا کردار ادا کرتا ہے۔

یہی صورت اس وقت بھی پیش آتی ہے جب کارڈ کا استعمال ملکی حدود سے باہر نکل کر کیا جاتا ہے، چنانچہ جب کارڈ ہولڈر ہندوستان کے کسی شہر یا کسی بھی ملک میں ٹھہرتا ہے، مثال کے طور پر وہ لندن یا واشنگٹن کے کسی ہوٹل میں قیام کرتا ہے اور مثلاً وہ VISA کارڈ ہوٹل میں دکھاتا ہے، تو اگر ہوٹل والا Visa کے ساتھ معاملہ کرتا ہے تو اسے یقیناً قبول کرلے گا بشرطیکہ وہ کارڈ درست ہو، پھر وہ اس شہر کے بینک سے جس نے اس کارڈ کو جاری کیا ہے مثلاً نئی دہلی سے رابطہ کرے گا اور وہ اس سے اتنی رقم وصول کرے گا جتنی صاحب کارڈ نے خرچ کی ہے۔ واؤچر پر لکھی ہوئی رقم اور تاجر کو ملی رقم میں جو فرق ہوتا ہے، وہ ان بینکوں کے درمیان تقسیم ہوجاتا ہے جو اس عمل کو انجام دیتے ہیں۔

تاجر یا خدمات پیش کرنے والا جب اپنے ملک یا شہر کے اپنے بینک سے رجوع کرتا ہے تو اس بنا پر کہ پوری دنیا کے لوگ اس نظام میں مشترک ہیں اور اس کے استعمال کے راستے میں جو رکاوٹیں تھیں وہ ختم ہوگئیں۔ لہٰذا عام طور پر اب یہ اطمینان ہوگیا ہے کہ اپنا حق حاصل کرنے کے لئے اس نظام پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں کسی طرح کے تردد کی گنجائش نہیں رہ گئی۔ چنانچہ کفالہ واضح طور پر معاملہ کی ایک بنیاد بن چکا ہے۔ چنانچہ تاجر بینک کارڈ جاری کرنے والے بینک ہی کی طرح ہے، سبھی ایک دوسرے سے مربوط طریقہ پر صاحب کارڈ پر عائد ہونے والے مطالبات کی ادائیگی کے ذمہ دار ہیں اور وکالہ کی بنیاد پر کارڈ ہولڈر کے مال سے ادائیگی کے بعد ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے۔

دوسری قسم۔ کریڈٹ کارڈ

یہ کارڈ شکل وہیئت اور قیمت کی ادائیگی کے ذریعہ کی حیثیت سے قبول کئے جانے میں سابقہ کارڈ سے مختلف نہیں ہے، کیونکہ سامان یا خدمت پیش کرنے والا یہ نہیں دیکھتا کہ یہ کارڈ ہے یا وہ کارڈ، اس لئے کہ وہ محض دستخط شدہ واؤچر کارڈ جاری کرنے والے بینک یا تاجر بینک کو پیش کرکے اتنی رقم وصول کرلیتا ہے جتنی صاحب کارڈ پر عائد ہوتی ہے۔

لیکن ان دونوں قسم کے کارڈ کے درمیان فرق معاملہ کے متعدد فریقوں کے باہمی تعلق کی تعیین میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس کارڈ کا استعمال صاحب کارڈ اور اس کے جاری کرنے والے بینک کے درمیان مندرجہ ذیل طریقہ پر ہوتا ہے:

صاحب کارڈ جب بھی اپنا کارڈ اسے تسلیم کرنے والے کو دکھائے گا تو اس کی مدتِ کار معلوم ہوجانے کے بعد وہ سامان اور خدمات حاصل کرسکے گا۔ اس کے ذریعہ تاجر یا خدمت پیش کرنے والے اور بینک کے درمیان قارض اور مقروض کا تعلق پیدا ہوجاتا ہے اور واؤچر پر دستخط کرنے کے بعد صاحب کارڈ اور تاجر کے درمیان کوئی تعلق نہیں رہ جاتا ہے اور جب تاجر بینک کو واؤچر دے کر اپنی رقم لے لیتا ہے تو بینک اور صاحب کارڈ کے درمیان یہ تعلق پیدا ہوتا ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا بینک کارڈ ہولڈر کو مطلوبہ رقم بطور قرض دیتا ہے۔

بینک بطور قارض ہر مہینہ کے اخیر میں صاحب کارڈ کو اس رقم کی فہرست بھیجتا ہے جو اس نے اس کی طرف سے ادا کی ہوتی ہے اور اسے ایک مہینہ یا چالیس دن کی مہلت دے کر اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے اوپر عائد ہونے والی مطلوبہ رقم جمع کردے۔ یہ بات کارڈ جاری کئے جانے کے وقت ہی سے دونوں کو معلوم رہتی ہے اور صاحب کارڈ پر کسی قسم کی اضافی رقم کے ادا کرنے کا بوجھ نہیں ہوتا ہے، اگر صاحب کارڈ رقم جمع کردیتا ہے تو مطالبہ ختم ہوجاتا ہے اور کارڈ پھر متعینہ مدت کے لئے کارآمد ہوجاتا ہے اور اگر رقم ادا نہیں کرتا ہے تو بینک اس سے کارڈ واپس لے لیتا ہے اور اس پر عائد ہونے والی رقم کا مطالبہ کرتا ہے۔ اگر ضرورت پڑتی ہے تو تقاضے کے خرچے بھی اس کے ذمہ عائد کردیتا ہے۔

اس عام نظریہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاملہ درست رہتا ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے ایک فیصلہ کیا ہے جس کی رو سے اس طور پر کارڈ کے ذریعہ کیا جانے والا معاملہ درست ہے (مجلۃ المجمع شمارہ: ۱۲ ج ۳/ ۶۷۶)۔

لیکن جب ہم اس کارڈ کے طریقہ استعمال پر غور کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ تاجر معاملہ کی رقم سے اپنے لئے ایک متعین شرح وضع کرلیتا ہے جو بعض بینکوں کے نزدیک پانچ فیصد تک پہنچتا ہے، اس سلسلہ میں دو پہلوؤں سے غور کرنے کی ضرورت ہے:

اول: مطلوبہ رقم سے اس مقدار کی کٹوتی کا حکم کیا ہوگا، بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

دوم: اس وضع کردہ رقم کو کون برداشت کرے گا؟

مجھے اکیڈمی کے اس فیصلہ کو قبول کرنے میں تحفظ رہا ہے، کیونکہ میرے نزدیک اس معاملہ میں کھلا ہوا ربا ہے۔

تیسری قسم: قرض کی قسط وار ادائیگی کا کارڈ

پوری دنیا میں یہ کارڈ سب سے زیادہ رائج ہے، تقریباً اسی فیصد معاملات اسی کارڈ سے ہوتے ہیں، اس کے اندر مندرجہ بالا کارڈ کی صرف ایک صفت پائی جاتی ہے، وہ یہ کہ صاحب کارڈ کو ہر مہینہ کے اخیر میں معلوم ہوتا ہے کہ خریداری اور حصول خدمت کے عوض اس پر کتنی رقم عائد ہوتی ہے، پھر اس سے ادائیگی کا مطالبہ ہوتا ہے، یک مشت ہو یا قسط وار اور اس کے دستخط کردہ واؤچرز کی رقم میں اضافی سود بھی قیمت اور وقت کے لحاظ سے بڑھادیا جاتا ہے، پھر صاحب کارڈ کو اختیار ہوتا ہے کہ اگر رقم فی الفور جمع کرے گا تو اس صورت میں واؤچرز میں درج رقم سے زیادہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور اگر تاخیر سے جمع کرے گا تو اس صورت میں متعینہ رقم پر یومیہ سود عائد کردیا جائے گا، جب تک کہ رقم کی مکمل ادائیگی نہ ہوجائے۔

اس قسم کو اکثر معاصر فقہاء نے حرام قرار دیا ہے، لیکن بعض فقہاء نے اس صورت کو اس حرمت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جب صاحب کارڈ یہ التزام کرے کہ وہ مطلوبہ رقم یکمشت اور وقت پر جمع کرے گا، کیونکہ وہ اس عزم سے شرط کو ساقط کردینے والا ہوا اور شرط ساقط ہونے پر معاملہ درست ہوتا ہے، اس لئے کہ جس بنیاد پر یہ صورت معاملہ حرام قرار پاتی ہے وہ ہے تاخیر سے رقم کی ادائیگی میں سود کا عائد کیا جانا جو یہاں متحقق نہیں ہوتی۔

لیکن میری رائے اس کے برعکس ہے۔ میرے خیال میں چونکہ اس صورت میں کارڈ ہولڈر کو عقد کے وقت ہی معلوم رہتا ہے کہ تاخیر کی صورت میں اس کو اضافی سود ادا کرنا ہوگا، کیونکہ یہاں ثمن میں سود کی شرط ہے، اس لئے یہ حرام ہے۔

اسی طرح صاحب کارڈ کے التزام کا معاملہ غیر معلوم ہے، کیونکہ مستقبل میں وہ اسے پورا کرپائے یا نہ کرپائے، یہ معلوم نہیں، اس لئے کہ مطالبہ کے وقت فی الفور رقم کی ادائیگی اسی صورت میں ہوسکتی ہے جب اس کے پاس اتنی رقم مہیا ہو اور وہ حتمی صورت میں اتنی رقم کا مالک نہیں ہے، کیونکہ رقم ابھی غیر موجود ہے۔

کارڈ کا مالک

کارڈ بینک کی ملکیت ہے، لہٰذا جب چاہے بینک اسے واپس لے سکتا ہے، لیکن یہ معروف ہے کہ بینک کارڈ اسی صورت میں واپس لیتا ہے جب اسے معلوم ہوجائے کہ صاحب کارڈ اس کی شرائط پوری نہیں کررہا ہے۔

لہٰذا جب کارڈ بینک کی ملکیت ہے تو صاحب کارڈ کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ کارڈ غائب ہوجانے یا چوری ہوجانے پر اس کی اطلاع بینک یا اس کے متعین کردہ نمائندہ کو کرے، اگر ایسا نہ کرنے کی صورت میں کارڈ کا غلط استعمال ہوتا ہے تو اس کا ذمہ دار صاحب کارڈ ہوگا اور اس کا اثر تاجر پر اس کی رقم کی ادائیگی میں نہیں پڑے گا بشرطیکہ کارڈ کو چیک کرنے میں اس سے کوتاہی نہ ہوئی ہو۔

☆☆☆

بینک میں رائج مختلف کارڈ کا شرعی حکم

مولانا محمد ابرار خاں ندوی[1]

تجارت وصنعت کسی ملک وقوم کی اقتصادیات کے لئے ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہے، موجودہ دور سائنس وٹکنالوجی کے اعتبار سے اب تک کا سب سے ترقی یافتہ دور ہے، انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں انقلاب انگیز حد تک تبدیلی رونما ہوئی ہے، ذرائع مواصلات کی ترقی نے حیرت انگیز حد تک زمینی وزمانی فاصلوں کو بہت کم کردیا ہے، جس سے انسانی زندگی کے مسائل ومعاملات زمانہ قدیم کے مسائل ومعاملات سے کافی حد تک مختلف ہوگئے ہیں، معاملات کا طریقہ کار بدل گیا ہے، بینک کے جدید نظام نے ایسے طریقہ کار وضع کئے ہیں کہ تجارت وصنعت کے لئے دوردراز مقامات کے سفر کی ضرورت باقی نہیں رہی، اور نہ ہی ایک جگہ سے دوسری جگہ رقم کی منتقلی کا مسئلہ ہے، کہ پیسہ لے کر جانے کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس کے لئے بینک نے مختلف قسم کے کارڈ جاری کئے ہیں، مثلاً اے ٹی ایم کارڈ، ڈیبٹ کارڈ، کریڈٹ کارڈ، ان کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کے بعد قیمت کا لین دین بھی کیا جاتا ہے، اور بقدر ضرورت کسی بھی شہر میں اے ٹی ایم کی مدد سے بینک سے رقم بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔

سائنسی اعتبار سے جتنا ترقی یافتہ وایڈوانس دور ہے، اخلاقی لحاظ سے اتنا ہی پست وبدترین دور ہے، جس میں بدعہدی، فریب کاری، دھوکہ بازی، رشوت ستانی، خیانت، غصب وچوری وڈاکہ زنی عام ہے، ٹرینوں وبسوں مین مسافروں وتجار کو لوٹنے کے واقعات بکثرت پیش آتے رہتے ہیں، مال کے ساتھ قیمتی جان تک سے محروم ہونا پڑتا ہے، اور ہر جگہ لوٹ مار وچوری کرنے والوں کا پورا نیٹ ورک قائم ہے، ایسے پرخطر دور میں سرمایہ دار واصحاب تجارت چاہتے ہیں کہ ان کا سرمایہ ایک جگہ سے دوسری جگہ محفوظ طریقہ پر اور جلد پہنچ جائے، اسی لئے ان کارڈ کا چلن بہت تیزی کے ساتھ عام ہوگیا ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "ایک جگہ سے دوسری جگہ رقم کی منتقلی محفوظ طریقہ پر" اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ کہ ان کارڈ کے ذریعہ رقم کی منتقلی میں راستہ کے خطرات کے تحفظ کا فائدہ مل رہا ہے یہ کس چیز کا عوض ہے؟ آئندہ سطروں میں اس کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

اے ٹی ایم کارڈ کا حکم

یہ کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو جاری کرتا ہے، اور اس کارڈ کے ذریعہ آدمی بینک میں اپنی جمع شدہ رقم کو کسی بھی شہر میں موجود اے ٹی ایم مشین سے حاصل کرسکتا ہے، اور یہ کارڈ رقم کو اتنا محفوظ بنادیتا ہے کہ اگر یہ غائب بھی ہوجائے، تب بھی کوئی اس کارڈ کے ذریعہ دوسرے کی رقم بینک سے نہیں نکال سکتا، اس لئے کہ اس کارڈ میں جو نمبرات درج ہیں، ان کے علاوہ کچھ نمبرات وہ ہوتے ہیں جو صاحب کارڈ اپنے ذہن میں فرض کرتا ہے اور پیسہ نکالنے کے لئے کارڈ میں درج نمبرات کے ساتھ مفروضہ نمبرات بھی ڈائل کرنا ہوتا ہے، جو کارڈ کے مالک کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں، الا یہ کہ وہ خود کسی کو بتادے، نیز اس کارڈ کے بنوانے کی کوئی فیس بھی نہیں دینی پڑتی ہے۔

اے ٹی ایم کارڈ بینک میں جمع مال کا وثیقہ ہے، اور جہاں تک محفوظ طریقہ پر رقم کی منتقلی کا سوال ہے تو اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر وعبداللہ بن عباسؓ کے عمل پر قیاس کرسکتے ہیں، کہ عبداللہ بن زبیر مکہ میں تاجروں سے پیسہ لے لیا کرتے تھے اور بصرہ وکوفہ میں واپس کرنے کا وثیقہ لکھ دیا کرتے تھے۔

فقہ حنفی کے رمز شناس علامہ سرخسی نقل فرماتے ہیں: "عن عطاء أن ابن الزبير ﷺ كان يأخذ بمكة الورق من التجار فيكتب لهم إلى البصرة وإلى الكوفة فيأخذون أجود من ورقهم، قال عطاء: فسألت ابن عباس ﷺ عن أخذهم أجود من ورقهم، فقال: لا بأس بذلك ما لم يكن شرطا" (مبسوط ۱۴/۳۷)۔

(حضرت عطاءؒ سے مروی ہے کہ عبداللہ بن زبیرؓ مکہ میں تاجروں سے ورق (چاندی کا سکہ) لے لیا کرتے تھے اور بصرہ وکوفہ میں ادائیگی کے لئے تحریر فرمادیتے تھے، تو وہ وہاں اس سے بہتر چاندی کے سکے وصول کرلیتے تھے، عطاء کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ سے اپنی ورق سے بہتر ورق لینے کے

---

[1] استاذ جامعۃ الہدایہ، جے پور راجستھان۔

متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: اگر شرط نہ ہو تو کوئی حرج نہیں)۔

حضرت عبداللہ بن زبیر کا عمل وحضرت عبداللہ بن عباس کا عمل وفتوی حجت ہے کہ وہ مکہ میں قرض لے کر بصرہ وکوفہ میں ادائیگی کی تحریر لکھ دیتے اور وہ تاجر وہاں اپنا پیسہ وصول کر لیتے تھے۔

اور جہاں تک اس کا سوال ہے کہ کسی کو قرض اس شرط کے ساتھ دینا کہ وہ فلاں شہر میں اس کا یا اس کے کسی دوست کو دے دے گا تو یہ مکروہ ہے، اور "کل قرض جر نفعا فھو ربا" (المبسوط ۱۴/ ۳۷) کے تحت داخل ہے، کہ وہ راستہ کے خطرات سے حفاظت کا فائدہ اٹھا رہا ہے اسی کو فقہ کی اصطلاح میں سفتجہ کہتے ہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی تحریر فرماتے ہیں: ''قال فی الدرر کرہ السفتجة: وصورته أن يدفع إلى تاجر مبلغا قرضا ليدفعه إلى صديقه فی بلد آخر ليستفيد سقوط به خطر الطريق'' (رد المحتار ۴/ ۱۷۴)۔ (درر میں ہے کہ سفتجہ مکروہ ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی تاجر کو معینہ رقم بطور قرض دے، تاکہ وہ دوسرے شہر میں موجود اس کے دوست کو یہ رقم دے دے، اور یہ اس کے ذریعہ راستہ کے خطرات سے حفاظت کا فائدہ اٹھائے)۔

اور اگر قرض میں دوسرے شہر میں واپس کرنے کی شرط نہ ہو تو جائز ودرست ہے۔

علامہ سرخسی اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں: ''والسفاتج التی تتعامله الناس على هذا إن كان أقرضه بغير شرط وكتب له سفتجة بذلك فلا بأس به'' (مبسوط ۱۴/ ۳۷)۔ (اور وہ سفاتج جس پر لوگ معاملہ کرتے ہیں اس کا حکم یہی ہے (مکروہ ہے)، اگر وہ اس کو بلا شرط قرض دے اور اس کے لئے اس کا سفتجہ لکھ دے تو کوئی حرج نہیں)۔

نیز علامہ ابن عابدین شامیؒ نے "خانیہ" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ قرض کی واپسی دوسرے شہر میں مشروط نہ ہو، مطلقاً قرض دے پھر چاہے دوسرے کسی شہر یا مقام میں اسے لوٹا دے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

"وقال فی الخانية وتكره السفتجة إلا أن يستقرض مطلقاً ويوفی بعد ذلك فی بلد آخر من غير شرط" (رد المحتار ۴/ ۱۰۲)

(خانیہ میں ہے کہ سفتجہ مکروہ ہے، البتہ مطلق قرض لے اور پھر اسے بلا شرط کسی دوسرے شہر میں واپس کردے تو مکروہ نہیں ہے)۔

اے ٹی ایم نظام میں بھی رقم کی منتقلی مشروط نہیں ہوتی ہے بلکہ اختیاری ہوتی ہے، دوسری چیز یہ ہے کہ فقہاء نے قرض کی دوسرے مقام میں مشروط ادائیگی کو مکروہ قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ سرخسی نے صراحت کی ہے:

"وإن شرط فی القرض ذلك فهو مكروه لأنه يسقط بذلك خطر الطريق عن نفسه فهو قرض جر منفعة" (مبسوط ۱۴/ ۳۷)۔

(اور اگر قرض میں یہ شرط لگا دے تو مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے آپ سے راستہ کے خطرہ کو ساقط کر رہا ہے اور یہ ایسا قرض ہے جس میں فائدہ حاصل ہو رہا ہے)۔

اور عبداللہ بن زبیرؓ کے عمل کی بابت یہ تاویل کی ہے کہ وہ غیر مشروط تھا، تو فقہاء کی یہ تاویل اور مشروط وغیر مشروط کی تقسیم اجتہادی وقیاسی ہے، اور یہ ربا النسیئہ وربا الفضل دونوں میں سے کسی کے تحت نہیں آتا ہے۔

لہذا اے ٹی ایم کارڈ کو "کل قرض جر نفعا فھو ربا" پر قیاس نہیں کر سکتے، نیز اگر مشروط وغیر مشروط کی تفصیل کو تسلیم کر لیا جائے تو اے ٹی ایم کارڈ میں دوسرے شہر میں رقم کی منتقلی مشروط نہ ہونے کی وجہ سے اس سے استفادہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

نیز آج کل چوری ڈکیتی کرنے والوں کا گروہ ٹرینوں، بسوں، ریلوے اسٹیشن وپبلک مقامات اور بازاروں میں ہر جگہ بڑے ہی منظم انداز میں سرگرم ہے، اور ان جرائم پیشہ افراد کو کوئی سزا ہی نہیں مل پاتی ہے ایسے پرخطر وغیر محفوظ حالات میں پیسہ کی ایک جگہ سے دوسری جگہ بحفاظت منتقلی کے لئے بینک کا واسطہ عام انسانی ضرورت بن گیا ہے، تو اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اے ٹی ایم نظام میں ایک جگہ سے دوسری جگہ رقم کی منتقلی مشروط ہوتی ہے اور یہ سفتجہ ہی کی طرح ہے تو بھی "الضرورات تبيح المحظورات"، "الحرج مدفوع" اور "المشقة تجلب التيسير" کے مدنظر جائز قرار پائے گا۔

علامہ ابن بازؒ سابق مفتی اعظم حکومت سعودی عرب کا فتوی ہے: ''إذا دعت الضرورة إلى التحويل عن طريق البنوك الربوية فلا حرج في ذلك إن شاء الله تعالى لقوله سبحانه وتعالى: وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه: ولا شك

أن التحویل عن طریقتها من الضرورات العامة فی هذا العصر'' (فتاوی اسلامیہ ۲،۲۶۵)۔ (سودی بینکوں کے ذریعہ رقم منتقل کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ان شاء اللہ، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم پر جو چیز حرام کی گئی ہے اسے تفصیل سے بیان کردیا ہے مگر وہ جس کے استعمال کرنے پر تم مجبور ہو، اور بلاشبہ بینک کے ذریعہ رقم کی منتقلی اس دور میں عام ضرورت ہے)۔

ڈیبٹ کارڈ

یہ کارڈ بھی بینک اپنے کھاتہ داروں کو جاری کرتا ہے، اور اس کے استعمال کا کسی طرح کوئی معاوضہ نہیں دینا پڑتا ہے، البتہ کارڈ بنوانے کی فیس دینی پڑتی ہے، اس کارڈ کے ذریعہ بھی آدمی صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی استعمال کرسکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

البتہ اس کارڈ کے ذریعہ آدمی تین قسم کے فائدے حاصل کرسکتا ہے، آئندہ سطروں میں وہ فوائد اور ان کا شرعی حکم بیان کیا جائے گا:

خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی

اس کارڈ کے ذریعہ ملک کے کسی بھی شہر میں وہاں کے مارکیٹ کی ان دوکانوں سے خرید وفروخت کرسکتے ہیں، جہاں اس کارڈ کو استعمال کرنے کے لئے مشینوں کی سہولت ہے، کارڈ میں درج نمبرات مشین میں ڈائیل کر کے سامان کی قیمت کے بقدر پیسہ صاحب کارڈ کے بینک کھاتہ سے دوکاندار کے کھاتہ میں منتقل ہوجاتا ہے۔

یہ کارڈ بینک میں جمع رقم کی رسید یا وثیقہ ہے اور اس کارڈ کے ذریعہ بینک کے توسط سے سامان کی قیمت دوکاندار کو پہنچ رہی ہے، تو بینک کی حیثیت وکیل کی ہے، البتہ سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ بینک کس کا وکیل ہے؟ تو بینک صاحب کارڈ یعنی مشتری اور صاحب دوکان یعنی بائع کا بھی وکیل ہوسکتا ہے، بینک کو قیمت کی وصولی کے لئے صاحب دوکان کا وکیل مان سکتے ہیں۔

ملک العلماء علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''ویجوز التوکیل بقبض الدین لأن المؤکل قد لا یقدر علی الإستیفاء بنفسه، فیحتاج إلی التفویض إلی غیرہ'' (بدائع الصنائع ۶،۲۳) (دین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنانا درست ہے، اس لئے کہ بسا اوقات مؤکل خود دین کو وصول نہیں کرسکتا ہے تو دوسرے کے سپرد کرنے کی ضرورت ہوگی)۔

خریدار یعنی ڈیبٹ کارڈ کے مالک کا بھی وکیل مان سکتے ہیں اور یہی زیادہ بہتر و درست معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ بینک سے کارڈ کا حصول گویا بینک سے ایک طرح کا یہ معاملہ طے کرلیا گیا ہے کہ اس کارڈ سے خرید وفروخت کرنے کی صورت میں قیمت کی ادائیگی بینک کرے گا، یعنی بینک قیمت ادا کرنے کا وکیل ہوگا۔

''وتجوز الوکالة بقضاء الدین لأنه یملك القضاء بنفسه وقد لا یتهیأ له القضاء بنفسه فیحتاج إلی التفویض إلی غیرہ'' (بدائع الصنائع ۶،۲۲) (دین کی ادائیگی کا وکیل بنانا درست ہے حالانکہ وہ خود بھی ادا کرسکتا ہے، لیکن ادا کرنے کا اسے موقع نہیں ہوتا تو اسے دوسرے کے حوالہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اسے حوالہ مان لیا جائے اور حوالہ یہ ہے کہ مقروض اپنے قرض کی ادائیگی کا ذمہ کسی تیسرے شخص کے سپرد کردے، خواہ تیسرے شخص کے پاس اس کا پیسہ پہلے سے ہو یا نہ ہو: ''الحوالة لغة: النقل، و شرعاً: نقل دین من ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه'' (اللباب فی شرح الکتاب ۲،۱۶۰)۔

علامہ اکمل الدین بابرتی نے حوالہ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ''وفی اصطلاح الفقهاء تحویل الدین من ذمة الأصیل إلی ذمة المحتال علیه علی سبیل التوثیق به'' (شرح العنایہ علی الہدایہ مع الفتح ۷،۲۳۸)۔

(فقہاء کی اصطلاح میں حوالہ نام ہے دین کا اصیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ میں منتقل کرنا اس پر اعتماد کرتے ہوئے)۔

حوالہ کے درست ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ صاحب دین، مقروض اور دین ادا کرنے کا ذمہ جس کے سپرد کیا جارہا ہے، وہ تینوں اس پر راضی ہوں۔

بدائع الصنائع میں اس کی تفصیل اس طرح ہے: ''ارکان حوالہ ایجاب وقبول ہیں، ایجاب محیل کی جانب سے اور قبول محال علیہ ومحال کی طرف سے ہوگا، ایجاب یہ ہے کہ محیل کہے کہ میں نے آپ کو اس طور پر فلاں کے حوالہ کیا، اور محال علیہ ومحال کی جانب سے قبول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کہے کہ میں راضی ہوں یا میں نے قبول کیا، ان کی طرف سے ایسی چیز پیش آئے جو قبولیت ورضامندی پر دلالت کرے، یہ شرائط ہمارے اصحاب (علماء حنفیہ) کے یہاں ہیں''

(بدائع الصنائع ۶/ ۱۵)۔

اور یہاں صاحب کارڈ، بینک اور دوکاندار تینوں اس پر راضی ہیں کہ کارڈ سے خرید وفروخت کرنے کی صورت میں قیمت کی ادائیگی بینک کے واسطہ سے ہوگی یعنی قیمت بینک ادا کرے گا، لہذا ڈیبٹ کارڈ سے خرید وفروخت کا معاملہ کرنا درست ہوگا۔

ضرورت پر رقم نکالنا

کارڈ بینک میں جمع رقم کی رسید وسند ہے، بلکہ یہ چیک کی مانند ہے، لہذا اس کارڈ کا استعمال کرنا اور ضرورت کے وقت اے ٹی ایم مشین سے روپیہ نکالنا درست ہے، اور جہاں تک رقم کی منتقلی کا مسئلہ ہے تو اس کے جواز کے لئے وہی دلائل وشواہد ہیں، جو اے ٹی ایم کارڈ سے رقم نکالنے کے سلسلہ میں ہیں۔

نیز اس جمع رقم کو بینک کے پاس امانت مان لیں تو اس کے جواز میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ کسی کو امانت ایک جگہ دے کر دوسری جگہ حاصل کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

علامہ میدانی "سفتجہ" پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: "فلو دفعه إليه أمانة لم يكره ولم يفسد" (اللباب فی شرح الکتاب ۲/ ۱۶۲) (اگر اسے بطور امانت دے تو نہ مکروہ ہے نہ باطل)۔

دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کرنا

بینک میں جمع شدہ رقم کو ڈیبٹ کارڈ کے مالک کا انٹرنیٹ کے ذریعہ اپنے کھاتہ سے دوسرے کے اکاؤنٹ میں منتقل کرنا درست ہے، بینک صاحب کارڈ کا وکیل ہے وہ موکل کے کہنے پر اس کی رقم دوسرے کے کھاتہ میں ٹرانسفر کر رہا ہے۔

خانیہ میں ہے: "قال المؤكل خذ هذا الألف يا فلان وادفعه إلى فلان فأيهما قفي جاز قياسا واستحسانا" (خانیہ مع الہندیہ ۵/ ۴۶۹) (موکل کہے کہ اے فلاں یہ ایک ہزار لو اور فلاں کو دے دو، تو ان میں سے کوئی بھی دے دے تو قیاسا واجتہادا دونوں طرح سے جائز ہے)۔

اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کی فیس کا حکم

اے ٹی ایم کارڈ و ڈیبٹ کارڈ بنانے وجاری کرنے کی بینک فیس لے تو اس فیس کا لینا و دینا جائز ہے، کہ یہ کارڈ بنانے اور اس کو جاری کرنے کی اجرت ہے، اور عمل کی اجرت درست ہے۔

نیز اس کو منی آرڈر پر قیاس کر سکتے ہیں کہ اس کے ذریعہ رقم کی منتقلی ہوتی ہے اور ڈاکخانہ اس پر فیس لیتا ہے اور علماء نے اس کے جواز کا فتوی دی ہے۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں: "منی آرڈر مرکب ہے دو معاملوں سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے، دوسرے اجارہ جو فارم کے لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس دی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے، اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتوی مناسب ہے" (امداد الفتاوی ۳/ ۱۴۶)۔

نیز عصر حاضر کے معروف فقیہ مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی فرماتے ہیں: "بینک اپنی جن خدمات پر اجرت وصول کرتا ہے، مثلاً لاکرز، لیٹرز آف کریڈٹ، بینک ڈرافٹ، بیع وشراء کی دلالی وغیرہ ان کی اجرت لینا جائز ہے، البتہ سود کا کاروبار ناجائز ہے" (ہمارا معاشی نظام/ ۱۱۵)۔

کریڈٹ کارڈ

بینک دو طرح کے لوگوں کو کریڈٹ کارڈ جاری کرتا ہے:

۱۔ بینک میں جس کا پیسہ جمع ہے، البتہ وہ اپنی جمع شدہ رقم سے زائد کا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

۲۔ بینک میں جس کا پیسہ جمع نہیں ہے بینک اس کے حالات معلوم کر کے اس کی مالی حیثیت متعین کرتا ہے، کہ اس کی ماہانہ یا سالانہ آمدنی کتنی ہے، اسی اعتبار سے کارڈ جاری کرتا ہے، اس کارڈ سے تین طرح کے فوائد حاصل ہوتے ہیں:

۱۔ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی

۲۔ ضرورت پر رقم کا حصول

۳۔ اپنے کھاتہ سے دوسرے کے کھاتہ میں رقم کی منتقلی

کریڈٹ کارڈ کی حیثیت

جن لوگوں کا پیسہ پہلے سے بینک میں موجود ہے، وہ کریڈٹ کارڈ کو استعمال کرتے ہیں تو وہ اپنے ہی پیسے سے استفادہ کرتے ہیں، لیکن جن کا پیسہ بینک میں جمع نہیں ہے، یا اگر جمع ہے مگر جمع شدہ رقم سے زائد کا فائدہ حاصل کرتے ہیں تو ان کے حق میں کریڈٹ کارڈ بینک کی جانب سے قرض دینے کا وعدہ ہے، اور کارڈ کا استعمال صاحب کارڈ کا بینک سے قرض لینا ہے، اور کارڈ جاری کرنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ بینک اس کو قرض دینے کی کفالت لے رہا ہے، اور خرید و فروخت کی صورت میں بینک کے ذریعہ قیمت کی ادائیگی کے وقت بینک کی حیثیت مقرض کے ساتھ صاحب کارڈ کے نائب کی بھی ہوتی ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''لأن الکفالة فی حق المطلوب استقراض وهو طلب القرض من الکفیل، والکفیل بأداء المال مقرض من المطلوب ونائب عنه فی الأداء إلی الطالب'' (بدائع الصنائع ۶؍۱۵-۱۶) (اس لئے کہ کفالہ مطلوب (مقروض) کے حق میں کفیل سے قرض طلب کرنا ہے، اور کفیل مال کی ادائیگی کے سلسلہ میں مطلوب کی طرف سے قرض دینے والا ہے اور طالب (قرض دہندہ) کو رقم دینے میں مدیون کا نائب ہے)۔

خریداری کی صورت میں مزید رقم کا مطالبہ سود ہے

کریڈٹ کارڈ سے خریداری کرنے کی صورت میں ہر ماہ بینک کی جانب سے تفصیل فراہم کی جاتی ہے، اور مطلوبہ رقم پندرہ دن یا ایک ماہ کے اندر جمع کرنا ضروری ہوتی ہے، اور وقت مقررہ پر ادا نہ کرنے کی صورت میں یومیہ شرح کے حساب سے مزید رقم ادا کرنی ہوتی ہے، جس کو آئندہ اصل رقم کے ساتھ جمع کرنا ہوتا ہے، تو قرض یا کسی بھی معاملہ کے اندر اس طرح کی شرط ناجائز ہے، اور یہ زائد رقم سود ہے جو کہ حرام ہے، زمانہ جاہلیت میں اس طرح کا معاملہ رائج تھا، اسے شریعت اسلامیہ نے ناجائز وممنوع قرار دیا ہے۔

''ثم إذا حل الدین طالبوا المدیون برأس المال، فإن تعذر علیه الأداء زادوا فی الحق والأجل فهذا هو الربا الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به'' (تفسیر کبیر ۷؍۹۱) (پھر جب دین کی مدت پوری ہوجاتی تو وہ مدیون سے اصل رقم کا مطالبہ کرتے اور اگر اس کے لئے ادا کرنا مشکل ہوتا تو اصل رقم اور مدت دونوں میں اضافہ کردیتے تو یہ وہ سود ہے جس کا زمانہ جاہلیت میں ان کے درمیان رواج تھا)۔

یہ ربا النسیہ ہے، مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے بھی قرض دے کر متعینہ مدت میں واپس نہ کرنے پر مزید رقم لینے کو حرام قرار دیا ہے، ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: زید نے عمر سے ایک روپیہ قرض لیا اور ادا قرض کی مدت مقرر ہوئی اور دونوں میں یہ اقرار ہوا کہ مدت گذرنے کے بعد ایک روپیہ کے عوض میں ایک روپیہ اور مدت کے عوض میں چار آنے زائد دیئے جائیں گے یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: حرام ہے، کفایہ میں ہے: ''إن الشرع حرم ربا النسیئة ولیس فیه إلا مقابلة المال بالأجل فلأن یکون مقابلة المال بالأجل حقیقة حراماً أولی'' (شریعت نے ربوا نسیہ کو حرام کردیا ہے، حالانکہ اس میں صرف مال کا مقابلہ مدت سے ہے، لہذا مال کا مقابلہ مدت سے مطلقاً حرام ہوا'' (مجموعہ فتاوی جلد دوم)۔

کریڈٹ کارڈ سے تجارت اور موجودہ حالات

موجودہ دور جہاں ملکوں وقوموں کے عروج وزوال میں اقتصادیات کا اہم رول ہے، جو قومیں تجارت وصنعت کے میدان میں آگے ہیں، وہ تعلیم میں بھی آگے ہیں، اور جو قومیں تجارت وصنعت میں پچھڑے پن کا شکار ہیں، اس قوم کے افراد مال کی قلت کی بنا پر اعلی دنیاوی مفید تعلیم سے محروم رہتے ہیں، اور انہیں غربت وافلاس کی وجہ سے اپنی خلقی دماغی قوت کے استعمال کا موقع نہیں ملتا، بلکہ وہ ملک وقوم جو اقتصادیات کے میدان پیچھے ہے، ترقی یافتہ و مالدار ممالک و سرمایہ دار قوموں کے دست نگر ومقروض ہوتے ہیں، اور اپنے نظام حکومت ونظام تعلیم میں قرض دینے والے ممالک کی ایسی شرائط قبول کرنے پر مجبور ہیں جو خود اس

ملک کے لئے اور اس کے باشندوں کے لئے سم قاتل ہے، خصوصا مسلمانوں کی دینی فکر اور اسلامی فکر ونظر پر بندش لگانے کی شرط ہوتی ہے۔

ایسے حالات میں مسلمانوں کو جدید وسائل تجارت سے روکنا پہلے سے اقتصادی بدحالی میں مبتلا ملت پر مزید افلاس وغربت کا نشتر چبھونا ہے، کہ "کاد الفقر أن یکون کفرا" کا عملی مظہر غریب ومفلوک الحال مسلم ممالک ہیں جہاں عیسائی مشنریاں تعلیم وطبی خدمت کے نام پر اور مالی امداد کے ذریعہ ان کے ایمان وعقیدہ کا سودا کررہی ہیں، بلکہ قادیانی تو اس کے لئے اتنا زائد مال صرف کررہے ہیں کہ اس کا مقابلہ کرنا دشوار ہے۔

اس لئے وہ مسلمان جن کی تجارت بہت چھوٹی سطح پر ہے انہیں کریڈٹ کارڈ استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کہ یہ بلا ضرورت سود دینا ہے، اور وہ مسلمان جن کی تجارت بڑے سطح پر ہے، اور ان کا کاروبار بہت پھیلا ہوا ہے، ان کا شمار بڑے تجار میں ہوتا ہے ان کے لئے کریڈٹ کارڈ کا استعمال ضرورت ہے، اور یہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت درست ہوگا، اور جس طرح علماء نے ضرورت کے وقت بینک میں پیسہ جمع کرنے کی اجازت دی ہے اور بینک جو سود دیتا ہے اس کو لے کر بلانیت ثواب رفاہی کاموں میں صرف کرنے کا حکم دیا ہے، حالانکہ بینک سودی کاروبار کرتا ہے اور صاحب رقم کو جو سود دیتا ہے وہ صرف پانچ فیصد، چھ فیصد ہے جبکہ وہ اس رقم پر اس سے کہیں زیادہ سود کماتا ہے اور یہ "تعاون علی الاثم والعدوان" ہے، لیکن فقہاء نے پیسہ کی حفاظت کے لئے بینک میں پیسہ جمع کرنے کی اجازت ضرورۃ دی ہے، اسی طرح یہاں تجارت کے اندر کریڈٹ کارڈ کا استعمال آج ایک انسانی ضرورت بن چکا ہے۔

نیز فقہاء نے ضرورت کے وقت بغرض علاج سطر کھولنے، جان بچانے کے لئے مردار وخنزیر کا گوشت کھانے، لقمہ حلق میں اٹک جائے اور پانی موجود نہ ہو تو لقمہ نگلنے کے لئے شراب پینے، حلال دواء سے علاج ممکن نہ ہو تو حرام چیزوں سے علاج کرانے، اور مجبوراً جان بچانے کے لئے صرف زبان سے کلمہ کفر کہنے اور اپنا حق بلا رشوت نہ ملے تو رشوت دینے، ضیاع دین کے خطرہ کے پیش نظر تعلیم قرآن، امامت واذان کی اجرت لینے کی اجازت دی ہے۔

تو یہاں ملت کو اقتصادی بدحالی سے بچانے کے لئے ضرورۃً کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کی اجازت دینا نہایت ضروری ہے، ورنہ امت، مالی بدحالی، جہالت، "وکاد الفقر أن یکون کفراً" فرمان نبوی کے مطابق عیسائیت وقادنیت کے ناپاک عزائم ومذموم مقاصد کا شکار ہو جائے گی۔

مطلوبہ رقم کے ساتھ مزید رقم کا حکم

کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بینک سے نقد رقم حاصل کرنا درست ہے، اگر پہلے سے اس کی رقم وہاں موجود ہے تو کریڈٹ کارڈ کی حیثیت جمع مال کی سند ورسید کی ہے، بلکہ بینک ڈرافٹ اور چیک کی طرح ہے، اور وہ اپنی ہی رقم حاصل کررہا ہے، اور اگر پہلے سے رقم جمع نہیں ہے تو بینک سے قرض لے رہا ہے، اور یہ کارڈ بینک کی جانب سے قرض دینے کا تحریری وعدہ ہے، اور اگر وہ اپنے کھاتہ سے رقم دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کرتا ہے تو گویا کہ وہ بینک سے قرض لے کر بینک کے ذریعہ دوسرے کو رقم حوالہ کررہا ہے دونوں صورتیں جائز ہیں۔

لیکن جب یہ رقم جمع کرے گا تو اس رقم کے ساتھ مزید معینہ رقم بھی بینک کو دینی ہوتی ہے، تو یہ مزید رقم جو بینک لیتا ہے وہ بینک کے اس عمل کی اجرت ہے جو کہ ہر ماہ وہ صاحب کارڈ کو جو تفصیل فراہم کرتا رہتا ہے یعنی کارڈ کی تجدید، رقم کا اس کے اکاؤنٹ سے دوسرے اکاؤنٹ میں منتقلی ودیگر تفصیلات جو ہر ماہ کے اخیر میں صاحب کارڈ کو فراہم کی جاتی ہے یہ اس عمل کی اجرت ہے۔

علامہ ابن باز کا فتوی ہے: "أما تحویل النقود من بنك لآخر ولو بمقابل زائد یأخذها البنك الربوی المحول فجائز، لأن الزیادہ التی یأخذها البنك أجرة له مقابل عملیة التحویل" (فتاوی اسلامیہ ۲/۲۷۱) (ایک بینک سے دوسرے بینک رقم کی منتقلی پر منتقل کرنے والا سودی بینک جو زائد رقم لیتا ہے وہ جائز ہے، اس لئے جو زائد رقم بینک لیتا ہے وہ منتقل کرنے کے عمل کی اجرت ہے)۔

نیز بینک کی حیثیت کفیل کی ہے، اور جس کی کفالت لی جائے وہ کفیل کو خوشی سے ہدیہ وہبہ دے سکتا ہے، اور اگر کفیل اجرت کی شرط لگادے تو اجرت بھی دینا درست ہے۔

شیخ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: "إن شرط الکفیل تقدیم مقابل أو أجر علی کفالته، وتعذر علی المکفول عنه تحقیق مصلحته من طریق المحسنین المتبرعین جاز دفع الأجر للضرورة أو الحاجة العامة لما یترتب علی عدم الدفع من تعطیل المصالح" (الفقه الاسلامی وادلته ۵/۱۶۱) (اگر کفیل اپنی کفالت کی اجرت یا معاوضہ کی شرط لگائے اور مکفول عنہ کے لئے احسان وتبرع کرنے والوں کے ذریعہ اپنی مصلحت کی تکمیل دشوار ہو تو ان ضرورتوں اور عام حاجتوں کے لئے اجرت دینا درست ہے، کہ اگر اجرت نہ دے تو مصالح کا بطلان لازم آتا ہو)۔ ☆☆☆

ہندوستانی بینکوں کے مختلف کارڈ

مولانا رحمت اللہ ندوی [1]

بینک کی تعریف

''بینک'' ایک ایسے تجارتی ادارہ کا نام ہے جو لوگوں کی رقمیں اپنے پاس جمع کر کے تاجروں، صنعت کاروں اور دیگر ضرورت مند افراد کو قرض فراہم کرتا ہے، آج کل روایتی بینک ان قرضوں پر سود وصول کرتے ہیں اور اپنے امانت داروں کو کم شرح پر سود دیتے ہیں اور سود کا درمیانی فرق بینکوں کا نفع ہوتا ہے (اسلام اور جدید معیشت وتجارت: ۱۱۵)۔

چونکہ آج کل اکثر وبیشتر خصوصاً غیر اسلامی ممالک میں بینکوں کا قیام سودی لین دین اور ربوی کاروبار پر ہے، اگرچہ ڈپازٹ (Deposit) کی بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تصنیف ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' سے معلوم ہوتا ہے۔

بینک کے سود سے متعلق شیخ عبداللہ النوری اپنے مجموعہ فتاوی ''سألونی'' میں رقمطراز ہیں:

''الفائدة التي يستحصلها المصرف من المدين هي ربا، لأن القاعدة الشرعية في الإسلام تقول: كل قرض جر نفعا فهو ربا'' (سألونی ۲،۶۰۰)۔

(جو فائدہ بینک قرض دار سے وصول کرتا ہے وہ سود ہے، اس لئے کہ قاعدہ شرعیہ (یعنی ہر وہ قرض جو بلاعوض نفع کا باعث ہو، سود ہے) کے تحت آتا ہے)۔

علامہ یوسف القرضاوی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''اسلام نے تجارت کی راہ سے مال فروغ دینے کو مباح رکھا ہے،...... لیکن اسلام نے ہر اس شخص کا راستہ بند کر دیا ہے جو سود کے راستہ سے مال بڑھانے کی تگ ودو کرے، کیونکہ سود قلیل ہو یا کثیر بہرصورت حرام ہے، یہودیوں کے اندر یہی خرابی تھی کہ وہ سود لیتے تھے، حالانکہ انہیں اس سے روک دیا گیا تھا، سود کی حرمت کے سلسلہ میں سورۂ بقرہ کی یہ آیت ہے جو آخر میں نازل ہوئی (اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور (زمانہ جاہلیت یا حرمت ربا سے پہلے کا) بچا ہوا سود چھوڑ دو......'' (سورہ بقرہ: ۲۷۸، الحلال والحرام فی الاسلام / ۲۴۱)۔

علامہ موصوف نے حرمت ربا کی حکمت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

یوں تو علماء اسلام نے تحریم ربا کی حکمت کے کئی معقول وجوہات ذکر کئے ہیں، لیکن میں امام رازیؒ کے ذکر کردہ وجوہات پر اکتفا کرتا ہوں:

۱۔ سود بغیر عوض انسانی مال لینے کا متقاضی ہے۔

۲۔ سود پر اعتماد کر لینے سے لوگوں کی کمائی رک جاتی ہے اور اس پر بھروسہ کرنے سے بے روزگاری کا رجحان بڑھے گا۔

۳۔ لوگوں کے باہم قرض سے جو نیکی رائج ہوتی ہے، اس کا رشتہ ختم ہو جاتا ہے، چنانچہ لوگوں کو یہ اچھا نہیں لگتا کہ جتنا قرض دیا ہے اتنا ہی بغیر فائدہ وصول کئے واپس لے لیں۔

۴۔ اکثر وبیشتر قرض دینے والا سودی لین دین سے مالدار اور قرض لینے والا مفلس ونادار ہو جاتا ہے (تلخیص از: الحلال والحرام فی الاسلام / ۲۴۲، ۲۴۳)۔

اس موضوع پر ہندو پاک کے بہت سے علماء نے گفتگو کی ہے اور تحریریں چھوڑی ہیں، ہم ان سے استفادہ کر سکتے ہیں (دیکھئے: آپ کے مسائل اور ان کا

---

[1] استاذ مدرسہ فلاح المسلمین تیندوہ، رائے بریلی (یوپی)۔

حل ر۱۶۱، جدید فقہی مسائل ۱۴۸/۸۸، موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل ر۱۴۷ وغیرہ)۔

موجودہ دور میں بینک اور اس کی پیدا کردہ سہولیات نے ناگزیر صورتحال اختیار کرلی ہیں، اور انسانی زندگی میں اس نے جز لاینفک کا درجہ حاصل کرلیا ہے، اس ابتلاء عام سے کنارہ کشی دشوار بات اور بہت مشکل کام ہے، فسادات اور بلوہ، نیز لوٹ مار کے واقعات نے بینک میں رقم جمع کرنے پر مجبور کردیا ہے، اس لحاظ سے یہ ضروریات زندگی میں داخل ہوچکا ہے، دوسری طرف اسلامی غیر سودی بینکوں کا ہندوستان جیسے ملک میں وجود بھی نہیں ہے، جن میں آدمی کھاتے کھلوائے اور بلاسودی قرض لے، مزید برآں یہ کہ ذرائع مواصلات کی غیر معمولی ترقی اور تیز رفتاری نے ایسی صورت حال بنا رکھی ہے کہ بینکوں کو رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ چلنے، تجارت کو فروغ دینے اور انسان کو تجارتی کارواں کے دوش بدوش لے کر چلانے، نیز رقوم کو محفوظ طریقہ سے ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک پہنچانے اور اسی طرح ایک کے کھاتہ سے دوسرے کھاتہ میں سرمایہ منتقل کرنے کے لئے کچھ نئے طریقے سوچنے اور ایجاد کرنے پڑے، انہیں ایجادات میں سے بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ بھی ہیں، جو اس وقت ہمارا موضوع بحث ہیں۔

ان کارڈوں کی قسموں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حیثیت سند اور سرٹیفکٹ، یا دستاویز یا وثیقہ کی ہے، جس طرح بینک میں کھاتہ ہونے کی صورت میں کہیں سے بھی، جو اس بینک کی برانچ ہو، آدمی ڈرافٹ بنوا کر بھیج دیتا ہے اور وہاں کھاتہ دار اسے دکھا کر رقم اپنے کھاتہ میں منتقل کرالیتا ہے، یا نقد رقم کی صورت میں نکال لیتا ہے، وہی شکل یہاں بھی پائی جارہی ہے، اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ میں چونکہ کوئی سودی لین دین نہیں پایا جاتا، اس لئے ان سے استفادہ میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی ہے، اس کو حوالہ اور ہنڈی پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیونکہ جزئیات میں یکسانیت ہے، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

”سفتجہ مکروہ ہے، اور سفتجہ کہتے ہیں راستہ کا خطرہ ختم کرنے کے لئے قرض دینا، گویا کہ متوقع خطرہ کو مستقرض کے حوالہ کردیا، لہذا یہ بھی حوالہ کے مفہوم میں ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کا کہنا ہے جب منفعت مشروط اور متعارف نہ ہو تو ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے“۔

آگے اس کی صورت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی تاجر کو مال بطور قرض دے، تاکہ وہ اس کے دوست کے حوالہ کردے یہ قرض ہوگا امانت نہیں، تاکہ وہ راستہ کا خطرہ ختم کرنے میں اس سے مستفید ہوسکے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی آدمی کو قرض دے، تاکہ قرض خواہ اسے اس شہر میں ادا کرے جس کے اندر مقترض ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہے تاکہ وہ اس سے خطرۂ راہ ختم کرنے میں فائدہ اٹھا سکے۔

الفتاوی الصغری وغیرہ میں ہے کہ اگر سفتجہ قرض میں مشروط ہے تو حرام ہے اور اس شرط کے ساتھ قرض فاسد ہے ورنہ جائز۔

الواقعات میں شرط کی شکل یہ ہے:

ایک آدمی دوسرے آدمی کو مال بطور قرض دیتا ہے اس شرط پر کہ وہ اسے کوئی تحریر دے دے فلاں شہر کے لئے تو ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہاں اگر قرض بلاشرط دے اور اس پر وہ از خود تحریر دے دے تو درست ہے۔

اسی طرح اگر یہ کہے کہ مجھے فلاں جگہ کے لئے سفتجہ لکھ دو اس شرط پر کہ میں تمہیں وہاں ادا کردوں گا، تو اس میں کوئی خیر نہیں ہے (ایسا کرنا درست نہیں ہے)“ (رد المحتار ۵/۳۵۰)۔

کریڈٹ کارڈ کا استعمال درست نہ ہوگا، کیونکہ اس کا استعمال کرنے والا نقد رقم نکالنے یا کسی کے کھاتہ میں منتقل کرنے کے لئے جو رقم نکالتا ہے اس کے ساتھ مزید رقم کی ادائیگی بھی لازم ہوتی ہے جو بلاعوض ہونے کی وجہ سے سود ہے، اگر یہ شرط نہ ہو بلکہ کارڈ جاری کرانے یا اس کی تجدید کرانے کے لئے صرف فیس دینی پڑے، تو دیگر فیسوں کی طرح اس کا بھی حکم ہونا چاہئے۔

یعنی جس طرح مدارس و کالجز میں داخلہ فیس، پاسپورٹ کے لئے فارم فیس، ڈاک خانہ میں منی آرڈر یا رجسٹری فیس، اسی طرح ڈرافٹ بنوانے کی فیس یا آثار قدیمہ، چڑیہ گھر اور میوزیم دیکھنے کے لئے ٹکٹ یا فیس دی جاتی ہے، اسی طرح اس کی حیثیت بھی ایک فیس کی ہوگی، لیکن جب جائز حق کے حصول کے لئے فقہاء نے رشوت دینے کی اجازت دی ہے اور ضرورت پڑنے پر سودی قرض لینا جائز قرار دیا ہے، تو اگر بضرورت بقدر ضرورت اس فیس کی ادائیگی کرکے اپنا حق

لینا چاہتا ہے تو اس کی بھی گنجائش ہونی چاہئے۔

خلاصہ بحث

آج کل اکثر بیشتر بینکوں کا نظام انٹرسٹ (سود) پر قائم ہے، اور سود کی حرمت نصوص قطعیہ اور احادیث نبویہ سے ثابت ہے، سود لینے اور دینے کا حکم حرمت کے اعتبار سے یکساں ہے، البتہ فقہاء کے یہاں ضرورت و مجبوری کے وقت جس طرح جائز حق کے حصول کے لئے اور مضرت کے دفع کے لئے رشوت دینے کی اجازت ہے، اسی طرح سودی قرض بقدر ضرورت لینے کی گنجائش ہے۔

باب الحوالہ میں جو حیثیت سفتجہ (ہنڈی) کی ہے، اسی پر زیر بحث مسئلہ کو قیاس کیا جاسکتا ہے، بلکہ بینک کے جاری کردہ کارڈ کی حیثیت تو سند (سرٹیفکٹ) یا وثیقہ کی ہے، اور اس کارڈ کو فیس سے حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ قرض کے طور پر لی ہوئی رقم کے ساتھ مزید کی ادائیگی نہ کرنی پڑے، ورنہ یہ سود ہوگا اور ایسا کرنا حرام قرار پائے گا۔

اس کارڈ سے خرید وفروخت خواہ نقد کی صورت میں ہو یا ادھار کر سکتے ہیں، کیونکہ ربا کا خطرہ نہیں ہے، اسی طرح اپنے کھاتہ سے دوسرے کے کھاتہ میں رقم منتقل بھی کی جاسکتی ہے۔ البتہ کریڈٹ کارڈ چونکہ ربا پر مشتمل ہے لہذا اس کی اجازت نہ ہوگی۔

خلاصۂ جوابات

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ درست ہے، کیونکہ کوئی ایسی شرعی وجہ سمجھ میں نہیں آتی جو عدم جواز پر دلیل ہو۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ جائز اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت بھی نافذ ہوگی۔

۳۔ اگر ان دونوں قسموں کے کارڈ کے لئے کچھ رقم بطور فیس ادا کرنی پڑتے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس فیس کا حکم عام فیسوں کی طرح ہوگا، مثلاً دینی وعصری درسگاہوں میں داخلہ فیس، پاسپورٹ فارم فیس وغیرہ۔

۴۔ (الف، ب، ج) کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے کے لئے اگر صرف فیس کی ادائیگی کرنی پڑتی اور قرض بلا سود ملتا تو اس کا استعمال درست ہوتا، لیکن چونکہ قرض کے طور پر لی گئی رقم کے ساتھ مزید رقم دینی پڑتی ہے، جو سود ہے، اس لئے اس کارڈ کا حاصل کرنا درست نہیں، کیونکہ وہ حرام چیز کے حصول کا ذریعہ ہے، لیکن اگر ضرورت پڑ جائے تو اس وقت حاصل کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے، کیونکہ اس صورت میں سود دینے والا گنہگار نہیں ہوتا ہے۔

مزید یہ کہ اس کارڈ کے ذریعہ ادھار خرید وفروخت بھی درست ہونا چاہئے۔

☆☆☆

بنک سے جاری ہونے والے کارڈز کے فقہی احکام

مفتی سید باقر ارشد بنگلور

حق جل مجدہ کا ارشاد گرامی ہے:

''یرید اللّٰہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (سورۂ بقرہ)

(اللہ تمہارے ساتھ آسانی کرنا چاہتے ہیں، تنگی نہیں)

چونکہ اللہ انسانی زندگی میں آسانی چاہتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ انسان سہولتوں کے ''جائز حدود'' میں رہ کر فائدہ اٹھائے، وہ نہیں چاہتے ہیں کہ انسان زندگی گذارنے میں ''تنگی'' اور ''عسر'' کا سامنا کرے۔ اسی لحاظ سے شریعت نے انسان کو ایک حد تک اختیار دیا ہے کہ وہ دنیاوی معاملات میں زمانہ ووقت کے پیش نظر ''شرعی حدود'' میں رہ کر اپنے معاملات کا حل تلاش کریں۔

انسان کی یہ فطرت بھی ہے کہ وہ آسانی اور سہولت کو زیادہ پسند کرتا ہے۔ مشقت، تکلیف وصعوبتوں سے دور بھاگنے کی کوشش کرتا ہے۔ انسان کی اسی فطرت اور اس کی طبع میں جدید سے جدید تر کی جستجو نے آج بہت سی ایسی سہولیات مہیا کردی ہیں، بہت سی ایسی ایجادات ہماری نظروں کے سامنے آگئیں ہیں جو ہماری فطرت کو اور ہماری عجلت پسندانہ رویوں کو آسودہ کرتی ہیں۔ انہی سہولیات وایجادات میں ایک ایجاد یا سہولت بینک کی جانب سے جاری کردہ ''کارڈز'' ہیں۔

کسی بھی معاملہ کے دورخ ہوتے ہیں: ایک منفی اور دوسرا مثبت، یعنی کسی بھی معاملہ کے فوائد کے ساتھ ساتھ نقصانات بھی ہوتے ہیں۔ ایک کلمہ گو مومن مسلمان کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ نقصانات اور منفیات سے گریز کرتے ہوئے، ضرر رساں پہلو سے احتراز کرتے ہوئے ''شرعی حدود'' میں رہ کر فائدہ مند پہلو سے استفادہ کرے۔

بینک سے جاری کردہ کارڈز خصوصاً کریڈٹ کارڈ کے استعمال میں جہاں فوائد ہیں، وہیں نقصانات بھی ہیں۔ مگر بہ فرمان خداوندی:

''یرید اللّٰہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (سورہ بقرہ)۔

فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم:

''بشروا ولا تنفروا یسروا ولا تعسروا'' (الحدیث) (تم خوشخبری کی تعلیم دینا، نفرت کی باتیں نہ کرنا، آسانی کرنا، دشواری اور تنگی نہ پیش کرنا)۔

''أحب الدین إلی اللّٰہ الحنیفیۃ السمحۃ'' (الحدیث) (اللہ کے نزدیک محبوب ترین دین، دین حنیف ہے جو سہل ہے)۔

جائز حدود میں رہ کر شرعی تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کی پالیسیوں یا سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

کیونکہ فی زمانہ جہاں انسان کمپیوٹرائزڈ دور میں آگیا ہے، ہر کام میں عجلت، ہر معاملہ میں سہولت اور آسانی چاہ رہا ہے، آج کے عجلت وسہولت پسند انسان کے لئے خرید وفروخت یا کاروباری سہولتوں کے لئے کریڈٹ کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ ایک نعمت تصور کی جارہی ہے، کیونکہ ان کے استعمال اور ان کی مراعات سے فائدہ اٹھانے میں سہولت مہیا ہوتی ہیں، لین دین کے سلسلہ میں، کاروباری مسائل میں ان کارڈز کی بدولت کافی سہولت وآسانی ہورہی ہے۔

اس لئے علماء کرام وارباب افتاء کے لئے یہ لازمی ہوگیا ہے کہ اس کارڈ کا شرعی جائزہ لیں اور عوام کی رہنمائی فرمائیں۔

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ...... یہ کارڈ حقیقت میں ''اے ٹی ایم'' نظام سے روپیہ نکالنے میں آپ کی مدد کرتا ہے، آپ کو بینک میں جاکر بجائے لائن میں کھڑے

ہونے، یا متعلقہ بینک ہی میں جا کر دن کے اوقات میں روپیہ نکالنے کی زحمت نہ ہوگی، اس سے آپ بچ جاتے ہیں، اگر آپ کے پاس اے ٹی ایم کارڈ ہے تو آپ کہیں بھی، کبھی بھی، چاہے دن ہو یا رات، آپ اے ٹی ایم سے جو جگہ جگہ نصب کی گئی ہیں، اپنے اکاؤنٹ سے روپیہ نکال سکتے ہیں، اس میں کسی قسم کا سود یا ماہانہ فیس کی ادائیگی نہیں کرنی پڑتی۔

اے ٹی ایم کارڈ کا حکم...... اے ٹی ایم سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ ایک سہولت ہے کہ آدمی کہیں بھی اپنی رقم حسب ضرورت بینک کے اے ٹی ایم سے اس کارڈ کے ذریعہ نکال سکے، ہاں بینک میں اکاؤنٹ کے لئے جس طرح سے سود کے لین دین سے احتراز لازمی ہے، اسی طرح اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ میں بھی اس کا خیال رکھا جائے، فی الجملہ جس طرح سے سودی لین دین میں ملوث ہوئے بغیر بینک کی خدمات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اسی طرح سودی لین دین سے بچتے ہوئے اے ٹی ایم سروس سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ...... ڈیبٹ کارڈ بھی اے ٹی ایم جیسا ہی ہے، مگر اس میں ایک اضافہ ہے کہ آپ اس کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت بھی کر سکتے ہیں، یہ کارڈ خرید وفروخت کے معاملہ میں "کریڈٹ کارڈ" کا ایک متبادل ہے، جس میں آپ کو بغیر کسی سودی لین دین کے سہولیات مہیا کی گئی ہیں، مگر اس میں کنزیومر پروٹیکشن (Consumer Protection) نہیں ہے اور نہ ہی وارنٹی کو بڑھایا جاسکتا ہے، جب کہ یہ سہولتیں کریڈٹ کارڈ میں مہیا ہیں۔ نیز ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ آپ اتنے ہی روپیوں کی خریداری کر سکتے ہیں، جتنے کہ آپ کے اس کارڈ (یعنی اکاؤنٹ) میں ہیں، بالعکس کریڈٹ کارڈ میں اکاؤنٹ سے زیادہ کی خریداری بھی کر سکتے ہیں، ڈیبٹ کارڈ کو ڈیبٹ کم اے ٹی ایم کارڈ (Debit Cum ATM Card) بھی کہا جاتا ہے۔

ڈیبٹ کارڈ کا حکم...... ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت بھی جائز ہے، درحقیقت یہ کریڈٹ کارڈ کا متبادل ہے، اس میں سودی لین دین کے بغیر خرید وفروخت کی سہولیات مہیا کی گئی ہیں۔

۳۔ فیس کی حیثیت

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کی فیس کارڈ کے اجراء یا تجدید کی یا سالانہ خدمات کا عوض ہوتی ہے، یہ جائز ہے، یہ بحیثیت وکیل بینک جو خدمات انجام دیتا ہے اس کی اجرت شمار کی جاسکتی ہے۔

سوال نمبر چار اور اس کی دفعات کے جواب سے پہلے کریڈٹ کارڈ کے سلسلہ میں کچھ تفصیلات ذکر کی جارہی ہیں:

کریڈٹ کارڈ کی بنیادوں کا شرعی جائزہ

کریڈٹ کے معنی قرض کے ہیں، کریڈٹ کارڈ کے معنی قرض لینے کا کارڈ یا قرض لینے کی سہولت فراہم کرنے والا کارڈ، اب یہاں پر اس کارڈ کی شرعی حیثیت متعین کی جائے کہ اس کی سہولتوں سے استفادہ جائز ہے یا ناجائز؟۔

کریڈٹ کارڈ معاملہ قرض، وکالت اور کفالت کو شامل ہے

کریڈٹ کارڈ قرض لینے یا دینے کے معاملہ کا نام ہے، اس کارڈ کے رکھنے والے کو بینک قرض دیتا ہے اور اس کارڈ کا رکھنے والا (کارڈ ہولڈر) قرض لیتا ہے، یا قرضہ پر خرید وفروخت اس کارڈ کے ذریعہ سے کرتا ہے، اور تاجر کو بینک بعد میں کارڈ ہولڈر کے بل کی ادائیگی کر دیتا ہے، اس اعتبار سے یہاں قرض، وکالت اور کفالت تینوں معاملوں کو یہ کارڈ شامل ہے۔

قرض کا معاملہ یوں ہے کہ کارڈ ہولڈر بینک سے اس کارڈ کی جانب سے فراہم کردہ سہولت کے مطابق قرض لیتا ہے اور بعد میں اس کو ادا کرتا ہے۔ اور شرعی اصطلاح میں "قرض" کی تعریف عند الاحناف یہ ہے:

"قرض یعنی کوئی شخص کسی کی ضرورت پر اپنا مال اس وعدہ پر دیتا ہے کہ اس کو ویسا ہی واپس کرے گا" (التعریفات الفقہیہ، الرسالۃ الرابعہ من مجموعۃ قواعد الفقہ، رد المحتار علی الدر المختار)۔

بینک سے جو قرض دیا جاتا ہے، اس کریڈٹ کارڈ کے توسط سے وہ رننگ اکاؤنٹ (Running Account) ہوتا ہے یعنی کارڈ ہولڈر حسب ضابطہ مقررہ رقم ایک سال تک یا ایک سال کے اندر اندر خریداری کرتا ہے یا رقم حاصل کرلیتا ہے، پھر وہ اس ایک سال کے اندر اندر ہی مقررہ مدت میں اس رقم کو بینک میں جمع کرادیتا ہے، تو ایسی صورت میں وہ دوبارہ ایک سال تک اسی مقرر رقم کی خریداری کرسکتا ہے، یہاں پر سودی لین دین سے بچتے ہوئے قرض کا معاملہ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے، کیونکہ قرض کے لین دین میں اگر سودی معاملہ کا دخل نہیں ہے تو ایسی صورت میں قرض جائز ہے۔

بینک کارڈ ہولڈر کا وکیل ہوتا ہے اور کفیل بھی

کریڈٹ کارڈ کو قرض کے بعد وکالت کا معاملہ بھی شامل ہے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک وکالت کی تعریف یہ ہے:

''ھی عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم'' (الفقه الاسلامي وادلته ۵،۴/۴، مطبع المكتبة الحقانية باكستان، بحواله بدائع الصنائع و تكمله فتح القدير، ردالمحتار و تبيين الحقائق) شرعی اعتبار سے معلوم وجائز تصرف میں کسی کو اپنی ذات کا قائم مقام بنانے کو وکالت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

وکالت اس طرح ہے کہ اگر کارڈ ہولڈر کسی تاجر کے پاس کوئی خریداری کرتا ہے اور اس تاجر کو اپنا کارڈ دکھا کر کہتا ہے کہ وہ اس کی خریدی ہوئی اشیاء کی قیمت بینک سے وصول کرلے تو یہاں بینک اس کارڈ ہولڈر کا وکیل ہوا کہ وہ اس کے تمام قیمت یا بلوں کی وصولیابی اور ان کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوچکا ہے کہ جائز تصرف میں کسی شخص کو اپنا قائم مقام یا نائب بنانے کو وکالت کہتے ہیں، اس اعتبار سے کریڈٹ کارڈ کے معاملہ میں قرض کی رقم بینک کے قبضہ میں ہوتی ہے اور وہ کارڈ ہولڈر کے وکیل کی حیثیت سے اس کے تمام بلوں کی ادائیگی کرتا ہے۔

بالعکس وہ تاجر حضرات کا بھی وکیل بن کر کارڈ ہولڈر سے رقم وصول کرتا ہے، اس لحاظ سے بینک کارڈ ہولڈر اور تاجر دونوں کا وکیل ہوتا ہے، یہ صورت جائز ہے، اس کے جواز میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

کریڈٹ کارڈ کے معاملہ میں کفالت کی تشریح یوں ہے کہ بینک تاجر حضرات کو ان تمام خریداریوں کے بلوں کی ادائیگی کا پابند ہوتا ہے جو کارڈ ہولڈر کرتے ہیں، یعنی کارڈ ہولڈر کسی تاجر کے پاس کوئی سامان خریدتا ہے اور اس کی بل کی ادائیگی اور اس کا اماؤنٹ وہ بینک سے وصول کرنے کو کہتا ہے، اس طرح بینک کی حیثیت کارڈ ہولڈر کے لئے مالی کفیل کی ہوتی ہے۔

اور شرعی اصطلاح میں کفالت کی تعریف یہ ہے:

''ھی ضم ذمة إلى ذمة في حق المطالبة'' (تحفة الفقهاء كتاب الوكالة وكذا في فتح القدير ۶،۲۸۳، مطبع المكتبة الرشيديه باكستان) (ایک شخص کا اپنی ذمہ داری کو دوسرے شخص کی ذمہ داری سے مطالبہ کی حد تک مربوط کردینا)۔

قرض اگر صحیح ہے تو کفالت بھی صحیح ہوتی ہے، بینک کارڈ ہولڈر کے اخراجات کی ادائیگی اس کا مالی کفیل بن کر کرتا ہے، اس کا ایسا کرنا شرعی اعتبار سے جائز ہے، اور تاجر اپنے بلوں کی ادائیگی کا مطالبہ یہاں کارڈ ہولڈر سے نہیں بلکہ بینک سے کرنے کا پابند ہوتا ہے اور یہ صورت بھی جائز ہے۔

لیکن کریڈٹ کارڈ کے معاملہ میں ایک سوال یہاں یہ اٹھتا ہے کہ کارڈ ہولڈر کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ واجب الادا رقم کا کم از کم پانچ فیصد ہر ماہ بینک کو ادا کرے، اور بقیہ رقم سہولت کے مطابق ادا کرسکتا ہے، لیکن اس کے لئے بھی بینک ایک مدت تک مہلت دیتا ہے، اگر اس کے اندر اس کی ادائیگی کردی گئی تو اس صورت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا، ہاں اگر ادائیگی میں تاخیر ہوجائے تو ایسی صورت میں سود کے ساتھ اس رقم کو ادا کرنا ہوگا۔ وہ عموماً ایک فیصد سے ۵ فیصد تک ہوتا ہے۔ یہ زیادہ رقم شرعی اعتبار سے سود ہے اور سود کا لینا دینا دونوں حرام ہے، اس لئے کارڈ ہولڈر ایسے سود کے معاملہ سے بچنے کے لئے وقت مقررہ پر واجب الادا رقم ادا کردے، کیونکہ مال قرض میں مشروط اضافہ سود کے مشابہ ہے، ہاں یہ اس وقت ہے جب قرض کے معاملہ میں اضافہ کی شرط رکھی گئی ہو، کیونکہ سود یا ربا اس اضافہ کو کہتے ہیں کہ جس کی معاملہ میں شرط رکھی گئی ہو۔

حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''خيارکم أحاسنکم قضاء'' (نيل الأوطار، كتاب القرض) (لوگوں میں بہترین وہ ہیں جو قرض کی ادائیگی میں سب سے اچھے ہیں)۔

اس اعتبار سے از خود قرض ادا کرنے والا اپنی جانب سے کچھ اضافہ کر سکتا ہے، مگر قرض دیتے وقت اس طرح کی کوئی شرط لگانا کہ قرض کو واپس کرتے وقت کچھ اضافہ کے ساتھ دینا ہوگا، یہ ناجائز ہے، اور ایک بات یہ بھی ہے کہ اضافہ کمیت میں نہ ہو بلکہ خاصیت میں ہو، اس کی تفصیل یہ ہے کہ سو روپئے لے تو سو روپئے ہی واپس کرے، ہاں قرض لیتے وقت نوٹ خراب ہوں تو یہ قرض کی ادائیگی کرتے ہوئے اچھے نوٹ دے سکتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہاں کریڈٹ کارڈ کے معاملہ میں یہ شرط پہلے ہی رکھ دی جاتی ہے کہ قرض کی تاخیر کی صورت میں کچھ افزود رقم دی جائے، لہذا ایسی رقم کا دینا یا لینا جائز نہیں۔

البتہ اس شرط سے کریڈٹ کارڈ کا سارا معاملہ غلط یا ناجائز نہیں ہو جاتا، بلکہ حنفیہ کے نزدیک قرض کے ساتھ اگر کوئی ناجائز شرط لگا دی جائے تو ایسی صورت میں قرض کا معاملہ تو صحیح ہوگا لیکن شرط باطل ہو جائے گی، اس لحاظ سے ایسی شرط لگا دینے کی بنیاد پر کریڈٹ کارڈ کا معاملہ باطل نہیں ہو جاتا، بلکہ وہ معاملہ صحیح ہوگا اور ناجائز شرط جو لگائی جائے گی وہ باطل ہو جائے گی، جیسا کہ ردالمحتار میں ہے:

"جس مال کا مبادلہ مال سے ہو وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے، جیسے بیع وغیرہ، اور جس مبادلہ مال کا مال سے نہیں وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا، جیسے قرض وغیرہ۔ اس لئے کہ شرط فاسدہ سود سے متعلق ہیں اور سود معاوضات مالیہ سے ہے، نہ کہ اس کے غیر سے تو وہاں صرف شرط ہی باطل ہوگی" (ردالمحتار علی الدر المختار ۷؍۴۹۷)۔

نیز ردالمحتار میں ہے کہ:

''(والقرض) كأقرضتك هذه المائة بشرط أن تخدمني سنة، وفي البزازية: و تعليق القرض حرام و الشرط لا يلزم'' (ردالمحتار علی الدر المختار ۷؍۵۰۹ مطبع مکتبہ زکریا دیوبند) (مقرض نے کہا کہ میں نے تجھ کو ایک ہزار قرض دیا، اس شرط پر کہ تو ایک سال میری خدمت کرے تو اس شرط سے قرض باطل نہیں ہوتا، بزازیہ میں ہے کہ قرض کی تعلیق حرام ہے اور شرط لازم نہیں ہوتی)۔

کریڈٹ کارڈ کی فیس

کارڈ کے اجراء کے لئے بینک جو فیس کارڈ ہولڈر سے لیتا ہے وہ جائز ہے، اسی طرح اس کارڈ کی سالانہ فیس اور اس کے رینیول (تجدید) کی فیس بھی جائز ہے، اس قسم کی رقم یا فیس سروس چارج (اجرت) یا خدمات کے عوض کی حیثیت سے لی جاتی ہیں، اس کا قرض سے یا قرض کی رقم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لہذا اس قسم کی فیس یا رقم جائز ہے، اس کی ادائیگی میں کوئی قباحت نہیں۔

نیز بلوں کی ادائیگی کے سلسلہ میں بینک تاجروں سے زیادہ سے زیادہ ۵ فیصد کمیشن وصول کرتا ہے، یہ بھی بینک کی سروس چارج یا خدمات کا عوض ہے، یہ رقم یا کمیشن بھی جائز ہے، کیونکہ بینک کارڈ ہولڈر اور تاجر کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کا اجرت لینا جائز ہے۔ جیسا کہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں لکھا ہے کہ: "تصح الوكالة بأجر" حسب ضابطہ بینک اپنی کوئی سالانہ فیس کارڈ کے استعمال کی یا اپنی خدمات کی اجرت کے طور پر کچھ رقم لیتا ہے اور وہ پہلے ہی سے طے پا چکی ہو، ایسی صورت میں یہ فیس اجرت میں شمار ہوگی اور جائز ہوگی، جیسا کہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے (دیکھئے: ۵؍۴۷، ۴؍۱۵۱ طبع پاکستان)۔

۴۔ الف: کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور اس کے استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ فیس جائز ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے وہ اگر سالانہ فیس یا تجدید کی فیس ہو تو وہ جائز، اور تاجر بطور کمیشن ادا کرے تو وہ بھی جائز ہوگی، ہاں اگر تاخیر کی صورت میں افزود رقم کی ادائیگی ہو تو ایسی رقم کا دینا یا لینا حرام ہے۔

ج۔ واجب الادا رقم کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، وہ رقم سود کو شامل ہے اس لئے کارڈ ہولڈر کے لئے لازمی ہے کہ اس طرح کی تاخیر سے گریز کرے تاکہ وہ سود کی ادائیگی سے بچ سکے۔

معاملہ میں اس بات کا شامل ہونا کہ مقررہ مدت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں اصل رقم سے زائد ادا کرنی ہوگی، یہ باطل شرط ہے، معاملہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا، یعنی قرض کا معاملہ صحیح و درست ہے اور شرط باطل ہے۔

فی الجملہ ربا سے بچتے ہوئے کریڈٹ کارڈ کی سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خریداری جب کی جائے تو فوراً رقم جمع کر دی جائے، تاکہ سود سے بچا جائے، اور اس کارڈ کے ذریعہ کیش روپیہ نہ لیا جائے، یعنی روپیہ کی صورت میں قرض نہ لیا جائے۔

☆☆☆

بینکوں سے جاری مختلف کارڈ کے استعمال میں قابل غور پہلو

مولانا محی الدین غازی [1]

بنیادی طور سے ان کارڈ کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ کارڈ جس کے ذریعہ بینک رقم جمع کرنے اور نکالنے کی آسان شکل پیش کرتا ہے، اس میں سہولت کا ایک پہلو یہ بھی رہتا ہے کہ فرد بینک کے اوقات کا پابند نہیں رہتا ہے۔

نیز بینک کے پیش نظر (انسانی وسائل) سے زیادہ مشینی وسائل پر انحصار بھی ہوتا ہے، چھوٹی رقموں کے ٹرانزکشن کے لئے مہنگے انسانی وسائل کو مصروف نہیں کرنا پڑتا ہے۔

چنانچہ جن بینکوں میں اے ٹی ایم کارڈ یا ڈیبٹ کارڈ کی سہولت ہے، وہاں کھاتے دار متعین حد سے کم رقم کاؤنٹر سے نہیں لے سکتا، بلکہ کارڈ ہی استعمال کرنا ہوگا۔

دوسرا کارڈ وہ ہے جس کا مقصد سہولیات کے نام پر آسان شرحوں اور سہل طریقہ حصول سے سودی قرضوں کو رواج دینا ہے۔

کریڈٹ کارڈ اور ویزا کارڈ اسی نوع کے کارڈ ہیں۔

کریڈٹ کارڈ استعمال کرنے والوں کو قدم قدم پر سودی قرضوں اور اصل رقم سے زائد رقم کی ادائیگی درپیش ہوتی ہے، جو مختلف ناموں سے لی جاتی ہے۔

کریڈٹ کارڈ صارفیت کے رجحان کو بھی تقویت دیتا ہے، جیب میں موجود رقم سے زیادہ کی خریداری کرنے کی ترغیب ملتی ہے۔

ہر دو قسم کے کارڈ کے مابین اس فرق کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہ بینک میں رقم جمع کرنے اور اپنی مرضی سے نکالنے کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس میں اگر قباحت ہے تو اس پہلو سے کہ بینکنگ کا پورا نظام ہی مبنی بر سود ہے، مگر جن امور کے پیش نظر بینک کی سہولت سے استفادہ کی جو گنجائش ہے، اس میں یہ کارڈ بھی شامل ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ کے استعمال میں بھی کوئی شرعی مانع نہیں ہے، اس کارڈ سے خرید وفروخت بھی جائز ہے، کیونکہ کھاتے میں رقم موجود ہوتی ہے اور دوکاندار کے سامنے ہی وہ اس کے کھاتے میں منتقل ہو جاتی ہے۔

اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء سعودیہ عربیہ کا فتوی بھی یہی ہے:

"إذا کان الأمر کما ذکر فإنه لا مانع من استخدام البطاقة المذکورة إذا کان المشتری لدیه رصید یغطی المبلغ المطلوب" (فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء ۱۳،۵۲۷)۔

صورت مذکورہ میں جبکہ مشتری کے کھاتہ میں مطلوبہ ادائیگی رقم موجود ہو، مذکورہ کارڈ کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ مذکورہ دونوں کارڈ کے حصول کے لئے ادا کردہ فیس بھی جائز ہے، یہ اجر علی الوکالۃ کے تحت مندرج ہوگی۔

حالانکہ اللجنۃ الدائمۃ ریاض کے مطابق اس فیس کا لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ عقد الکفلۃ ہے (۱۳/ ۵۲۲)۔

لیکن کارڈ اور اس سے وابستہ مشینری وغیرہ پر آنے والے خرچ کو پورا کرنے کے لئے ایسی کسی فیس میں مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔

نوٹ: ایک جگہ اے ٹی ایم کارڈ کے ذریعہ رقم جمع کر کے دوسرے مقام پر نکالنے سے بعض بینکوں میں اجرۃ التحویل کے طور پر رقم دینا پڑتی ہے، اس رقم کی

[1] اسلامی اکیڈمی، جماعت اسلامی ہند، نئی دہلی۔

نوعیت وہی ہوجاتی ہے جو ڈرافٹ بناتے وقت دینا ہوتی ہے۔

بظاہر اس رقم میں بھی مضائقہ نظر نہیں آتا۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

کریڈٹ کارڈ کا مسئلہ فی الواقع بہت پیچیدہ ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی ساتویں اور آٹھویں دو متواتر سیمیناروں میں غور وفکر اور بحث ومباحثہ کے باوجود حتمی فیصلہ تک نہیں پہنچ سکا (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۱۹۸/ ڈاکٹر وہبہ زحیلی)۔

الف۔ کریڈٹ کارڈ کے محض استعمال کے سلسلہ میں راقم کے سامنے دو فتاوی (موقف) ہیں۔

اللجنۃ الدائمۃ کا موقف ہے:

''البطاقة الفضية أو الذهبية على الشرط المذكور بطاقة ربوية لا يجوز إصدارها ولا العمل بها لاشتمالها على قرض جر نفعاً، وهذا ربا محرم، والتعامل بها من التعاون على الإثم والعدوان'' (۱۳،۵۲۶)۔

مذکورہ شرط کے ساتھ یہ کارڈ سودی کارڈ ہے، اسے ایشو کرانا اور استعمال کرنا بھی جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ نفع اندوز قرض پر مشتمل ہے جو حرام سود ہے، اسے استعمال کرنے کا مطلب اثم وعدوان کے ساتھ تعاون ہے۔

دکتور عبدالستار ابوغدہ کا موقف ہے:

''کارڈ بردار اگران احتیاطی تقاضوں کو پورا کرلیتا ہے کہ جو اس حرام شرط کے عمل درآمد ہونے کو روک سکیں، تو اس کارڈ کے استعمال اور اس کے اتفاق نامہ پر دستخط، باوجود اس شرط کے مضائقہ سے خالی ہے، کیونکہ شرعاً وہ شرط الغاء کی حالت میں ہے، وہ اس کو غلط بھی سمجھتا ہے، اور اس کے اثر کو دور کرنے پر عامل بھی ہے۔

اس کی شرعی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیحین میں حضرت بریرۃؓ کے سلسلے میں حضرت عائشہؓ سے کہنا ہے کہ انہیں لے لو اور ان کے ساتھ ولاء کی شرط رکھ دو، ولاء تو آزاد کرنے والے ہی کو حاصل ہوتا ہے۔

دوسری روایت میں ہے: انہیں خرید لو اور آزاد کردو اور انکے ساتھ ولاء کو مشروط کردو.....'' (بحوث فی المعاملات والأسالیب المصرفیۃ الاسلامیہ ڈاکٹر عبد الستار ابوغدہ)۔

بہرصورت کریڈٹ کارڈ رکھنا اور اس کے ذریعہ خریداری کرنا خواہ سود کی فاضل رقم دینے کی نوبت نہ آتی ہو، کراہت سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو ایشو کراتے ہوئے مبنی بر سود کی شرط قبول کرنا ہوتی ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ سود کی رقم لازم ہوجانے کا احتمال واندیشہ لگا رہتا ہے۔

اس نوعیت کے کارڈ کے حصول کے لئے جو فیس دی جاتی ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ب۔ زائد رقم ادا کرنے کی دو صورتیں ہیں اور دونوں عملاً رائج ہیں۔

۱۔ **زائد رقم کی ادائیگی بصورت تاخیر:** اس رقم کے سود اور حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اللجنۃ الدائمہ کا فتوی ہے:

''إذا كان الواقع كما ذكر من الاتفاق على أن المقترض إن وفى بسداد القرض عند الأجل لا يغرم شيئاً، وإن تأخر دفع زيادة عليه من مقدار المبلغ فهو عقد ربوي مدخول فيه على ربا الفضل وهو تلك الزيادة وربا النسأ وهو التأخير'' (۱۳،۵۲۳)، مذکورہ صورت سودی معاملہ ہے، جس میں ربا الفضل بھی ہے اور ربا النسیئہ بھی ہے۔

بیت التمویل الکویتی کے مستشار شرعی بدر المتولی عبد الباسط کے مطابق بھی:

''لا يجوز وضع شرط جزئي في الالتزام يدفع مبالغ نقدية (فلا فالالتزام بعمل تعاقدي) ولكن يمكن إلغاء صلاحية بطاقة الفيزا في حالة عدم سداده أو تكرار عملية انكشاف رصيده'' (الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصاديه ۳۶۲)

(شرط خیراتی کار کھنا درست نہیں ہے، اگر وہ نقد رقم کی ادائیگی کی صورت میں ہو، تاہم کارڈ کو سیل کیا جاسکتا ہے)۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی گیارہویں سمینار میں فیصلہ کیا کہ مماطلت یا تاخیر کے سبب مدین پر کوئی اضافی رقم عائد نہیں کی جاسکتی ہے۔

شیخ مصطفی احمد زرقاء کو اس سے اختلاف ہے، مگر وہ بھی اس کا اختیار قضاء کو دیتے ہیں کہ وہ کیس کے لحاظ سے جرمانہ عائد کرے (مجلۃ ابحاث الاقتصاد الاسلامی العدد الثانی ۲/۷ ۹)۔

۲۔ دوکاندار کے کھاتہ میں رقم تحویل کرنے پر فاضل رقم کی ادائیگی:

اس رقم کا تعلق تاخیر سے ادائیگی سے نہیں ہے، بلکہ جب بھی کارڈ بردار کوئی خریداری کرے اور بینک اس کے بدلے اس کی جانب سے رقم دوکاندار کو ادا کرے وہ زائد رقم لے۔

اس سلسلہ میں بیت التمویل الکویتی کے استشار شرعی مذکور کا فتوی حسب ذیل ہے:

’’یجوز أخذ أجرة عن الخدمات المقدمة لصاحب بطاقة فیزا التمویل ومنها القیام بالدفع من حسابه المشتمل علی رصید علی أساس أجر الوکالة بالدفع، أما فی حالة انکشاف رصیده وقیامنا بالدفع عنه فلا یؤخذ منه عمولة لأنه قرض حسن‘‘ (الفتاوی الشرعیة فی المسائل الاقتصادیہ ۲۶۱)۔

(کارڈ بردار کو دی جانے والی سروس کی اجرت لینا جائز ہے، اسی میں اس کے کھاتہ جس میں رقم موجود ہو اجر الوکالۃ بالدفع کی بنیاد پر ادائیگی بھی شامل ہے، البتہ اگر کھاتا خالی ہو اور اس کی جانب سے رقم ادا کی جائے تو فیس نہیں لی جائے گی، کیونکہ یہ قرض حسن ہے)۔

راقم کا خیال ہے کہ اس کی تعریف کی حاجت نہیں ہے، دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہونا چاہئے، راقم کے نزدیک اس رقم کا لینا جائز ہے۔

نوٹ: کریڈٹ کارڈ سے خریداری کی صورت میں رقم ادا کرتے ہوئے بینک دوکاندار سے بھی مخصوص کمیشن لیتے ہیں، سوالنامے میں اس کا تذکرہ نہیں ہے، اس کی تفصیلات کے لئے دیکھیں: (بحوث فی المعاملات والأسالیب المصرفیة الاسلامیہ: ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ)۔

ماہرین شریعت کے یہاں اس سلسلہ میں دو موقف پائے جاتے ہیں، ایک یہ کہ یہ رقم از قبیل سود ہے اور اسے لینا جائز نہیں ہے، دوم یہ کہ یہ خریدار کے ذریعہ لی گئی چیز کی رقم خریدار سے دوکاندار کو دلانے کی اجرت ہے (اجرۃ تحصیل الدین) اور شریعت میں اس کی گنجائش موجود ہے۔

پہلی رائے کے حاملین اپنی رائے کی بنیاد پر کریڈٹ کارڈ کے استعمال کو ناجائز ٹھہراتے ہیں، کیونکہ بینک کے اس ناجائز رقم کو لینے کا دروازہ کارڈ بردار ہی کے ذریعہ کھلتا ہے۔

نوٹ ۲: بیرون ملک سفر کی صورت میں کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ دوسرے ملک میں جو رقم دوسرے بینک سے نکالی جاتی ہے، اس پر زائد رقم واپس ادا کرنی ہوتی ہے، اس زائد رقم کو دونوں بینک (کارڈ ایشو کرنے والا اور رقم نقد دینے والا) باہم تقسیم کرتے ہیں، سوالنامے میں اس رقم کا بھی ذکر نہیں ہے۔

"شرکة الراجحی المصرفیة للاستثمار" اس رقم کو لینا غلط سمجھتا ہے اور اس کے پاس جو رقم آتی ہے وہ دوبارہ کارڈ بردار کے کھاتہ میں جمع کر دیتا ہے۔

بیت التمویل الکویتی: اس رقم کو اجرۃ الوکالۃ علی التحویل کی مد میں رکھ کر جائز قرار دیتا ہے۔

تفصیلات کے لئے ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ کی کتاب مذکور ملاحظہ کی جائے۔

☆☆☆

بینک کے مختلف کارڈ اور ان کا شرعی حکم

مفتی اقبال احمد قاسمی [1]

موجودہ دور بینک کی ترقیات کا دور ہے، ہر شہر اور ہر ملک کا انسان اپنے کاروباری معاملات میں بینک سے وابستگی کی ضرورت محسوس کر رہا ہے، اگرچہ یہ مسائل موجودہ دور کے پیداوار ہیں، لیکن قرآن وسنت کے بیان کردہ اصولوں سے اور فقہاء امت کی تشریحات وتفصیلات سے ان مسائل کا شرعی حکم تلاش کرنا ممکن ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ناجائز معاملات کے ساتھ آج بہت سے جائز معاملات بھی بینکوں کے ساتھ وابستہ ہو چکے ہیں، مثلاً ''کرنٹ اکاؤنٹ'' جس میں انسان نہ سود لیتا ہے نہ دیتا ہے، صرف اپنی رقم بینک میں محفوظ کرنے کی غرض سے بینک میں جمع کر دیتا ہے اور حسب منشا کم وبیش جب چاہے نکال سکتا ہے، ایسے کھاتہ کھولنے کی جمہور فقہاء نے اجازت دی ہے، جیسا کہ مولانا تقی عثمانی نے سودی بینک کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کے جواز کو اپنے مقالہ میں مدلل طور پر لکھا ہے، جو فقہی مقالات (۳ر ۲۴-۳۲) میں موجود ہے، اسی طرح بینک کے لاکرز (Lockers) سسٹم کو جائز کہا گیا ہے، جیسا کہ مولانا تقی عثمانی نے اپنے مذکورہ مقالہ میں لکھا ہے: ''جہاں تک لاکرز کا تعلق ہے اس کے اندر کوئی شبہ نہیں کہ وہ شخص لاکرز کو بینک سے کرایہ پر حاصل کرتا ہے اور دونوں کے درمیان کرایہ داری کا معاملہ طے ہوتا ہے اور کرایہ داری کے معاہدہ کے بعد وہ لاکرز بینک کے پاس ہی بطور امانت موجود رہتا ہے، لہٰذا اس پر امانت کے احکام نافذ ہوں گے۔

اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ

آج کل کی بے اطمینانی کے ماحول میں کثیر رقم ساتھ لے کر چلنے میں جو خطرات ہیں، ان سے بچتے ہوئے رقوم سے استفادہ اور اس کی منتقلی، نیز کاروبار کے لئے بینک نے جو طریقے ایجاد کئے ہیں، وہ قدیم زمانہ کہ ہنڈی کے طریقہ کار کے مشابہ ہے، یعنی جس طرح ہنڈی (سفتجہ) ایک قسم کا قرض ہے جس سے قرض دینے والا راستہ کے تمام خطرات سے بچنے کا فائدہ اٹھاتا ہے۔

''وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق'' (هدايه)۔

اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے مقاصد میں بھی یہ فائدہ ملحوظ ہے۔

لیکن خود سفتجہ (ہنڈی) کے عقدہ کو حل کرنے میں فقہاء مختلف الرائے نظر آتے ہیں، مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھتے ہیں:

''أي عقد يحسب هي فيأخذ حكمه، قلت إنها حوالة وأنت تعلم أن الحوالة قد تكون بمعنى الوكالة وقد تكون أن يحتال للدائن وقد يحتال بغير الدائن ولا رواية أن الوكيل والمحتال عليه حرام عليه الأجرة والأخذ من المؤكل والمحيل إن عمل فيه عملا فلا بأس فيه إن شاء الله تعالى'' (حاشیہ شرح وقایہ ۳ر ۱۹) (اس کو کس عقد میں شامل کیا جائے، میں کہتا ہوں کہ یہ حوالہ ہے اور یہ معروف بات ہے کہ حوالہ کبھی وکالت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور حوالہ کبھی دائن کے لئے ہوتا ہے کبھی بغیر قرض دار ہی کے لئے حوالہ ہوتا ہے، اور کوئی ایسی روایت نہیں ملتی کہ وکیل اور محتال علیہ پر موکل اور محیل سے اگر اس نے کچھ کام کیا ہے تو اجرت لینا حرام ہو، بلکہ کام کی بنا پر اجرت لینے میں کوئی حرج نہ ہوگا، انشاء اللہ تعالی)۔

امام بیہقی نے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی رائے نقل کی ہے کہ سفاتج (ہنڈی) کے ذریعہ رقم بھیجنے میں وہ کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ لوگوں کو مکہ میں رقم دیتے تھے اور اس کے بارے میں مصعب بن زید کو عراق میں لکھتے تھے کہ اتنی رقم دے دی جائے، لوگ ان سے وہاں وصول کرتے

---

[1] مدرسہ اشاعت العلوم کانپور۔

تھے (سنن بیہقی کتاب البیوع باب فی السفاتج ۳۵۲/۵)۔

عام طور سے فقہائے حنفیہ اس لئے اس کو مکروہ تحریمی لکھتے ہیں، کہ اس میں کٹوتی وغیرہ کی شرط ہوتی تھی، اگر قرض کی ادائیگی میں اجرت کی شرط نہ لگائی جائے تو یہ جائز ہے، جیسا کہ حوالہ میں ہوتا ہے، لیکن بعض فقہاء حنفیہ اجرت یا نفع لے کر بھی اصل حقدار تک رقم پہنچا دینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، اس کے برعکس بعض حنفیہ مطلقاً ہنڈی کے معاملہ کو مکروہ لکھتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے:

''ویکره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق وهذا نوع نفع، وقد نهى رسول الله عن قرض جر نفعا'' (هدایه) (سفتجہ مکروہ ہے، یہ اس قرض کا نام ہے جس سے قرض دینے والا راستہ کے تمام خطرات سے بچنے کا فائدہ اٹھاتا ہے اور قرض سے اس طرح نفع اٹھانے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے)۔

جبکہ اس قول پر مولانا عبدالحیؒ سخت نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تعطلت الأمور وكسدت التجارات وانقلبت الأحوال من اليسر إلى العسر فلا يضاق على الناس، ولا يفتن بالفتنة بمجرد التاويل والتعبير، فيجب أن لا يسمع قول قائل بلا وجه فاصل و نص ناطق'' (حاشیہ ہدایہ وشرح وقایہ) (اگر ہنڈی کے سلسلہ کے معاملات کو ناجائز کہا جائے تو) بہت سے تجارتی معاملات معطل ہو کر رہ جائیں گے اور آسان صورت دشواری میں تبدیل ہو جائے گی، لہذا لوگوں پر تنگی نہیں ڈالی جاسکتی اور محض تاویل وتعبیر کی بنا پر لوگوں کو آزمائش میں نہیں ڈالا جاسکتا، اس لئے بغیر نص صریح اور فیصلہ کن رائے کے کسی کا قول نہیں سنا جاسکتا)۔

نیز ہنڈی کے معاملہ میں اجرت کے جواز کی بھی وکالت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جب کوئی رقم محیل محتال علیہ کے حوالہ کرے کہ اس کو فلاں جگہ پہنچا دو، میں اس کے پہنچانے اور حساب کتاب کی اتنی اجرت دوں گا، تو اس میں کون سا شرعی مانع ہے کہ اس کے عدم جواز کا حکم لگایا جائے اور کوئی ایسی روایت نہیں ہے کہ وکیل اور محتال علیہ کو موکل سے یا محیل سے اجرت لینا حرام ہو، جبکہ اس نے اس میں کچھ عمل بھی کیا ہو، اس لئے میرے خیال میں اس میں کوئی حرج نہیں ہے، خاص طور پر اس زمانہ میں'' (حاشیہ شرح وقایہ ۱۱۹/۳)۔

حنفی فقہاء میں قاضی خاں (متوفی ۵۹۲ھ) نے درمیان کی رائے دی ہے، فرماتے ہیں:

''رجل أقرض رجلا على أن يكتب له بذلك إلى بلد كذا لا يجوز، وإن أقرض بغير شرط و كتب له بذلك إلى بلد آخر سفتجة جاز'' (قاضی خاں ۴۷۷/۳) (ایک شخص نے اس شرط پر قرض دیا کہ وہ فلاں شہر میں میرے لئے یہ لکھ دے تو یہ جائز نہیں اور اگر بغیر شرط وہ قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس کے لئے ہنڈی لکھ دے، تو یہ جائز ہے)۔

مذکورہ عبارات سے جس طرح ہنڈی کا مسئلہ حوالہ کی ایک قسم کی حیثیت سے جواز کے دائرہ میں لایا جاتا ہے، اسی پر قیاس کرتے ہوئے اے ٹی ایم اور ڈیبٹ کارڈ کا مسئلہ بھی حوالہ کی ایک جدید شکل ہے، اور کوئی شرعی قباحت اس کے عنصر میں نہیں پائی جاتی، اس لئے یہ بھی جائز قرار پائے گا۔

رقم جمع کر کے کارڈ حاصل کرنے والا شخص محتال، جس بینک میں رقم جمع کی ہے وہ محیل، جہاں جہاں یہ کارڈ مؤثر ہے وہ جگہیں محتال علیہ اور جتنی رقم میں معاملہ ہوا وہ محتال بہ اور یہ معاملہ حوالہ کہلائے گا۔

۳۔ فیس کی حیثیت

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، نیز ان دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے جو رقم بطور فیس کے دینی پڑے، تو وہ بھی بعض فقہاء کے نزدیک حد جواز میں ہے، خصوصاً علامہ عبدالحیؒ کی تصریحات کی بنا پر اس کی گنجائش ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا مسئلہ

کریڈٹ کارڈ کا مسئلہ مذکورہ دونوں کارڈوں سے مختلف ہے، کیونکہ انہیں اپنی ہی جمع کردہ رقم سے استفادہ ہوتا ہے، البتہ بینک ان رقموں کی ادائیگی اپنے علاوہ دوسروں کے بھی حوالہ رکھتا ہے، جبکہ کریڈٹ کارڈ میں اپنی جمع کردہ رقم سے استفادہ کے بجائے اپنی حیثیت دکھا کر قرض یا ادھار مال حاصل کرنے کی رعایت

حاصل ہوتی ہے، اس لئے اس معاملہ میں بینک کی حیثیت کفیل کی ہوتی ہے اور کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے جو فیس ادا کرنی پڑتی ہے، اس کی حیثیت کفالت یا ضمانت پر اجرت کے لین دین کی ہے۔

چونکہ فقہ اسلامی میں کفالت کو عقد تبرع شمار کیا جاتا ہے نہ کہ عقود معاوضہ، اس لئے کفیل بننے کی اجرت لینا ناجائز ہے، لیکن ساتھ ہی فقہاء کی تصریحات کے مطابق اگر کفیل کو اس کفالت کی بنا پر کچھ عمل بھی کرنا پڑے، مثلاً اس کے بارے میں اس کو لکھنا پڑھنا پڑتا ہے اور دوسرے دفتری امور بھی انجام دینے ہوتے ہیں، یا مثلاً کفالت کے سلسلہ میں اس کو مضمون لہ (جس کے لئے ضمانت لی گئی ہے) اور مضمون عنہ (جس کی طرف سے ضمانت لی ہے) سے ذاتی طور پر خط و کتابت کے ذریعہ رابطہ کرنا پڑتا ہے تو اس قسم کے دفتری امور کو تبرعاً انجام دینا ضروری نہیں، بلکہ کفیل کے لئے مکفول لہ سے یا مکفول عنہ سے ان تمام امور کے انجام دینے پر اجرت مثل کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔

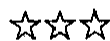
آج کل جو بینک کسی کی ضمانت لیتا ہے تو وہ صرف زبانی ضمانت نہیں ہوتی، بلکہ اس ضمانت اور معاملہ میں بہت سے دفتری امور بھی انجام دیئے جاتے ہیں، مثلاً خط و کتابت کرنا، کاغذات وصول کرنا، پھر ان کو سپرد کرنا، رقم وصول کرنا پھر اس کو بھیجنا وغیرہ اور ان کاموں کے لئے اسے ملازمین، عملہ، دفتر، عمارت اور دوسری اشیاء کی ضرورت پڑتی ہے، اب بینک جو یہ تمام امور انجام دے رہا ہے، یہ صرف مفت انجام دے اس کے لئے واجب نہیں ہے، چنانچہ ان امور کے لئے بینک کو حق ہے کہ وہ اپنے گاہکوں سے مناسب اجرت وصول کرے۔

خلاصہ یہ کہ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے پر جو فیس لی دی جاتی ہے اس کی شرعاً گنجائش ہے۔

اب اس کے بعد بینک کا اپنے گاہک سے کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم پر مزید رقم بڑھا کر لینا صریح سود ہے، اسی طرح خرید کردہ اشیاء کی قیمت جو بینک نے ادا کی، بینک اس قیمت سے زائد قیمت جو وقت پر رقم جمع نہ کرپانے کی شکل میں اپنے گاہک سے وصول کرتا ہے یہ بھی سود ہے اور ایسا معاملہ طے کرنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ اگر تاخیر سے قیمت دینے پر رقم کے اضافہ کی شرط نہ ہو اور گاہک وقت پر نہ دے، ٹال مٹول سے کام لے جس کی وجہ سے بینک کو گاہک سے اپنی رقم وصول کرنے میں کچھ صرفہ کرنا پڑے تو اصل رقم کے علاوہ وہ خرچ بھی گاہک (کریڈٹ کارڈ لینے والے) سے وصول کرسکتا ہے، جیسا کہ کفایت المفتی میں ہے:

مطالبات مالیہ میں جبکہ مدیون باوجود قدرت کے ادائے حق میں اس قدر دیر اور تساہل کرے کہ دائن کے نالش کئے بغیر وصول حق کی امید نہ رہے اور مجبوری وہ نالش کرے تو اس صورت میں اسے جائز ہے کہ اپنا واقعی اور جائز خرچ بھی مدیون سے لے لے، فقہاء نے تمرد خصم کی صورت میں اجرت احضار وغیرہ اس کے ذمہ ڈالی ہے (جامع الفتاوی ۳/۲۳۶، کفایت المفتی ۸/۱۲۳)۔

غرض یہ کہ کریڈٹ کارڈ سے استفادہ بینک سے سودی معاملہ کرنے پر مبنی ہے، اس لئے شرعاً اس کی اجازت بغیر مجبوری کے حالات کے درست نہیں۔

☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کا شرعی حکم

مولانا محمد اعظم ندوی [1]

معاشی نظام کی حیرت انگیز ترقی اس دور کے فقہاء سے دور بینی اور وسعت معلومات کی متقاضی ہے، زمانہ ماقبل میں بھی فقہاء کرام کے سامنے نت نئے مسائل کھڑے ہوتے رہے ہیں، اورانہوں نے تمام مسائل کا شرعی حل پیش بھی کیا ہے، اوراس میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا، لیکن موجودہ معاشی نظام جو بالکلیہ الکٹرانک سسٹم اور تکنیکی آلات سے مربوط ہے، کا وجود ہمارے ان فقہاء کے دور میں نہیں تھا، بلکہ عقود ومعاملات میں عموماً ان کے دور میں غیر انسان کی شمولیت نہیں تھی، لیکن آج دو معاملہ کرنے والے اشخاص کے درمیان مشین واسطہ کا کام دے رہی ہے، اس لئے احکام کی تطبیق میں بہت ژرف نگاہی اور دوراندیشی کی ضرورت ہے۔

سب سے پہلے (BARTER) کا نظام رائج تھا کہ اشیاء کے ذریعہ اشیاء کا تبادلہ ہوتا تھا، اس کے بعد صرف نقدین (سونا، چاندی) آپسی تبادلہ کا ذریعہ قرار دیئے گئے، پھر اس کی جگہ "اوراق مالیہ" کرنسی نے لے لی، اب موجودہ اقتصادی نظام میں کرنسی کی جگہ لین دین میں چک (Bank Cheque)، بونڈ (Bond) اور (Promissory Note) اور کارڈس وغیرہ استعمال ہونے لگے، اگر چہ ان کی حیثیت وہ نہیں جو اب کرنسی کی ہے، لیکن کرنسی کی حیثیت بھی ابتداء اس سے زیادہ کچھ نہ تھی اور اسے صرف تبادلہ کا ظاہری ذریعہ سمجھا جاتا تھا، یعنی وہ قرض کی دستاویز کی حیثیت رکھتی تھی، لیکن آہستہ آہستہ اس کا چلن اتنا عام ہوگیا کہ اسے ثمن اصطلاحی یا ثمن عرفی کی حیثیت حاصل ہوگئی اور اس پر ماہرین معاشیات وفقہاء سب نے اتفاق کرلیا۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ چک اور کارڈ وغیرہ "ثمن" نہیں بلکہ قرض کی دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں، جب بینکنگ نظام شروع ہوا تو فقہاء کے سامنے یہ مسئلہ درپیش تھا کہ اس میں بینک کی شرعی حیثیت کیا ہے اور کھاتہ دار (اکاؤنٹ ہولڈر) کی شرعی حیثیت کیا ہے، بعض فقہاء نے بینک کو ودیع (Depositary) اکاؤنٹ ہولڈر کو مودع (Depositor) اور جمع کردہ رقم کو ودیعت وامانت (Deposite) قرار دیا، اور یہی اس کی ظاہری شکل سے معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ بینک اس میں تصرف کرتا ہے اوراس نے اس کا ضمان (Risk) لیا ہے، اس لئے اس کی حیثیت امانت کے بجائے قرض کی ہوجاتی ہے، اسی لئے زیادہ بہتر یہی ہے کہ بینک کو قرض دار (Loaned) کھاتہ دار کو قرض خواہ (Creditor Loanor) اور جمع کردہ رقم کو قرض (Loan) قرار دیا جائے، زیادہ فقہاء کی یہی رائے ہے، دمشق کے مشہور فقیہ واسکالر ڈاکٹر وہبہ مصطفی زحیلی لکھتے ہیں:

"یہ بات قابل غور ہے کہ سیونگ اکاؤنٹ اور کرنٹ اکاؤنٹ وغیرہ میں رقم ڈپازٹ کرانے پر قرض کا حکم منطبق ہونا چاہئے، اس لئے ڈپازیٹر کو بینک جو انٹرسٹ دیتا ہے وہ اس کے لئے حلال نہیں، بعض مفتیان کرام کے دعوی کے مطابق یہ محض ودیعت وامانت نہیں، اس لئے کہ اگر یہ صرف امانت ہوتو بینک والوں کے لئے اسے استعمال کرنے اور انویسٹ منٹ کی اجازت نہ ہوتی، اس لئے کہ ودیع کا کام صرف ودیعت کی حفاظت کرنا ہوتا ہے، اس میں تصرف کرنا نہیں، لیکن ڈپازیٹر نے جب ودیعت میں تصرف کی اجازت دے دی تو اس کی حیثیت قرض کی ہوگئی، اس لئے کہ عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۷۲۸)۔

یہ بات مسلم ہوگئی کہ بینک گویا اپنے کھاتہ داروں سے قرض لیتا ہے اور بینک چونکہ صرف کسی ایک آدمی کا مقروض نہیں کہ وہ اسے بالمشافہ ادا کردے بلکہ سیکڑوں اور ہزاروں لوگوں کا وہ مقروض ہے، اور قرض وصول کرنے اور ادا کرنے کے لئے پرائیوٹ بینک کے سرمایہ کاروں اور سرکاری بینک میں سرکار نے قرض کی وصولیابی اور ادائیگی کے لئے اپنے سیکڑوں وکیل (Cashier) بنا رکھے ہیں اور قرض کی وصولیابی اور ادائیگی دونوں کے لئے وکیل بنانا درست ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

---

[1] دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، یوپی۔

"دین پر قبضہ کے لئے وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ وکیل بنانے والا کبھی خود سے وصول نہیں کر پاتا، تو دوسرے کو تفویض کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے خرید وفروخت اور تمام تصرفات کا وکیل، اسی طرح دین ادا کرنے کے لئے وکالت جائز ہے، اس لئے کہ وہ خود سے ادا کرسکتا ہے، کبھی جب اس کے لئے خود سے ادا کرنا میسر نہ آئے تو اسے دوسرے سے ادا کرانے کی ضرورت ہوتی ہے" (بدائع الصنائع ۶ / ۲۲، ۲۳)۔

اور ظاہر ہے کہ جب قرض خواہوں کی تعداد زیادہ ہے تو وکلاء ان میں سے ہر شخص کو پہچان کر قرض ادا نہیں کرسکتے بلکہ اس کے لئے ایک منضبط نظام کی ضرورت تھی جس کے ذریعہ سے تقسیم دین کا فریضہ بسہولت انجام دیا جاسکے، اس کام کے لئے بینک نے اپنے قرض خواہوں کے لئے قرض کے دستاویزات جاری کئے ہیں تاکہ ثبوت رہے۔

اے ٹی ایم کارڈ

یہ دستاویز کبھی پاس بک کی شکل میں ہوتی ہے جس کے ذریعہ کوپن حاصل کیا جاتا ہے اور کوپن کے ذریعہ رقم حاصل کی جاتی ہے، اور کبھی کارڈ کی شکل میں ہوتی ہے جس کے ذریعہ مزید سہولت فراہم کی جاتی ہے، اور وہ یہ کہ شہر کے مختلف مقامات پر بوتھ بنادیئے گئے ہیں جہاں ایک کمپیوٹر مشین فٹ کی گئی ہے جسے (Automatic Teller Machine) کہتے ہیں، اس کے ذریعہ سے ایک محدود مقدار میں رقم جمع بھی کی جاسکتی ہے اور نکالی بھی جاسکتی ہے، اس کے لئے پہلے اپنا خفیہ نمبر Password ٹائپ کیا جاتا ہے اور مطلوبہ رقم اس پر ٹائپ کردی جاتی ہے، اس طرح وہ رقم اس کمپیوٹر کے ذریعہ سے حاصل کی جاتی ہے، اور ساتھ ہی حساب کی ایک سلپ بھی برآمد ہوتی ہے کہ کل کتنی رقم تھی، اور اس میں سے کتنی نکالی گئی، کتنی باقی ہے، اور سود کتنا ہوا ہے، سارا حساب اس پر درج ہوتا ہے، گو یہاں بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بینک کھاتہ دار کے درمیان واسطہ کسی آدمی کے بجائے ایک مشین ہے، لیکن اصلا یہاں ایک انسان ہی وکیل ہوتا ہے جو رقم مشین کے ذریعہ سے تقسیم کرتا ہے، اور (ATM) میں ہر وقت بینک کا ایک آدمی اس کی نگرانی کرتا رہتا ہے جس سے کوئی مسئلہ درپیش ہونے پر کھاتہ دار رجوع کرسکتا ہے۔

مذکورہ تفصیلات کو مدنظر رکھتے ہوئے اے ٹی ایم نظام سے فائدہ اٹھانے میں شرعا کوئی قباحت نہیں ہے، اس میں کھاتہ دار کو ضرر اور غرر کا بھی کوئی اندیشہ نہیں ہے۔

ڈیبٹ کارڈ

چیمبرس ڈکشنری میں ڈیبٹ کارڈ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"Debit card: A card used by a purchaser by means of which money is directly transfered from his or her account to the relailers (Compare Credit Card)" (Chamber Dictionary p.344)

(ڈیبٹ کارڈ ایک ایسا کارڈ ہے جسے خریدار استعمال کرتا ہے اس معنی میں کہ اس کی رقم بلا واسطہ اس کے اکاؤنٹ سے دوکاندار کو ٹرانسفر کردی جائے گی) (چیمبرس ڈکشنری / ۳۴۴)۔

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ ڈیبٹ کارڈ سے مع ان سہولتوں کے جو اے ٹی ایم کارڈ سے حاصل کی جاتی ہیں کچھ اور سہولتیں بھی ہیں، ایک تو یہ کہ اپنے کسی متعلق شخص کے کھاتہ میں رقم پہنچانے کے لئے جیسے کسی کو ہبہ کرنا، یا قرض دینا، یا قرض ادا کرنا وغیرہ، اس کی حیثیت چیک یا بانڈ وغیرہ کی ہوگی، یہ گویا بینک کو قرض خواہ کی جانب سے رقم ادا کرنے کی اجازت ہوتی ہے، دوکاندار کو جب ڈیبٹ کارڈ دیا جاتا ہے تو وہ ایک خاص مشین میں ڈال کر دو سلپ نکالتا ہے، ایک خریدار کے حوالہ کردیتا ہے اور ایک خود رکھ لیتا ہے، اور اس سلپ کے ذریعہ وہ کھاتہ دار کے کھاتہ سے رقم حاصل کرلیتا ہے، فقہ کی اصطلاحی زبان میں اسے حوالہ کہتے ہیں، کھاتہ دار محیل ہوتا ہے، جسے روپئے ادا کرنے ہیں وہ محتال اور بینک محال علیہ ہوتا ہے، مولانا جسٹس تقی عثمانی صاحب رقم طراز ہیں:

"یہ تمام مالی دستاویز جن کے ذریعہ لوگ آپس میں معاملہ کرتے ہیں ان کو حوالہ کا حکم دیا جائے گا، جیسے چک، بانڈ، ہنڈی اور دوسری دستاویزات وغیرہ یہ گویا قرضدار کے ذمہ جو قرض ہے اس کی سند ہیں، جس نے اس کو جاری کیا ہے وہ قرض دار ہے، جس نے اسے پہلی بار لیا وہ قرض دہندہ ہے، پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس شخص پر دوسرے کا قرض ہوتا ہے تو وہ اس دوسرے قرض خواہ کو یہ دستاویز دے دیتا ہے تو یہ گویا اپنا دین دستاویز جاری کرنے والے پر حوالہ کردیتا ہے، اس طرح یہ محیل اور دوسرا قرض خواہ محتال اور دستاویز کو جاری کرنے والا محتال علیہ ہوگا" (تکملۃ فتح الملہم ۱ / ۵۱۴)۔

ایک بات قابل لحاظ یہ ہے کہ حوالہ میں محیل، محتال، اور محال علیہ تینوں کی رضامندی شرط ہے، لیکن یہاں محال علیہ کی رضامندی صراحتہ نہیں پائی گئی، واقعہ یہ ہے کہ رضامندی صراحتہ نہیں پائی گئی لیکن کارڈ کو جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ رضامندی پائی جارہی ہے اور حوالہ کے لئے ایجاب وقبول ضروری نہیں، تعاطی کے ذریعہ بھی حوالہ درست ہے، تکملہ فتح الملہم میں ہے:

''وأما تلفظ الإيجاب والقبول فلا يشترط فى الحوالة بل تنعقد الحوالة بالتعاطى كما ينعقد به البيع عندنا''

(تكملة فتح الملهم ۱/۵۱۵)۔

فیس کی شرعی حیثیت

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ڈیبٹ کارڈ کے لئے جو فیس لی جاتی ہے اس کی شرعاً گنجائش ہے یا نہیں؟

اس کا جواب دینے سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ کارڈ بینک کی طرف سے جبراً نہیں بنوایا جاتا بلکہ کھاتہ دار کو یہ اختیار ہے کہ وہ بینک سے بھی رقم حاصل کرتا ہے اور اس نظام سے بھی، اور اگر قرض خواہ رضامند ہو تو قرض کہیں بھی ادا کیا جاسکتا ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

''فقہاء کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرض دار اگر کسی دوسری جگہ قرض ادا کرے یا قرض خواہ اس سے کسی دوسرے شہر میں مطالبہ کرے تو اگر کوئی ایسی چیز ہو جس کے اٹھانے میں کوئی بار اور خرچ نہ ہو جیسے دراہم ودنانیر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرض خواہ کو قرض ایسی جگہ بھی لینا لازم ہے جہاں اس نے قرض نہیں دیا، اس لئے اس میں کوئی تکلیف اور کوئی نقصان نہیں'' (درمختار ۴/۱۷۴، الموسوعۃ الفقہیہ ۳۳/۱۲۶)۔

اس لئے اس پر کسی کو کوئی اشکال نہیں کہ بینک دوسری جگہوں پر رقم کیوں ادا کرتا ہے، بلکہ اشکال اس پر ہے کہ فیس کیوں لیتا ہے؟ جبکہ اس فیس کے بدلہ میں بینک کوئی رقم یا کوئی مالی معاوضہ ادا نہیں کرتا، تو آخر اس فیس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ بینک اس کا کوئی مالی معاوضہ تو واقعی ادا نہیں کرتا لیکن اس اجرت کے بدلہ میں وہ منفعت پیش کرتا ہے، بینک نے ایک ایسا نظام بنادیا ہے کہ اگر اکاؤنٹ ہولڈرز چاہیں تو اس کے ذریعہ سے دنیا کے کسی حصہ میں بھی فائدہ اٹھاسکتے ہیں، بلاشبہ بینک پر اس نظام کے قیام اور اس سے متعلق ملازمین کے لئے لاگت آتی ہوگی، اس لئے بینک اگر اس نظام کی سہولت فراہم کرنے کی اجرت وصول کرتا ہے تو یہ اس کی فراہم کردہ سہولیات کا بدل سمجھی جائے گی، گویا یہ قرض مع الاجارہ ہوگیا کہ بینک ایک تو مستقرض ہے اور دوسرے اجیر کہ کارڈ دے کر اس کی اجرت وصول کر رہا ہے، تو بینک اپنے قرض دہندہ سے جو فیس لیتا ہے وہ سود نہیں بلکہ اجرت ہے اور قرض دہندہ نے جو مزید فائدہ اٹھایا وہ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ اجارہ کی وجہ سے ہے، اس لئے یہ "كل قرض جر نفعا فهو حرام" کے زمرہ میں داخل نہیں ہوتا۔

جیسا کہ ۱۹۶۵ء میں مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ نے اپنے تیسرے سمینار میں یہ تجویز پیش کی:

''بینک کے بہت سے کام مثلاً جاری کھاتے، چیک، کریڈٹ کارڈ، بل آف ایکسچینج وغیرہ فراہم کرنا یہ سب بینک کے جائز معاملات میں سے ہے، اور ان جیسے کاموں پر جو فیس وغیرہ لی جاتی ہے، وہ ربا میں سے نہیں ہے''۔

ڈاکٹر شوقی شحاتہ لکھتے ہیں:

''بینک کو اجیر مشترک کے درجہ میں سمجھا جائے گا، اور بینک اجرت لینے کا شرعاً مستحق ہے جبکہ یہ اجرت اس عمل یا خدمت کے بدلہ میں ہو جو بینک سے طلب کی جارہی ہے'' (البنوک الاسلامیہ ۴۳)۔

اس لئے بینک اگر اجرت اسی قدر لیتے ہیں جتنی لاگت آتی ہے تو صحیح ہے اور اگر زیادہ لیتے ہیں تو وہ زائد حصہ جائز نہیں۔

کریڈٹ کارڈ

چیمبرس ڈکشنری میں کریڈٹ کارڈ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"A card issued by bank, company, that authorising the holder to purchase goods or services or credit" (Champers 21st Dictionary p.317)

(ایک ایسا کارڈ جو کسی بینک یا کمپنی وغیرہ سے جاری کیا گیا ہو، اور جس کے ذریعہ کارڈ ہولڈر کو ادھار سامان وغیرہ خریدنے یا دوسری خدمات حاصل کرنے کا

مجاز بنایا گیا ہو) (چیمبرس ڈکشنری ر ۳۱۷)۔

کریڈٹ کارڈ کی حیثیت مذکورہ دونوں کارڈ سے بالکل مختلف ہے، بلکہ ڈیبٹ کارڈ کے بالکل برعکس ہے جیسا کہ تعریف میں بھی صراحت کی گئی ہے، ڈیبٹ کارڈ کی شکل میں بینک مقروض اور کھاتہ دار قرض خواہ ہے جبکہ کریڈٹ کارڈ کی شکل میں بینک قرض خواہ ہوتا ہے اور چونکہ اس کارڈ کے ذریعہ سے جو بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس پر کسی نہ کسی شکل میں زیادتی عقد میں مشروط ہے، اس لئے اس کا حکم وہی ہوگا جو ربا النسیئۃ کا ہے، ربا النسیئۃ کی تعریف یہ ہے کہ:

"وهو القرض المشروط فيه الأجل وزيادة مال على المستقرض" (احکام القرآن ۱/۵۵۷) (وہ قرض جس میں اجل کی شرط ہو اور قرض لینے والے پر اضافہ کے ساتھ واپس کرنا مشروط ہو)۔

اس کارڈ کے ذریعہ سے اگر رقم نکالی گئی ہے، یا دوسرے کھاتہ میں منتقل کی گئی ہے تو اس رقم کے ساتھ مزید ایک رقم کی ادائیگی لازم ہوجاتی ہے، یہ مزید رقم کی ادائیگی کا لازم ہونا سود ہے۔

اور خرید وفروخت کرنے کے بعد مقررہ مدت تک ادا نہ کرنے پر جو مزید رقم دینی پڑتی ہے وہ بھی اس سے مختلف نہیں، اس لئے کہ زیادتی کی شرط صلب عقد میں پائی جارہی ہے، قرض لینے والا ضروری نہیں کہ اس مدت میں ادا ہی کردے، ہوسکتا ہے اس نے پورا مال تجارت میں لگادیا ہو، یا خرچ کردیا ہو اور اس کے پاس کچھ بھی نہ ہو تو اس مقررہ مدت میں ادا کرنا ایک مشکل کام ہے، اس لئے گویا یہ بھی زیادتی کی شرط کے ساتھ ہی قرض دینا ہوا، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے جو شکل نقل کی ہے وہ عین کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کے بعد مزید رقم ادا کرنے کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"ربا النسیئۃ: زمانہ جاہلیت میں ایک شخص اپنے بھائی کو قرض دیتا تھا، جب قرض ادا کرنے کا وقت آتا تھا تو وہ اس سے کہتا تھا، یا تو تم ابھی ادا کردو یا بعد میں ادا کرو اور بڑھا کردو، یا تو فوراً ادا کردیتا تھا یا اس مال میں کچھ بڑھا کر دیتا تھا، اس میں مقروض پر زبردستی اور ضرر رسانی ہے، علامہ ابن القیم الجوزیہ نے اسی کو "الربا بالجاہلی" فرمایا ہے" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۶۸۱)۔

فتاوی اللجنۃ الدائمۃ للبحوث والافتاء میں ایک ایسے ہی سوال کے جواب میں یہ فتوی دیا گیا ہے۔

"وضع الفائدة على الدين بعد العجز عن التسديد هو من الربا الصريح ربا الجاهلية وهو محرم قطعا" (فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء ۱۳/۲۷۴) (وقت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں دین پر فائدہ لینا صریح ہے یعنی ربا الجاہلیۃ اور یہ قطعاً حرام ہے)۔

عبدالمجید صبح صراحۃ نے کریڈٹ کارڈ کی حرمت کے بارے میں اپنی کتاب (الربا و مسائل اخری ر ۳) پر صراحت کی ہے:

"امریکہ میں تعامل کا ایک طریقہ یہ ہے جسے وہ Credit Card کہتے ہیں کہ بینک ڈپازیٹر کو یہ کارڈ دیتے ہیں تاکہ اس کی ضمانت پر وہ تجارتی مقامات سے جو چاہے خریدے، اس کا ضامن بینک ہوگا، بینک وہ قیمت بائع کو اس ڈپازیٹر کی جانب سے دے دے گا، جو اس کارڈ کا حامل ہے اور جس نے اس بات پر دستخط کی ہے کہ اگر وہ وقت پر یہ رقم بینک کو ادا نہیں کرے گا تو لازماً مرکب یا غیر مرکب فائدہ بینک کو ادا کرے گا، اور یہ معلوم ہے کہ اسلام نے سود لینے والے اور دینے والے اور لکھنے والے اور گواہی دینے والے سب پر لعنت کی ہے"۔

ان تمام حوالوں سے معلوم ہوا کہ کریڈٹ کارڈ لینا، اس کے ذریعہ رقم حاصل کرنا اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت کرنے وغیرہ کا وہی حکم ہوگا جو ربا النسیئۃ کا ہے، جو Loan کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ جائز ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت میں بھی شرعاً کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی ہے۔

۳۔ ان دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے فیس دینا جائز ہے۔

۴۔ الف، ب، ج: کریڈٹ کارڈ سے فائدہ اٹھانا چونکہ نفع کے ساتھ مشروط ہے، اس لئے اس کو لینا اس کے لئے فیس دینا، اس کے ذریعہ رقم نکالنا، اس کے ذریعہ خرید وفروخت کرنا سب ناجائز ہے اور ربا النسیئۃ کے حکم میں ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

☆☆☆

مختصر مقالات:

بینک میں مروج مختلف کارڈ۔شرعی پہلو

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

حیرت انگیز ایجادات اور ذرائع مواصلات کی برق رفتار ترقی کا اثر انسانی ضروریات، تقاضے اور معاملات پر ہونا ایک فطری بات ہے، ہر چیز اپنے ماحول اور جوار سے متاثر ہوتی ہے، چنانچہ معیشت وتجارت پر بھی ان کا اثر ہے، ایجاب وقبول، مجلس، قبضہ وتصرف اور تسلیم وادا کی صورتیں تجدد پذیر ہو چکی ہیں، آج انسان ہزاروں میل دور بیٹھے انسان سے راہ چلتے اس طرح معاملات اور گفتگو کرتا ہے، جیسے اس کے سامنے بیٹھا ہو۔

تجارت ومعیشت کے تعلق سے بینکی معاملات بھی ناگزیر ہو چکے ہیں، بینک میں حفاظت کی غرض سے مال رکھنا، بینک کے ذریعہ رقم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا اور بینک کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی وغیرہ سہولیات وتحفظات نے بینکی معاملات کو تجارت ومعیشت کا ایک جزلاینفک بنادیا ہے، جبکہ عام طور سے بینکوں کا مدار سودی لین دین پر ہوتا ہے، جو اسلامی شریعت میں ممنوع اور حرام ہے، اللہ تعالی نے بیع کو حلال اور جائز کیا ہے، اور سود کو حرام کیا ہے، سودی لین دین اور اس سے متعلق بہت ساری چیزیں گناہ اور معصیت ہیں، کتاب وسنت میں اس پر بڑی وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔

اس لئے کسی مسلمان کے لئے بہت ہی نازک اور حساس مرحلہ ہوتا ہے کہ وہ وقت کے تقاضے اور سہولیات سے استفادہ بھی کرے اور ارتکاب محرمات اور اس کے اثرات قبیحہ سے محفوظ بھی رہے۔

بینک کے اکثر معاملات سودی لین دین پر مشتمل ہوتے ہیں، اس لئے ”لاتعاونوا علی الاثم والعدوان“ کے امتثال میں حتی الوسع اس کے استعمال سے بچنا چاہئے، مگر دور حاضر میں تجارت ومعیشت کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے، خرید وفروخت، مبیع پر قبضہ اور ادائیگی ثمن کی نئی نئی شکلیں رائج ہو چکی ہیں، بدامنی عام ہو گئی ہے، کچھ ایسے مراحل بھی آتے ہیں کہ بینک کا سہارا لئے بغیر چارہ کار نہیں، اس لئے بدرجہ مجبوری بوقت حاجت بینک کے ساتھ معاملات کی اجازت دی جاتی ہے، اور بینک کی فراہم کردہ سہولیات سے شریعت کا لحاظ کرتے ہوئے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

بینک کی طرف سے جو سہولیات فراہم ہیں، ان میں کچھ کارڈ کا جاری کرنا ہے، جن سے کھاتہ دار متعدد فوائد حاصل کرتا ہے، مثلاً:

اے ٹی ایم کارڈ

یہ کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ وہ اپنے شہر یا ملک یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی موجود اے ٹی ایم نظام سے اپنی ضرورت کے بقدر رقم بصورت نقد حاصل کر سکیں۔

اس کارڈ کے ذریعہ آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے، اور اس کو حاصل کر سکتا ہے، اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

سوال یہ ہے کہ ATM کارڈ سے استفادہ کا کیا حکم ہے؟ اس کارڈ کے ذریعہ استفادہ درست ہے یا نہیں؟

اس موضوع پر تفصیل کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کھاتہ دار کے ذریعہ بینک میں جمع کردہ رقم کی حیثیت واضح اور متعین کی جائے۔

ظاہر ہے کہ کھاتہ دار بینک میں جو رقم جمع کرتا ہے، وہ بینک کو اس رقم کا مالک نہیں بناتا، اور نہ ہی وہ بینک اس رقم کا کوئی معاوضہ لیتا ہے، بلکہ بلا معاوضہ وہ رقم

---

[1] استاذ جامعہ تعلیم الدین مئو، یوپی۔

بینک میں رکھتا ہے، اور اس طرح بلا تملیک و بلا معاوضہ کسی کو رقم دینے کی تین صورتیں نظر آتی ہیں:

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ رقم جس کو دی گئی ہے، اس کو اس میں تصرف کا حق نہ ہو، صرف حفاظت کی غرض سے اس کے پاس رکھی گئی ہو اس کو ودیعت کہتے ہیں:

''اور ودیعت رکھنا غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا ہے، اور ودیعت وہ شی ہے جو امین کے پاس چھوڑ دی جائے، اور وہ امانت ہے، لہذا ضائع ہو جانے پر اس کا ضمان نہیں ہے'' (کنز الدقائق مع شرحہ البحر الرائق ۷ر ۴۶۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو تصرف کا حق ہو، اور اس تصرف سے جو منفعت حاصل ہو اس میں رقم دینے والے اور لینے والے دونوں کا حصہ ہو، یہ صورت مضاربت کہلاتی ہے:

''ایک کی طرف سے مال دوسری کی طرف سے عمل اور محنت ہو تو اس کے نفع میں شرکت مضاربت کہلاتی ہے، چنانچہ اگر کسی ایک ہی کے لئے تمام نفع مشروط ہو تو پھر مضاربت نہیں کہلائے گی'' (البحر الرائق ۷ر ۴۴۸)۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ رقم کسی کو دی گئی اور اسے تصرف کا حق حاصل ہو اور اس تصرف سے جو نفع حاصل ہو اس کا مستحق صرف رقم لینے والا ہو، اور رقم دینے والا صرف اپنے اصل مال کا حق دار ہو تو اس کو قرض کہتے ہیں:

''اور لغت میں قرض وہ شی ہے جس کو لینے کے لئے دو، اور شرعی اصطلاح میں وہ مثلی شی جسے واپس لینے کے لئے کسی کو دیا جائے'' (الدر المختار مع رد المحتار ۷ر ۳۸۸)۔

اس تفصیل کے بعد ہم اگر بینک میں رقم رکھنے والے کی غرض اور اس کے مقصد کا لحاظ کریں کہ وہ صرف اس لئے بینک میں رقم رکھتا ہے کہ اس کی رقم، بینک میں محفوظ بھی رہے اور بینک اس کی رقم کا ضامن بھی ہو، رقم ہر حال میں اسے واپس ملے، نیز اس رقم کے ساتھ بینک کے معاملہ پر بھی نظر رکھیں کہ وہ اسے تصرف میں لاتا ہے، اور نفع میں صاحب رقم کو شریک نہیں کرتا تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ صاحب رقم بینک میں اپنی رقم بطور امانت یا ودیعت نہیں رکھتا، اور نہ بطور مضاربت وہ بینک کا شریک ہوتا ہے، بلکہ اس کی رقم بینک میں بطور قرض ہے، جسے اس نے اس لئے بینک کو دے رکھا ہے کہ بینک میں اس کی رقم کی حفاظت بھی ہوگی، اور وہ حسب ضرورت بینک سے اسے حاصل بھی کر لے گا۔

لہذا معلوم ہوا کہ بینک میں کھاتہ دار کی رقم قرض ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ "كل قرض جر نفعا فهو حرام، أي إذا كان مشروطا" (شامی ۷،۲۹۵) (ہر وہ قرض جو مشروط بالنفع ہو حرام ہے) لہذا ایسی صورت میں جبکہ بینک کو قرض دیا گیا اور قرض کی واپسی میں کسی نفع کا معاہدہ نہیں ہے تو یہ قرض دینا اور لینا درست ہوگا، البتہ قرض لینے والا اپنی خوشی سے اصل رقم کے ساتھ مزید کوئی نفع فراہم کرتا ہے تو وہ جائز ہوگا۔

''وإن لم يكن النفع مشروطاً في القرض فعلى قول الكرخي لا بأس'' (شامی ۷،۲۹۵) (یعنی اگر نفع مشروط نہ ہو قرض میں تو امام کرخی کے قول کے مطابق کوئی حرج نہیں)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے:

''قال استقرض رسول الله ﷺ سنا فاعطاه سنا خيرا من سنه وقال خياركم أحاسنكم قضاء'' (سنن الترمذی کتاب البیوع ۱۳۱۶) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک متعینہ عمر کا اونٹ بطور قرض لیا، اور واپسی میں اس سے بہتر اور اچھا اونٹ ادا کیا، اور فرمایا: تم میں کے بہتر وہ ہیں جو ادائیگی میں زیادہ اچھے ہوں)۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اے ٹی ایم کارڈ کے ذریعہ حاصل ہونے والے کچھ دوسرے منافع، مثلاً رقم کسی اور شہر کے بینک میں جمع ہو، اور بینک اسے کسی دوسرے شہر میں واپسی رقم کی سہولت دے رہا ہے، چونکہ رقم جمع کرتے وقت اس جیسے کسی نفع کی شرط نہیں ہوتی، اس لئے یہ معاملہ درست ہوگا، اور اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ جائز ہوگا۔

ہاں، اس جیسے منافع اگر قرض میں مشروط ہوتے تو اس پر عدم جواز یا کراہت کا حکم لگتا، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے:

''راستہ کے خطرہ کو زائل کرنے کی شرط پر قرض دینا (جس کو چیک یا ڈرافٹ دینا کہتے ہیں) مکروہ ہے'' (الدر المختار و رد المحتار ۸ر ۱۷)۔

علامہ شامیؒ نے اس کی تفصیل میں لکھا ہے:

"الفتاوی الصغری وغیرہ میں ہے کہ اگر چیک دینا قرض میں مشروط ہو تو وہ حرام ہے، اور اس شرط پر قرض دینا فاسد ہے، ورنہ جائز ہے" (شامی ۸؍۱۸)۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی آدمی نے کسی کو اس شرط پر مال بطور قرض دیا کہ وہ کسی دوسرے شہر میں اس کے حصول کے لئے تحریر لکھ دے تو یہ جائز نہیں، اور اگر بغیر شرط کے قرض دیا، اور قرض لینے والے نے اسے اس قسم کی تحریر دے دیا (جس کے ذریعہ دوسرے شہر میں وہ اپنی رقم واپس لے سکے) تو جائز ہے۔

البتہ کوئی شخص اگر کسی بینک میں اسی لئے رقم جمع کرتا ہے کہ اس میں ATM کارڈ کی سہولت حاصل ہے، جس کے ذریعہ وہ اپنی رقم کسی دوسری جگہ بھی وصول کر لے گا، اور اس طرح راستہ کے خطرات سے محفوظ رہے گا تو اس صورت کو فقہاء نے ناجائز لکھا ہے۔

"قالوا إنما يحل ذلك عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه عرف ظاهر فإن كان يعرف أن ذلك يفعل كذلك فلا" (شامی ۸؍۱۸) (فقہاء کا کہنا ہے کہ عدم شرط کے وقت یہ تب جائز ہوگا جبکہ اس میں عرف ظاہر (رائج) نہ ہو، اور اگر قرض دینے والا جانتا ہے کہ وہ (قرض لینے والا) ایسا کرتا ہے تو جائز نہیں ہوگا)۔

الاشباہ والنظائر میں "العادة المطردة هل تنزل منزلة الشرط" کے تحت لکھتے ہیں:

"عادت معروفہ کیا شرط کے قائم مقام ہوتی ہے، اس کے تحت دو مسئلے ہیں جنہیں میں نے اب تک نہیں دیکھا، مگر یہ کہ ان کی تخریج "المعروف کالمشروط" کے قاعدہ پر ہو، اور بزازیہ میں ہے: "عرفا مشروط شرعا مشروط" کی طرح ہے، ان دونوں میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض لینے والے کی عادت اس سے زیادہ واپس کرنے کی ہو جتنا قرض لیا ہے تو کیا اس کو قرض دینا حرام ہوگا اس کی عادت کو شرط کے قائم مقام قرار دیتے ہوئے؟" (الاشباہ والنظائر ؍۱۳۱)۔

اس کی شرح میں حمویؒ رقم طراز ہیں:

"فقیہانہ نظر سے اسے حرام نہیں ہونا چاہئے، اسے احسان کا بدلہ احسان پر محمول کرتے ہوئے، اور احسان کا بدلہ احسان شرعا مندوب ہے" (الاشباہ والنظائر ؍۱۳۱)، یعنی قرض دہندہ نے قرض دے کر احسان کیا، قرض لینے والا اس احسان کے بدلہ میں اس سے عمدہ یا اس سے زیادہ واپس کرتا ہے اور ایسی اس کی عادت ہو چکی ہے تب بھی یہ درست ہوگا۔

بندہ کی ناقص رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف اس لئے ایسے بینک میں رقم جمع کرتا ہے کہ اس میں ATM کارڈ کی سہولت موجود ہے، تو کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ

یہ کارڈ بھی بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے جاری کرتا ہے، اور اس کے استعمال کا بھی کسی طرح کا کوئی معاوضہ ادا نہیں کرنا پڑتا، سوائے اس فیس کے جو کارڈ بنوانے کے لئے دی جائے، اس کے ذریعہ بھی آدمی صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی استعمال کر سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

البتہ اس کارڈ کے ذریعہ آدمی تین قسم کے فائدے حاصل کرتا ہے:

۱۔ خرید و فروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی۔

۲۔ ضرورت پر رقم کا نکالنا

۳۔ ضرورت پر رقم کا اپنے کھاتہ سے دوسرے کھاتہ میں منتقل کرنا۔

مذکورہ بالا بعض صورتوں میں بھی کھاتہ دار مقرض کو مستقرض بینک سے منفعت حاصل ہو رہی ہے، اور یہ منفعت ایک ایسے کارڈ کے ذریعہ حاصل ہو رہی ہے جس کی حصولیابی کے لئے کھاتہ دار بصورت فیس ایک رقم ادا کرتا ہے جو اجرت اور عوض منفعت کے قائم مقام ہو سکتی ہے، اور اس صورت میں مقرض کو مستقرض سے نفع بلا عوض نہیں ہوگا، اس لئے اس کارڈ کا استعمال اور اس کے ذریعہ استفادہ درست ہوگا۔

اس کارڈ کے ذریعہ خرید و فروخت اور ثمن کی ادائیگی درست ہوگی، کارڈ کی حصولیابی کے لئے بصورت فیس رقم جمع کر کے گو یا بینک کو وکیل بنایا جا رہا ہے کہ

میں نے فلاں شخص سے فلاں سامان خریدا ہے اس کا میرے اوپر اتنا دین ہے، تم میری طرف سے میری رقم سے اسے ادا کردو، اور اس میں بظاہر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔

۳۔ ڈیبٹ کارڈ ہو یا اے ٹی ایم کارڈ دونوں کے حصول کے لئے فیس ادا کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جمع کردہ رقم (قرض) سے جو منفعت حاصل ہو رہی ہے مستقرض سے وہ بلاعوض نہ رہ جائے، اس فیس کے ادا کردینے سے لازم آنے والی کراہیت ختم ہو جائے گی۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

اس کارڈ کے حامل کی رقم بینک میں موجود نہیں ہوتی، بلکہ بینک اس کارڈ کی بنیاد پر حامل کارڈ کو رقم فراہم کرتا ہے، اس کارڈ کے اجراء اور تجدید کے لئے بھی فیس دینی پڑتی ہے۔

الف۔ چونکہ اس کارڈ کی بنیاد پر حامل کارڈ ادھار خرید و فروخت کرتا ہے اور ادائیگی بینک کرتا ہے، یا اس کے ذریعہ رقم ایک شہر سے دوسرے شہر میں حاصل کرتا ہے اور خود راستہ کے خطرات سے محفوظ رہتا ہے، لہذا ان صورتوں میں بینک کفالت کا رول ادا کرتا ہے، اور کفالت کی کوئی اجرت نہیں ہے، مگر اس کے لئے بینک کو بہت سارے ادارتی امور انجام دینے پڑتے ہیں، جس پر اس کے اپنے اخراجات بھی آتے ہیں، اس لئے کارڈ کے اجراء یا تجدید کے لئے مناسب اجرت یا فیس لینے یا دینے میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے شرعاً درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس مزید رقم کا طالب خود بینک ہے جو مقترض ہے، گویا یہ قرض مشروط بالنفع ہے اور یہ زائد رقم چونکہ لازمی طور پر ادا کرنی ہوتی ہے، اس لئے "کل قرض جر نفعاً فہو حرام" کے تحت جائز نہیں۔

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی بینک کو وہ رقم ادا کرنے کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، وہ بھی شرعاً جائز نہیں، قرض دینا مشروط بالنفع ہے، اگرچہ شرط لغو ہو جاتی ہے، مگر بینک کے ساتھ معاملہ میں وہ شرط لغو نہیں ہوتی، اس مزید رقم کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے، چونکہ معاملہ ربا اور سود کا ہے اس لئے درست نہیں۔

البتہ مقررہ مدت کے اندر رقم ادا کردینے میں مزید رقم نہیں دینی پڑتی، اس لئے اس حد تک مع الکراہۃ جائز ہوگا، مع الکراہۃ اس لئے کہ معاملہ درحقیقت سودی طے ہوا ہے، لیکن "تعلیق القرض حرام والشرط لا یلزمہ" (البحر ۶،۲۱۲) کے بموجب مقررہ مدت کے اندر ادائیگی میں لزوم شرط لازم نہیں ہوتا، اس لئے جائز ہے۔

☆☆☆

ہندوستان میں سرکاری وغیر سرکاری بینکوں کے کارڈ کا شرعی حکم

مولانا بدر احمد مجیبی[1]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ (ATM Card)

اس کی صورت یہ ہے کہ بینک اپنے کھاتہ داروں کو جن کی رقم اس بینک میں جمع رہتی ہے اے ٹی ایم کے نام سے کارڈ جاری کرتا ہے، کھاتہ داروں کو اس کارڈ کے ذریعہ بینک یہ آسانی دیتا ہے کہ وہ اپنے شہر، ملک یا کسی بھی جگہ اے ٹی ایم نظام سے اپنی ضرورت کے بقدر رقم نکال سکتے ہیں، یعنی اپنے شہر کے خاص بینک میں جہاں ان کا کھاتہ ہے جا کر رقم نکالنے کے بجائے وہ جس شہر میں ہوں وہاں اسی بینک کے اے ٹی ایم نظام کے ذریعہ اپنی مطلوبہ رقم نکال کر اپنی ضرورت پوری کر سکتے ہیں، اس میں سب سے بڑی آسانی یہ ہوتی ہے کہ آدمی کو ہمیشہ اپنے پاس بڑی رقم رکھنے کی ضرورت نہیں رہتی، کاروبار ہو یا کسی طرح کی خریداری کرنی ہو سفر میں بڑی رقم ساتھ رکھنے اور اس کی حفاظت کرنے سے آدمی بچ جاتا ہے، صرف ساتھ میں اے ٹی ایم کارڈ ہونا چاہئے، اس سے آدمی اپنے بینک میں موجود اپنی رقم کسی بھی شہر میں نکال سکتا ہے۔

اے ٹی ایم کارڈ بنانے کے لئے بینک فیس کی صورت میں معمولی رقم لیتا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی معاوضہ ادا کرنا نہیں پڑتا، اس کارڈ کے ذریعہ آدمی بینک میں جمع اپنی خاص رقم ہی کو استعمال کر سکتا ہے، بینک اس کو کوئی علاحدہ سے رقم ادھار کی صورت میں نہیں دیتا ہے۔

اس کارڈ کے استعمال میں شرعی اعتبار سے کوئی قباحت نظر نہیں آتی، اس لئے اس کا استعمال جائز اور درست ہے، اس میں سود کی کوئی شکل نہیں ہے، کیونکہ بینک میں کھاتہ دار کی اپنی رقم جمع ہے اور وہ اسی رقم کو استعمال کرتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ عام طور سے کھاتہ دار اپنے بینک کی اس خاص شاخ میں جہاں اس کا کھاتہ ہے جا کر اپنی رقم نکالتا ہے اور اے ٹی ایم کارڈ میں بینک اس کو یہ سہولت دیتا ہے کہ وہ جس شہر میں جائے اگر وہاں اس بینک کا اے ٹی ایم نظام ہے تو وہ وہاں سے بھی اپنی رقم نکال سکتا ہے۔

اس میں اے ٹی ایم کارڈ بنانے کے لئے بینک کو صرف شروع میں ایک مرتبہ فیس کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اور یہ کوئی زیادہ رقم نہیں ہوتی، بینک کھاتہ دار کو جو سہولت اس کے ذریعہ دیتا ہے اس کا علاحدہ سے کوئی معاوضہ نہیں لیتا، صرف یہ فیس کارڈ بنوانے کے لئے دینی ہوتی ہے، کسی بھی طرح کے کارڈ بنوانے کے لئے فیس دینا جائز اور درست ہے، کیونکہ یہ محنت کا معاوضہ ہے، جیسے پاسپورٹ بنوانے کی فیس، ویزا لینے کے لئے فیس، لائسنس بنوانے کی فیس وغیرہ، اس لئے اس کارڈ میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے، اس کا استعمال جائز اور درست ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ (Debit Card)

یہ کارڈ بھی بینک اپنے کھاتہ داروں کو ہی جاری کرتا ہے، کارڈ بنوانے کے وقت صرف ایک معمولی فیس ادا کرنی پڑتی ہے، اس کے علاوہ اور کوئی معاوضہ اس کے استعمال کے لئے کھاتہ دار بینک کو ادا نہیں کرتا، اس کے ذریعہ بھی کھاتہ دار بینک میں اپنی جمع رقم ہی استعمال کرتے ہیں۔

جیسا کہ سوال نامہ میں مذکور ہے کہ اس کارڈ کے ذریعہ آدمی کو تین طرح کے فائدے حاصل ہوتے ہیں:

الف۔ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی، دوکاندار اس کارڈ کے واسطہ سے اپنی مطلوبہ رقم کو اپنے کھاتہ میں پہنچا دیتا ہے۔

ب۔ ضرورت کے وقت اس کارڈ کے ذریعہ بینک سے اپنی رقم نکالنا۔

ج۔ رقم کا اپنے کھاتہ سے دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کرنا، جس کے لئے انٹرنیٹ سے مدد لی جاتی ہے۔

---

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اس کارڈ کے استعمال میں بھی شرعی اعتبار سے کوئی قباحت نہیں ہے، اس لئے اس کا استعمال بھی جائز اور درست ہے، اس میں بھی سود کی کوئی شکل نظر نہیں آتی ہے، کیونکہ کھاتہ دار بینک میں جمع اپنی رقم کو ہی استعمال کرتا ہے، اس کارڈ کو بنوانے کے لئے فیس ادا کرنا بھی درست ہے، کیونکہ بینک اس کے ذریعہ کھاتہ دار کو جو سہولت دے رہا ہے اسی کی اجرت فیس کی صورت میں لے رہا ہے، اور یہ درست ہے۔

۳۔ کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

کریڈٹ کارڈ میں اور اوپر ذکر کئے گئے اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈوں میں دو اعتبار سے نمایاں فرق ہے:

۱۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ اے ٹی ایم اور ڈیبٹ کارڈوں میں کھاتہ دار بینک میں جمع اپنی ہی رقم استعمال کرتا ہے، بینک سے ادھار نہیں لیتا ہے، اور کریڈٹ کارڈ میں کارڈ ہولڈر اس کارڈ کے ذریعہ جو رقم استعمال کرتا ہے (خواہ وہ نقد نکالنے کی صورت ہو یا کسی کے کھاتہ میں منتقل کرنے کی صورت ہو یا خریداری کی صورت ہو) وہ بینک سے ادھار ہوتی ہے جسے بعد میں بینک میں واپس کرنا ہے، اس میں اپنی جمع رقم استعمال نہیں ہوتی۔

۲۔ دوسری چیز یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ میں بینک سے ادھار لی گئی رقم اضافہ کے ساتھ بینک کو واپس کرنا ہوتا ہے، یہ صورت پہلے دونوں کارڈوں میں نہیں ہے۔

کریڈٹ کارڈ میں استعمال سے زائد رقم کی ادائیگی تین طرح سے لازم ہوتی ہے:

الف۔ اس کارڈ کو حاصل کرنے کے لئے، اس کو استعمال کرنے اور بعد میں اس کی تجدید کرانے کے لئے بینک کو فیس کی صورت میں رقم دینی پڑتی ہے، یہ فیس جائز اور درست ہے، کیونکہ بینک جب اس کارڈ پر ادھار لینے اور اس کو استعمال کرنے کی سہولت دے رہا ہے اور اس کی اجرت فیس کی صورت میں لے رہا ہے، تو یہ اس کی محنت کا معاوضہ ہے۔

ب۔ کارڈ کے ذریعہ رقم نکالنے یا کسی کے کھاتے میں جمع کرنے پر اس ادھار اصل رقم کے ساتھ جو فاضل رقم بینک کو ادا کرنی پڑتی ہے وہ سراسر سود ہے، اور سود شریعت میں حرام اور ناجائز ہے، اس لئے اس فاضل رقم کی ادائیگی کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے، یہ حرام اور ناجائز ہے۔

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت بینک میں ایک خاص مدت یعنی پندرہ دن کے اندر جمع کرنی ہوتی ہے، اس میں تاخیر ہونے پر اس کے ساتھ مزید فاضل رقم بھی ادا کرنی پڑتی ہے، یہ بھی سود ہے البتہ متعینہ وقت پر اصل رقم ادا کر دینے پر یہ زائد رقم لازم نہیں ہوتی، لیکن معاملہ میں یہ بات طے رہتی ہے کہ جب بھی متعینہ مدت سے تاخیر ہوگی تو زائد رقم دینی ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ میں سود دینا لازم ہو جاتا ہے، اس لئے اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے، اگر کوئی شخص یہ طے بھی کر لے کہ کریڈٹ کارڈ سے صرف سامان خریدے گا اور اس کی قیمت وقت پر بینک کو ادا کر دے گا جس میں کوئی سود دینا لازم نہیں آتا تو بھی اس کے جواز کا فتویٰ دینا درج ذیل وجوہ سے درست نہیں ہوگا:

۱۔ ایسا کرنا بہت مشکل ہے کہ کریڈٹ کارڈ سے صرف سامان خریدا جائے، اس سے نہ رقم نکالی جائے اور نہ دوسرے کے کھاتے میں جمع کی جائے، کیونکہ جب کارڈ مل جائے گا تو آہستہ آہستہ سارے کام شروع ہو جائیں گے جن میں سود دینا لازم ہو جاتا ہے، اس لئے سداً للذریعہ اس کو حرام ہونا چاہئے۔

۲۔ کریڈٹ کارڈ سے صرف خریداری کی صورت میں بھی ہمیشہ وقت پر رقم ادا کرنے پر انسان قادر نہیں ہوتا، کبھی تاخیر ہو ہی جاتی ہے اور تاخیر ہونے پر سود لازم ہو جائے گا۔

۳۔ یہ بات کارڈ کے مالک اور بینک کے درمیان طے شدہ ہوتی ہے کہ تاخیر ہوتے پر یومیہ شرح کے حساب سے متعینہ سود دینا ہے، یہ فعل حرام پر رضامندی ہے جو شرعاً جائز نہیں ہے۔

۴۔ ایسی کوئی شدید ضرورت بھی نہیں پائی جارہی ہے جس میں کریڈٹ کارڈ کے استعمال کے بغیر چارہ ہی نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے استعمال میں شرعی اعتبار سے شدید قباحت پائی جاتی ہے اور اس میں سود دینا لازم ہو جاتا ہے اس لئے کریڈٹ کارڈ کا استعمال جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔ فقہی پہلو

مولانا محمد خالد صدیقی [1]

موجودہ دور کے صنعتی انقلاب اور گلوبلائیزیشن کی تحریک نے پوری دنیا کے ڈھانچہ کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے، اس میں بنی نوع انسان کے لئے کچھ فوائد بھی ہیں کہ دنیا ایک گاؤں کی شکل میں سمٹ کر رہ گئی ہے، خصوصاً اس چیز نے معیشت کے میدان میں تو حیرت انگیز کارنامے انجام دیئے ہیں، آج پوری دنیا معیشت اور تجارت کے نقطہ نظر سے ایک میز پر یکجا نظر آتی ہے، اگر کسی شخص کے پاس قوت خرید ہو تو وہ دور افتادہ گاؤں میں بیٹھ کر ہزاروں میل دور جگہوں پر خرید و فروخت اور تجارت کر سکتا ہے۔

یہی نہیں، بلکہ سابقہ زمانہ کی طرح اسے زرخرید ساتھ رکھنے یا ساتھ رکھ کر سفر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور نہ ہی ایک شہر سے دوسرے شہر زرخرید منتقل کرنے کے لئے سابقہ صورت پر عمل کرنے اور ایک فرد کو دوسرے فرد سے نقد معاملہ کرنے کی ضرورت ہے، بس اپنا کارڈ استعمال کیجئے، پاس ورڈ دیجئے اور مطلوبہ رقم حاصل کر لیجئے، یا مطلوبہ فرد کو منتقل کر دیجئے، اس طرح کی سہولت بینک اپنے اکاؤنٹ ہولڈر کو دیا کرتا ہے، اور تھوڑی بہت تفریق کے ساتھ یہ معاملہ دنیا بھر میں رواج پا چکا ہے۔

لیکن ایک مسلمان کے لئے سب سے پہلے اللہ کی مرضیات کو دیکھنا اور اسکے آگے سرنگوں ہونا ضروری ہے، قطع نظر اس کے کہ اسے سہولت مل رہی ہے یا بظاہر دقت و پریشانی کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، کرنسی کے لین دین میں بھی احکام شریعت کو مدنظر رکھنا ضروری ہوگا، کیونکہ موجودہ دور کے اکثر مالی معاملات اور لین دین سود پر مبنی ہوتے ہیں، یا کم از کم ان میں سود کا شبہ (شبہ ربوا) پایا جاتا ہے۔

روپیوں یا کسی بھی کرنسی کے لین دین میں سب سے زیادہ ربوا سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، قرآنی آیات اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ میں جتنی سختی کے ساتھ اس سے روکا گیا ہے، شاید ہی اتنی سختی اور قوت کے ساتھ دیگر کسی منکرات سے روکا گیا ہوگا، اس لئے اس کا تجزیہ ضروری ہے کہ اس میں ربوا کا پہلو ہے یا نہیں؟

عام طور پر بینک سے ہونے والے لین دین کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ کھاتہ دار نے اپنی رقم بینک میں جمع کی، بینک نے حسب ضرورت رقم نکالنے کے لئے کھاتہ دار کو چیک جاری کیا، اب وہ چیک کے ذریعہ متعلقہ بینک سے لین دین کرتا ہے، اگر وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہولڈر ہے تو سودی لین دین کی بات ہی نہیں آتی، لیکن اگر وہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر (بچت کھاتہ دار) ہے تو علماء نے فتوی دیا ہے کہ سود کی رقم بلا نیت ثواب صدقہ کر دے، اب معاملہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔

۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ کھاتہ دار کچھ سامان گروی رکھ کر یا شخصی وجاہت (Good will) کی بنا پر بغیر گروی رکھے کچھ رقم بطور قرض حاصل کرے، اور اس کے لئے سود کی متعین شرح ادا کرے، اس شکل پر علماء کا اجماع ہے کہ یہ ناجائز ہے۔

لیکن بینک سے جاری ہونے والے کارڈز کی تیسری ہی حیثیت نظر آتی ہے، بعض جہتوں سے اس میں ربو نظر آتا ہے، اور بعض جہتوں سے اباحت کا پہلو جھلکتا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ کی تینوں قسموں پر انتہائی اختصار کے ساتھ الگ الگ روشنی ڈالی جائے۔

اے ٹی ایم کارڈ

سوالنامہ میں اس کی جو تفصیل بتائی گئی ہے اس میں کہا گیا ہے کہ:

اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

---

[1] ناظم دار التعلیم والتربیت، نیپال۔

لیکن شاید ہر جگہ ایسا نہیں ہے، مختلف ممالک میں بینکوں کی اپنی اپنی پالیسی ہوتی ہے، جہاں بینکوں کے درمیان مسابقت زیادہ ہوتی ہے وہاں اے ٹی ایم پر کسی طرح کا معاوضہ وصول نہیں کیا جاتا، لیکن جہاں بینکوں میں مسابقت نہیں ہوتی اور بینک کے پاس مطلوبہ تعداد میں اکاؤنٹ ہولڈر ہوتے ہیں اور مطلوبہ شرح تک ان کا کاروبار چلتا ہے، لوگوں کا رجحان بھی اس بینک کی طرف زیادہ ہوتا ہے، اس صورت میں بسا اوقات ایسا بینک اے ٹی ایم کارڈ پر بھی اجرت طلب کر لیتا ہے، بھارت میں صورت حال جو بھی ہو، لیکن ہمارے ملک میں بعض بینک اے ٹی ایم کارڈ پر اجرت لیتے ہیں اور بعضوں کے نہیں لینے کی بھی مثال ملتی ہے۔

سوالنامہ میں جو تفصیل بتائی گئی ہے اس کے مطابق جو صورت حال بنتی ہے، وہ تقریباً چیک سے مشابہ ہے، کہ اکاؤنٹ ہولڈر اپنے اکاؤنٹ میں موجود رقم کے مطابق ہی نقد رقم حاصل کر سکتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اے ٹی ایم میں کہیں سے بھی رقم حاصل کر سکتا ہے، جبکہ چیک کی صورت میں معینہ جگہ سے ہی رقم نکالنے کی گنجائش ہے۔ مگر ادھر کچھ برسوں سے، بہت سارے بینکوں نے بھی یہ سہولت دی ہے کہ بذریعہ چیک اس بینک کی شاخ جہاں بھی ہو وہاں سے رقم حاصل کر لی جائے، تاہم اے ٹی ایم کارڈ کا دائرہ اور سہولت کا میدان چیک سے زیادہ وسیع اور کاروباری افراد کے لئے سودمند ہے۔

ا۔ اے ٹی ایم کارڈ

اے ٹی ایم نظام میں بظاہر کوئی قباحت نظر نہیں آتی، اس کو ہم ''سفتجہ'' سے مشابہ بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ کھاتہ دار بینک سے کوئی قرض نہیں لیتا، بلکہ اپنی ہی جمع کردہ رقم وصول کرتا ہے، اگر آپ کھاتہ دار کی جمع کردہ رقم کو بینک کے ذمہ قرض سمجھتے ہیں اور یہ باور کرتے ہیں کہ بینک نے خطر طریق یا اس جیسی کوئی چیز سے بچنے کے لئے وہ کارڈ ایشو کیا ہے، اس لئے وہ فقہاء کے ذکر کردہ سفتجہ سے مشابہ ہے اور نادرست ہے، تو یہ بات قرین قیاس نہیں ہوگی، کیونکہ کھاتہ دار بینک سے قرض بھی نہیں لیتا، بلکہ اپنی دی ہوئی امانت وصول کرتا ہے، یا اگر بالفرض وہ قرض ہی ہے تو یہاں کوئی فریق دوسرے سے مقابل عوض وصول نہیں کرتا۔

اگر ہم یہ بھی فرض کر لیں کہ یہ سفتجہ سے مشابہ ہے، تب بھی اس کے جواز کی جہت راجح نظر آتی ہے، معاملہ کو منقح کرنے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سفتجہ کو سمجھ لیا جائے۔

سفتجہ ایسا مالی معاملہ ہے، جس میں ایک شخص دوسرے کو اس شرط پر قرض دیتا ہے کہ وہ فلاں شہر میں اس کو یا اس کے نائب کو یا اس کے کسی قرض خواہ کو وہ رقم دے دے گا۔

''هي معاملة مالية يقرض فيها إنسان قرضا لأخر في بلد ليوفيه المقترض أونائبه أو مدينه إلى المقترض نفسه أو نائبه أو دائنه في بلد آخر معين'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴۷۲/۲۸)۔

احناف نے اسے اس شرط کے ساتھ مکروہ تحریمی لکھا ہے کہ اس سے منفعت مقصود ہو اور صلب عقد میں شرط لگائی گئی ہو، علامہ مرغینانی نے اسے یہ کہتے ہوئے مکروہ لکھا ہے کہ مقترض اپنی ذات سے راستہ کے خطرات کو دور کرتا ہے، اور یہ ایک قسم کا نفع ہے، حالانکہ اس سے روکا گیا ہے: ''نهى رسول الله ﷺ عن قرض جر نفعاً'' (ہدایہ مع الفتح ۴۵۲/۵)۔

یہاں آپ دیکھ سکتے ہیں کہ اے ٹی ایم کا معاملہ کوئی شرطیہ معاملہ نہیں ہے، بینک کھاتہ دار کو اس کے لئے مجبور نہیں کر سکتا، دوسری بات یہ ہے کہ ''خطر طریق سے انتفاع'' کا جو تصور فقہاء کے ذہنوں میں تھا آج اس کا تصور بھی نہیں ہے، کیونکہ لین دین کی جو تصویر اور کرنسی سے معاملہ کی جو صورت ماضی میں تھی آج کا دور اس سے یکسر مختلف ہے۔

مالکیہ نے ضرورت کی شرط پر اس کے جواز کا فتوی دیا ہے، حنابلہ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ وہاں کوئی مقابل نہ ہو، حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم مطلقاً جواز کے قائل ہیں، کیونکہ یہاں منافع دونوں فریق کو ہے۔

اے ٹی ایم نظام پر جس زاویہ سے بھی نظر ڈالی جائے اس میں ربوا کا پہلو نظر نہیں آتا، اگر اسے ناجائز کہیں گے تو لامحالہ چیک کے ذریعہ انجام دیئے جانے والے لین دین کے معاملات کو بھی ناجائز کہنا ہوگا۔

ڈیبٹ کارڈ

اگر بعض بینکوں کے اے ٹی ایم کارڈ پر اجرت لینے کے اصول کو دیکھیں، جس کا ذکر سوالنامہ میں نہیں ہے تو اس صورت میں اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ

میں کوئی بنیادی فرق نہیں رہے گا، کیونکہ کارڈ جاری کرنے کی اجرت یہاں بھی لی گئی اور وہاں بھی لی گئی، البتہ خدمات کے لحاظ سے فرق کیا جاسکتا ہے، کہ ڈیبٹ کارڈ میں نسبۃً زیادہ سہولیات ہیں اور اس میں کارڈ ہولڈر کے لئے استفادہ کا پہلو زیادہ پایا جاتا ہے۔

لیکن گفتگو کو ہم صرف اس پس منظر میں آگے بڑھا رہے ہیں کہ ڈیبٹ کارڈ پر اجرت لی جاتی ہے۔

بلاشبہ اسلام نے ربا اور شبہ ربا سے بچنے کی تاکید کی ہے، لیکن کسی بھی معاملہ میں ربا کا حکم نافذ کرنے میں اس کے دیگر پہلوؤں سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا، یہاں چند باتیں قابل غور ہیں:

۱۔ بینک کوئی خیراتی ادارہ نہیں ہے، اور نہ ہی اس کی بنیاد انفاق فی سبیل اللہ پر ہے، اس کی بنیاد محض تجارت اور منافع کے حصول پر ہے، اگر بینک اپنی خدمات کے عوض کچھ بھی طلب نہ کرے تو آخر اپنے اخراجات کس طرح پوری کرے؟ خصوصاً اس شکل میں جب کہ ہم ربا سے بچنے کی بھی تاکید کرتے ہیں، موجودہ صورت میں بینک کوئی قرض نہیں دے رہا ہے اور اس پر اجرت طلب نہیں کررہا ہے بلکہ ایک اضافی خدمت انجام دے رہا ہے، اور کھاتہ داروں کو اضافی سہولیات فراہم کررہا ہے، کارڈ کی طباعت، اس کو محفوظ رکھنے اور اس کو ایک نظام سے مربوط کرنے پر بینک کا صرفہ ہے، بینک یہ صرفہ کس سے وصول کرے؟

۲۔ یہاں اعتراض اس پر ہونا چاہئے تھا کہ بینک نے بلا معاوضہ کارڈ ایشو کیا اور یہ کارڈ اس رقم کو اپنے ذمہ میں رکھنے کے عوض سے جو کہ کھاتہ دار بینک میں جمع کراتا ہے، لین دین کی صورت میں بلا مقابل نفع پر شبہ کیا جانا چاہئے، نہ کہ اس صورت میں۔

۳۔ یہ صورت اتنی عام ہوچکی ہے کہ اس پر عموم بلوی کا اطلاق ہوسکتا ہے، نیز ضرورت بھی متقاضی ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر معاملہ ایسا ہو تو حکم میں تخفیف برتی جاتی ہے۔

۴۔ بینک اپنے کھاتہ دار کو ایک چیک ایشو کرتا ہے، کھاتہ دار خاص مدت سے پہلے اس چیک کو استعمال کرلیتا ہے، یا کھاتہ دار کو زیادہ صفحات پر مشتمل چیک کی ضرورت ہوتی ہے، ایسی صورت میں بینک چیک کا بھی مخصوص معاوضہ لیتی ہے، کیا علماء کرام چیک کے اس معاوضہ کو اور بینک کے اس طرح کے لین دین کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

اس کم مایہ کا رجحان بینک کی اضافی خدمت، عموم بلوی، ضرورت اور عام چیک کے لین دین سے مشابہ ہونے کی وجہ سے جواز کی طرف ہے۔

کریڈٹ کارڈ:

کریڈٹ کارڈ کئی جہتوں سے ربوا کے زمرے میں آتا ہے۔

۱۔ کارڈ ہولڈر بینک سے جو رقم لیتا ہے، یا بینک اس کو متعینہ رقم استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے، وہ رقم اس کی اپنی نہیں ہوتی، کھاتہ دار کی محض شخصی وجاہت اور کاروباری حیثیت کی بنیاد پر وہ رقم فراہم کی جاتی ہے، اس لئے وہ ایسے قرض کے زمرہ میں آتی ہے جس سے نفع حاصل کیا جارہا ہے، "وقد نهى رسول الله ﷺ عن قرض جر نفعاً"۔

۲۔ رقم نکالنے پر اسی شرح کے مطابق علاحدہ ایک مختصر رقم سروس چارج کے نام پر ادا کرنی پڑتی ہے، اور وہ ربوا کی واضح ترین مثال ہے۔

۳۔ مقررہ وقت پر رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں یومیہ شرح کے حساب سے جو اضافی رقم ادا کرنی پڑتی ہے، عین ربوا ہے۔

حاصل یہ کہ یہ معاملہ ربوا سے شروع ہوکر ربوا پر ختم ہوتا ہے، اس لئے ابتداء وانتہاء ناجائز اور نادرست ہے۔

جوابات

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں سلسلہ وار جواب درج ذیل ہیں:

۱۔ درست ہے، اور چیک سے مشابہ ہے۔ ۲۔ درست ہے۔ ۳۔ درست ہے۔ ۴۔ الف: مال کو دیکھتے ہوئے نادرست ہے۔
ج۔ ہر حال میں سود ہے۔

☆☆☆

بینک کے مختلف کارڈز۔ شرعی رہنمائی

ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی شیخ الحدیث و پرنسپل دار العلوم مئو۔

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ...... چونکہ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ بلا کسی اجرت یا کسی فیس کے ہوتا ہے، اس لئے شرعاً اس سے استفادہ کی رخصت ملنی چاہئے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ

ڈیبٹ کارڈ سے بھی استفادہ اور اس سے خرید و فروخت کی شرعاً گنجائش ملنی چاہئے، کیونکہ فی زمانہ نقد رقم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا مشکل تر ہو گیا ہے، کیا معلوم پیسوں کے ساتھ ساتھ جان بھی محفوظ رہے گی یا نہیں، شریعت کے مقاصد خمسہ میں حفظ نفس کے ساتھ حفظ مال بھی مقصود ہے، جس کی بابت علامہ شاطبیؒ نے الموافقات (۲۸،۲۷/۴) میں تفصیلی بحث کی ہے، نیز یہ حاجیات کے قبیل سے سمجھ میں آ رہا ہے جس میں تخفیف و تیسیر ہونی چاہئے۔

"المشقة تجلب التيسير" (قواعد الفقه ۱۲۲)۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی اپنی کتاب "نظرية الضرورة الشرعية/ ٦٠٦" پر رقم طراز ہیں: "مضطر صرف وہی شخص نہیں ہے جس کی جان کھانے و پینے کی وجہ سے خطرہ میں ہو بلکہ کسی دوسری وجہ سے بھی ہو تو وہ مضطر ہوگا"۔ لہذا دونوں طرح کے کارڈ سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ فیس کا شرعی حکم

دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے اگر کچھ فیس دینی پڑے تو جائز ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"چونکہ ان دنوں تبرعاً کفیل کا مکفول عنہ کے لئے کفالت لینا متعذر رہے، اس لئے ضرورتاً یا حاجت عامہ کے باعث اجرت لینا جائز ہے، کیونکہ اجرت نہ لینے کی بنیاد پر مصالح معطل ہو کر رہ جائیں گی......" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۶۱/۵)۔

مولانا تقی عثمانی صاحب بھی جواز ہی کے قائل ہیں مگر اس فیس کو دفتری امور کی انجام دہی، مضمون لہ و مضمون عنہ سے خط و کتابت، عملہ و ملازمین کی اجرت قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ یہ اجرت مثل سے زائد نہ ہو۔

"شرعاً کوئی ممانعت نہیں اس پر کہ قرض دہندہ بینک ایک اجرت ان امور کی انجام دہی پر جو بینک کو درکار ہے متعین کر لیں بشرطیکہ یہ اجرت اجرت مثل سے زائد نہ ہو......" (قضایا فقہیہ معاصرہ ۲۰۵،۲۰۴/۱)۔

فی زمانہ اس طرح کے معاملات کا تعامل بڑھتا جا رہا ہے اور فقہاء نے تعامل کو بھی حجت قرار دیا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع کتاب الاجارات ۱۹۲/۴، رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ جس کی طرف سے ضمان لی گئی ہے اس سے استیفاء حق کسی وجہ سے نہ ہو سکے تو اس صورت میں ضمان لینے والے کا نقصان ہوگا، اس لئے اس ضمانتی عمل پر اجرت لی جا سکتی ہے، علامہ کاسانی تو اعتماد پر بھی اجرت لینے کے جواز کے قائل ہیں (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲۰۲/۴ کتاب الاجارہ)۔

علامہ سرخسی کی رائے یہ ہے کہ بیت المال میں اگر گنجائش نہ ہو تو بطور فیس حصہ داروں سے بٹوارہ افسر کی اجرت وصول کی جائے گی۔

"فإن لم يقدر على ذلك أمر الذين يريدون القسمة أن يستأجروه بأجر معلوم وذلك صحيح لأنه يعمل لهم عملاً معلوماً... فلا بأس بالاستئجار عليه" (المبسوط ۱۰۲،۱۰۱۔۱۰۳)۔

"ابن عابدین شامی کی ایک تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ تصور...... اور امور دینیہ پر سستی پیدا ہو جانے کے باعث کہ لوگ اس طرح کی ضمانت تبرعاً قبول نہیں کرتے، مال کے اعتبار سے اجرت کا معاملہ کر لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے" (شفاء العلیل وبلاء الغلیل/ ۱۶۰)۔

علامہ سیوطی کی الاشباہ ص ۹۷ پر دیا گیا جزئیہ "الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة" بھی اسی جواز ہی کا مؤید ہے، کیونکہ ڈیبٹ کارڈ وغیرہ پر جو فیس دی

جاتی ہے وہ ضرورتاً ہی ہے، نیز جب کوئی اجتماعی حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی حاجت نہیں ضرورت قرار دی جاتی ہے، جیسا کہ القواعد الفقہیہ کے ص ۱۰۹ پر موجود تحریر غماز ہے: "الحاجة فی حق آحاد الناس كافة تنزل منزلة الضرورة فی حق الواحد المضطر"۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

الف۔ اس ادا کردہ فیس کی وہی حیثیت ہونی چاہئے جو جواب ۳ پر گذر چکی ہے۔

ب۔ بظاہر "کل قرض جر بہ نفعا فهو ربوا" کے تحت یہ رقم سود ہونی چاہئے، کیونکہ یہ ایسی زیادتی ہے جس کے عوض کوئی شئی نہیں یعنی یہ زیادتی بلاعوض ہے، اور یہ استقراض بالربح کے قبیل سے معلوم ہوتا ہے جو ناجائز ہے، لیکن مولانا مفتی نظام الدین صاحب تنگی و پریشانی کے وقت سودی قرض کے جواز کے قائل ہیں۔

"اگر دس ہزار کی رقم سے کم رقم میں کام کرنے میں معیشت میں تنگی و پریشانی ہوتی ہے اور ضروریات پوری نہیں ہو پاتیں اور بغیر سودی قرض مکان خریدنے کے لئے نہیں ملتا تو پورے دس ہزار سے کام بھی کر سکتے ہیں اور سودی قرض بھی مکان خریدنے کے لئے لے سکتے ہیں جب کہ رہنے کے لئے مکان نہ ہو یا بغیر ذاتی مکان کے پریشانی ہو" (نظام الفتاوی ار ۱۳)۔

ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ مکان کی ضرورت اور تجارت کی ضرورت دونوں میں کافی فرق ہے، مکان کی ضرورت تو ایک بنیادی ضرورت ہے، جب آدمی نکاح کرتا ہے تو نفقہ و سکنی عورت کا واجبی حق ہوتا ہے اسی لئے اگر کوئی آدمی اس شرط پر نکاح کرے کہ تم کو سکنی ونفقہ نہیں دیں گے تو بھی ان دونوں کی ذمہ داری شوہر پر عائد ہوگی۔

لیکن اگر اس مسئلہ کی تعبیر یوں کر دی جائے کہ کارڈ کے اجراء پر جو فیس دی جارہی ہے وہ حقوق کے حصول کے لئے، پھر اگر اس کارڈ سے رقم نکالی گئی یا منتقل کی گئی تو اب اس کارڈ کا نفاذ میں بھی تو کتابت وغیرہ کی ضرورت پڑے گی، اس لئے اس دوسری رقم کی ادائیگی کو کتابت کا بدل مان لیا جائے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے، بہر حال اس طرح کی ضیق سے بچنے کے لئے عاجز کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ مسلمان اسلامی طرز پر کمپنیاں قائم کریں، کیونکہ اب بیت المال تو ہے نہیں کہ اس سے پیسے مل جایا کریں۔

ہمارے ہندوستان میں بینک کی وساطت سے تجارت کرنا کوئی لازمی اور ضروری نہیں، اگر بینک کے ذریعہ تجارت ضروری ہوتی تو "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت جواز کی شکل نکل سکتی تھی۔

آدمی کریڈٹ کارڈ کے حصول کے لئے ضمانت کے طور پر جو پراپرٹی وجائداد وغیرہ دکھلاتا ہے کیوں نہیں اسی کا کچھ حصہ فروخت کر کے تجارت کرتا، لیکن اگر کریڈٹ کے طور پر اس نے اپنا ایک مکان ہی دکھلایا جس کے سوا اس کے پاس نہ کوئی رہنے کے لئے جگہ ہے اور نہ ہی کوئی پراپرٹی وغیرہ ہے تو اس صورت میں بدرجہ مجبوری جواز کی صورت نکلنی چاہئے، پھر بھی بندہ کا خیال ہے کہ آدمی محنت ومزدوری کر کے اپنے محنت کے پیسوں سے تجارت کرے جس پر اللہ رب العزت اور اس کے رسول کی جانب سے برکتوں کے بہت سارے وعدے ہیں۔

ج۔ یہ بلاشبہ سود ہے کیونکہ یہ زیادتی وقت کے عوض ہے اور وقت وصف ہے، "والوصف لا يقابله الثمن" (وصف کے بالمقابل ثمن نہیں ہوتا ہے)۔

بندہ کے نزدیک حضرت مفتی نظام الدین صاحب علیہ الرحمہ کا فتوی "حتی المقدور وقت مقررہ کے اندر ادا کرے اور مجبوری کی صورت دوسری ہے، اس پر گنجائش ہو سکتی ہے (نظام الفتاوی ار ۲۴۸) سے اباحیت کا باب کھل جائے گا اور ہر شخص اپنے کو مجبور و مضطر سمجھ بیٹھے گا جس سے سود کا شیوع ہوتا جائے گا۔

خلاصہ بحث

۱، ۲۔ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ کارڈ کی فیس لی جا سکتی ہے، اس فیس کی دفتری امور کی انجام دہی وغیرہ کے لئے محمول کریں گے بشرطیکہ یہ فیس اجرت مثل سے زائد نہ ہو۔

۴۔ الف: اس فیس کی وہی حیثیت ہوگی جو جواب ۳ میں گذر چکی ہے۔

ب۔ اس رقم کو نفاذ کارڈ کی فیس قرار دیا جا سکتا ہے۔ ج۔ یہ بلاشبہ سود ہے، کیونکہ یہ وقت کے بالمقابل ہے۔

☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈز میں غرر وربا کا پہلو

مولانا تنظیم عالم قاسمی......استاذ دار العلوم سبیل السلام، حیدرآباد۔

تجارت ومعیشت کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے بینک کی جانب سے مختلف پروگرام اور اسکیمیں چلائی جاتی ہیں، یہ تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ بینک کا مقصد صرف سماج اور سوسائٹی کو فائدہ پہنچانا ہے، نفع اندوزی مقصد نہیں، ہاں البتہ یہ ضرور ہے کہ ملکی اور حکومتی سطح پر بینک کے قیام کا بنیادی غرض نفع کے حصول کے ساتھ راحت رسانی بھی ہے، اس کے لئے بینک کی جانب سے دی گئی مختلف سہولتوں کو اسلام کی کسوٹی پر پرکھنا چاہئے، اگر یہ سہولتیں شرعی قواعد وضوابط سے میل کھاتی ہوں تو انہیں اپنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر نصوص شرعیہ کے مخالف ہوں تو ایک مسلمان کے لئے ان سہولتوں سے استفادہ قطعاً درست نہیں ہے، اس لئے سب سے پہلے اعتدال وتوازن کے ساتھ غور کیا جانا چاہئے کہ موجودہ بینکنگ سسٹم میں کون صحیح اور کون غلط ہے، نہ تو یہ صحیح ہے کہ دنیا کی ہرنئی ایجاد اور نئے نظام کو ناجائز قرار دے دیا جائے اور نہ ہی یہ کہ ہر غلط کو توجیہ وتاویل کے ذریعہ درست کرنے کی کوشش کی جائے، بلکہ ہر مسئلہ پر قرآن وحدیث اور دین کے دوسرے مصادر کو معیار بنایا جائے، عرف وعادت رواج ابتلاء عام، ضرورت وحاجت، شریعت کی نزاکت اور دوسرے قواعد وضوابط اگر ذہن میں رہے تو سہولت کے ساتھ مسائل حل ہوسکتے ہیں اور امت کی صحیح رہنمائی میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی، جیسا کہ ملک اور بیرون ملک میں قائم مختلف فقہی اکیڈمیوں نے سیکڑوں جدید مسائل پر بحث کے بعد صحیح نتیجہ کا فیصلہ کیا اور یہ کوششیں تاقیامت جاری رہیں گے۔

ان مذکورہ مقدمات کی روشنی میں بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈوں کے سلسلہ میں غور کرنے کے بعد یہ رائے سامنے آتی ہے:

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ

اے ٹی ایم کارڈ کا استعمال اور اس سے استفادہ شرعاً جائز ہے، کیونکہ اس کے جاری کرنے کا مقصد کھاتہ داروں کو رقم کی منتقلی اور رقم کے حصول کے لئے سہولت فراہم کرنا ہے، کہ کھاتہ دار شہر یا ملک کے جس علاقہ میں جب چاہے اپنی جمع کردہ رقم میں سے جتنا چاہے نکال لے، تاجر اور کاروبار کرنے والوں کے ساتھ عام لوگوں کا بھی فائدہ ہے کہ چوری اور ڈاکہ زنی سے رقم محفوظ رہتی ہے، دوسرے شہر میں جانے کے بعد حسب ضرورت اے ٹی ایم نظام سے کارڈ کے ذریعہ روپئے حاصل کرسکتا ہے، چونکہ اس کارڈ میں یہ بات شامل ہے کہ کھاتہ دار اپنی وہی رقم نکال سکتا ہے جو پہلے سے بینک میں جمع ہے، اس سہولت پر نہ تو کوئی رقم دینی پڑتی ہے اور نہ کوئی معاوضہ، اس لئے شریعت کے خلاف اس میں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی ہے جس بنیاد پر اس کو ناجائز حرام یا غلط قرار دیا جائے۔

ڈیبٹ کارڈ

ڈیبٹ کارڈ کی تعریف اور تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کارڈ اور اے ٹی ایم کارڈ کے درمیان کوئی خاص بنیادی فرق نہیں ہے، اس کارڈ کے ذریعہ بھی کھاتہ دار صرف بینک میں پہلے سے جمع کردہ رقم کو ہی استعمال کرتا ہے، خواہ یہ استعمال انٹرنیٹ کے ذریعہ دوسرے کے کھاتہ میں رقم منتقل کرنے کی شکل میں ہو یا نقد رقم نکالنے کی صورت میں یا اور بھی استعمال کا کوئی طریقہ ہو، ان تمام صورتوں میں اپنی جمع کردہ رقم میں تصرف کررہا ہے جس کا کھاتہ دار کو اختیار ہے، اس لئے کہ وہ رقم کا مالک ہے اور مالک کو اختیار ہے جس طرح چاہے شرعی حدود میں رہ کر اپنے مال کا استعمال کرے اور اے ٹی ایم کارڈ کی طرح اس کارڈ کا بھی الگ سے کوئی معاوضہ نہیں دینا پڑتا ہے کہ جسے سود کا نام دیا جاسکے۔

۳۔ فیس کی حیثیت

البتہ ایک قابل لحاظ بات یہ ہے کہ اس کارڈ کے بنوانے کے لئے جو فیس ادا کرنی پڑتی ہے اس رقم کو کون سا نام دیا جائے، اس کارڈ کے حصول کے لئے دی گئی رقم یقیناً جمع کردہ رقم کے علاوہ ہے جس کا عوض رقم کی شکل میں کھاتہ دار کو حاصل نہیں ہوتا، گویا وہ بینک کو زائد رقم دے رہا ہے، جس کے تئیں سود دینے کا شبہ پیدا ہوتا ہے لیکن جزئیات ونظائر اور مقاصد پر اگر گہری نظر ڈالی جائے تو اس نتیجہ تک بہ آسانی پہنچا جاسکتا ہے کہ یہ سود نہیں بلکہ کارڈ بنانے کی اجرت ہے، اس لئے کہ بینک پر یہ ضروری نہیں ہے کہ کھاتہ داروں کو کارڈ کی اس سہولت کے لئے مفت خدمت انجام دے، اس میں قلم، کاغذ رجسٹر اور دستاویزات کے اخراجات ہیں، جن کو اسٹیشنری کا سامان بھی کہا جاتا ہے، ان تمام امور کی انجام دہی کے لئے پیسہ کی ضرورت پیش آئے گی، جس کو سروس چارج یا فیس کا نام دیا جاتا ہے، ذخیرہ فقہ

میں اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قاضی اور مفتی کے لئے فتوی اور فیصلہ کرنے پر مدعی اور مستفتی سے اجرت طلب کرنا جائز نہیں ہے، لیکن مفتی کے لئے فتوی تحریر میں لانے اور قاضی کے لئے دستاویزات لکھنے اور رجسٹر میں اندراجات کرنے کی اجرت لینا جائز ہے۔

بشرطیکہ یہ اجرت ایسے کاموں پر آنے والی اجرت مثل سے زیادہ نہ ہو (دیکھئے: الدر المختار مع رد المحتار ۹/ ۱۲۷ طبع دیوبند)۔

ان کارڈوں کے اجراء میں دی جانے والی فیس کو ڈاکٹر، وکلاء اور دلالی کی فیس پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ لوگ بھی اپنے عمل اور محنت کی اجرت لیتے ہیں۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

اس کارڈ سے استفادہ کا جو طریقہ کار سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ماقبل دونوں قسموں کے کارڈ سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے، اس میں کاروبار ادھار ہوتا ہے یعنی بینک سے وہ ایک متعینہ مدت تک کے لئے قرض لیتا ہے اور بینک اس کے عوض میں ہر ایک مقررہ مدت میں کھاتہ دار سے فیس کی شکل میں منافع وصول کرتا ہے، جس کے سود ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ایک جگہ ربا کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الربوا هو القرض على أن يؤدي إليه أكثر وأفضل مما أخذ'' (حجة الله البالغة ۲۰۹۸)۔

اسی کو ربا النسیئہ بھی کہا جاتا ہے جس کا زمانہ جاہلیت میں عام رواج تھا، اسی کے ساتھ اس کارڈ کے معاملہ میں یہ بات شامل ہوتی ہے کہ کارڈ کا استعمال جب نقد رقم نکالنے کے لئے یا کسی کے کھاتہ میں منتقل کرنے کے لئے کیا جائے تو اصل رقم کے ساتھ مزید ایک رقم کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم ہوگی، اسی طرح کارڈ کے ذریعہ خریداری کرنے پر مطلوبہ رقم پندرہ یوم میں ادانہ کرنے کی صورت میں یومیہ شرح کے حساب سے مزید رقم لازم ہوتی ہے، یہ دونوں شکلیں واضح طور پر سودی کاروبار میں داخل ہیں، اگرچہ اس کی ایک صورت جبکہ پندرہ یوم میں خریداری میں دی گئی رقم واپس کردی جائے، بظاہر جائز معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ عقد ایک ہے اور صلب عقد میں ایسی سودی شرائط داخل ہیں جن کا عقد متحمل نہیں ہے، اس لئے پورا عقد ہی فاسد ہوجائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ احادیث میں بیع بالشرط سے منع کیا گیا ہے، کیونکہ اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا نقصان لازمی ہے اور یہ متقاضی عقد کے خلاف ہے، علامہ شامیؒ نے ''مطلب في البيع بشرط فاسد'' (۷/ ۲۸۱ زکریا بکڈپو دیوبند) کے تحت جو کلام کیا ہے اس سے بھی اس مسئلہ پر کافی حد تک روشنی ملتی ہے۔

بہتر ہے کہ اس موضوع کے اختتام پر المجمع الفقہی الاسلامی مکہ مکرمہ کے تحت ہونے والے گیارہویں سمینار کے آٹھویں فیصلہ پر ایک نظر ڈال لی جائے، غور و خوض اور مباحثہ کے بعد اتفاقی طور پر اس سمینار میں یہ قرارداد پیش کیا گیا:

''اگر قرض خواہ نے مقروض پر شرط لگائی یا اس پر لازم کیا ہو کہ دونوں کے مابین مقررہ مدت کے اندر ادائیگی میں اگر مقروض تاخیر کرتا ہے تو ایک مقررہ مقدار میں یا کسی مقررہ شرح سے مالی جرمانہ دینا ہوگا، تو ایسی شرط کا لزوم باطل ہے، اس کی تکمیل ضروری نہیں بلکہ جائز بھی نہیں ہے، خواہ شرط لگانے والا کوئی بینک ہو یا کوئی اور شخص، اس لئے کہ یہی عین ربا الجاہلیت ہے، جس کی حرمت کے لئے آیت نازل ہوئی تھی (مکہ مکرمہ کے فقہی فیصلے ر ۲۳۴ مطبوعہ اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے تیسرے سمینار میں کئے گئے فیصلے کی عبارت بھی کچھ اس طرح ہے:

''قرض خواہوں سے قرض میں دی گئی رقم سے زائد وصول کرنا، چاہے اس کا کوئی سا بھی طریقہ اختیار کرلیا جائے، ہرگز جائز نہیں اور قرض سے زائد حاصل کی گئی رقم شرعاً سود ہے'' (مجلہ فقہ اسلامی ۳/ ۶۸۷)۔

خلاصہ بحث

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ شرعاً درست ہے۔ ۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت جائز ہے۔

۳۔ مذکورہ دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے بطور فیس دی گئی رقم سروس چارج اور اجرة الخدمت کے حکم میں ہوگی جو شرعاً جائز ہے۔

۴۔ الف: کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ فیس جو وقفہ وقفہ کھاتہ دار سے وصول کی جاتی ہے، سود کے حکم میں ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ نقد رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے وہ بھی شرعاً سود ہے۔

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی، بینک کو وہ رقم تاخیر سے ادا کرنے کی وجہ سے، جو مزید رقم ادا کرنی پڑتی ہے وہ بھی سود ہے، جس سے احتراز ایک مسلمان کے لئے نہایت ضروری ہے۔

☆☆☆

ہندوستانی بینکوں کے مختلف کارڈ سے مسلمانوں کا کاروبار کرنا

مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی[1]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ کا حامل اپنی جمع کردہ رقم سے ہی استفادہ کرتا ہے، بینک الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے نہیں لیتا، لہٰذا مسلمانوں کے لئے اے ٹی ایم کارڈ کا استعمال کرنا جائز ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ کھاتہ دار بوقت ضرورت بینک سے رقم نکال سکتا ہے، خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی کرسکتا ہے اور اپنے کھاتہ سے دوسرے کھاتے میں رقم منتقل کرسکتا ہے، ان امور میں کوئی قباحت نہیں، لہٰذا ڈیبٹ کارڈ کا استعمال بھی شرعاً جائز ہے۔

۳۔ ان کارڈوں کو بنوانے کے لئے جو فیس دی جاتی ہے یہ رقم دراصل ان خدمات کا بدل یا اجرت ہے جو کارڈ جاری کرنے کے لئے بینک کو انجام دینی پڑتی ہیں، اس لئے شرعاً یہ فیس دینا جائز ہے۔

۴۔ الف: کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور اس کو استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ فیس ان کاموں کی اجرت ہے جو کارڈ جاری کرنے کے سلسلے میں بینک کا عملہ انجام دیتا ہے، مثلاً اس شخص کی فائل تیار کرنا، جن جن اداروں یا کمپنیوں سے کارڈ جاری کرنے والے بینک کا رابطہ ہے، ان کو اس کے بارے میں مطلع کرنا، اس کا تعارف کرانا اور اس کو اس قابل بنانا کہ وہ اپنے مالی معاملات اس کارڈ کے ذریعہ حل کرسکے، لہٰذا کریڈٹ کارڈ کو حاصل کرنے اور اس کو استعمال کرنے کے لئے بینک کو فیس دینا جائز ہے، کریڈٹ کارڈ کی ایک حیثیت ضمانت کی بھی ہے، اس پر روشنی ڈالتے ہوئے مفتی محمد تقی عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

”کفیل کے لئے نفس کفالت پر تو اجرت لینا جائز نہیں لیکن اگر کفیل کو اس کفالت پر کچھ عمل بھی کرنا پڑتا ہے، مثلاً اس کے بارے میں اس کو لکھنا پڑھنا پڑتا ہے، اور دوسرے دفتری امور بھی انجام دینے پڑتے ہیں، یا مثلاً کفالت کے سلسلہ میں اس کو مضمون لہ (جس کے لئے ضمانت لی گئی) اور مضمون عنہ (جس کی طرف سے ضمانت لی گئی) سے ذاتی طور پر خط وکتابت کے ذریعہ رابطہ کرنا پڑتا ہے اس قسم کے دفتری امور کو تبرعاً انجام دینا ضروری نہیں، بلکہ کفیل کے لئے مکفول لہ سے یا مکفول عنہ سے ان تمام امور کے انجام دینے پر اجرت مثل کا مطالبہ کرنا جائز ہے، آج کل جو بینک کسی کی ضمانت لیتے ہیں تو وہ صرف زبانی ضمانت نہیں لیتے بلکہ اس ضمانت پر بہت سے دفتری امور بھی انجام دیتے ہیں مثلاً خط وکتابت کرنا، کاغذات وصول کرنا پھر ان کو سپرد کرنا اور رقم وصول کرنا پھر اس کو بھیجنا وغیرہ، ان کاموں کے لئے اسے ملازمین، عملہ، دفتر، عمارت اور دوسری ضروری اشیاء کی ضرورت پڑتی ہے بینک جو یہ تمام امور انجام دے رہا ہے یہ فری فنڈ میں انجام دینا اس کے لئے واجب نہیں، چنانچہ ان امور کی انجام دہی کے لئے بینک کے لئے اپنے گاہکوں سے مناسب اجرت لینا جائز ہے“ (فقہی مقالات ۱/ ۲۹۹)۔

ب۔ کارڈ جاری کرنے والا بینک خریداری کی کل قیمت ادا کرتے وقت جو کمیشن وصول کرتا ہے وہ جائز ہے، کیونکہ یہ رقم بینک اور تاجر کے درمیان اس اجرت یا حق الخدمت کی طرح ہے جو دلال جائداد کے کاروبار میں وصول کرتا ہے، البتہ اس میں یہ شرط ہے کہ اس بات کا اطمینان کرلیا جائے کہ بینک کارڈ ہولڈر کی خریداریوں کی ادائیگی کے لئے جو رقم وقتی طور پر اپنے پاس سے ادا کرتا ہے اور جس کی صورت کارڈ ہولڈر پر قرض دین کی ہوتی ہے اس کا معاوضہ بینک وصول نہ کرے اور اس کی مدت میں کمی بیشی کے لحاظ سے کمیشن میں کوئی کمی بیشی نہ کرے اور اس مہلت کی اجرت بھی نہ مانگے اس کو چیک کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ جس شخص کا کارڈ جاری کرنے والے بینک میں کریڈٹ اکاؤنٹ ہے اور جس کا ڈیبٹ اکاؤنٹ ہے کیا دونوں قسم کے کارڈ ہولڈروں سے کارڈ جاری کرنے والا بنک یکساں معاملہ کرتا ہے یا مختلف؟ (کریڈٹ کارڈ/ ۶۸)۔

---

[1] ناظم جامعہ خیر العلوم نور محل روڈ، بھوپال۔

فقہی مقالات میں ہے: "بینک بائع اور مشتری کے درمیان واسطہ بھی بنتا ہے اور بحیثیت دلال یا وکیل کے بہت سے امور انجام دیتا ہے، اور شرعا دلالی اور وکالت پر اجرت لینا جائز ہے، لہذا ان امور کی ادائیگی میں بھی بینک کے لئے اپنے گاہک سے اجرت کا مطالبہ کرنا جائز ہے" (فقہی مقالات ۱/۲۹۹)۔

ج۔ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی ہے اس پر وہ دلال کی طرح کمیشن لے سکتا ہے بشرطیکہ اس نے دونوں طرح کے معاملات میں یکساں کمیشن لیا ہو ایسے معاملہ میں جس میں بینک نے قرض کے طور پر اپنے پاس سے تاجر کو ادائیگی کی اور جس معاملہ میں بینک نے کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے ادائیگی کی ہے۔

البتہ کارڈ ہولڈر اپنے ذمہ واجب الادا رقوم مدت معینہ کے اندر بینک کو نہ لوٹائے تو کارڈ جاری کرنے والے بینک کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس سے تاخیر کا کوئی جرمانہ یا کمیشن وصول کرے، کیونکہ یہ صورت اصل قرض پر اضافہ کی بنتی ہے جو کہ صراحتا حرام ہے (کریڈٹ کارڈ/۶۹)۔

کریڈٹ کارڈ کے بارے میں شیخ عبد العزیز ابن عبد اللہ آل شیخ نائب مفتی مملکت سعودی عرب کہتے ہیں: "قرض مہیا کرنے والے کارڈ یعنی جب کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں اتنی رقم نہ ہو جتنی رقم اس نے خریداری پر صرف کی اور کارڈ کے ذریعہ مال خریدا تو اس نے گویا قرض لیا اور یہ ایسا قرض ہے جس پر منافع سود لیا جاتا ہے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ اگر مدت مقررہ کے اندر اندر ادائیگی نہ کی جائے یا مقررہ حد سے زیادہ مال کارڈ پر حاصل کیا جائے تو بینک والے سود لگاتے ہیں اور یہ سود بھی سود مرکب ہوتا ہے جتنی تاخیر ادائیگی میں ہوگی اتنا ہی سود بڑھتا چلا جائے گا اس طرح کا معاملہ درست نہیں ہے۔

اور اگر اس کے اکاؤنٹ میں اتنی رقم ہو جتنی اس نے کارڈ کے ذریعہ نکلوائی یا خرچ کی اور کارڈ صرف اس لئے لے رکھا ہے کہ اس کے ذریعہ رقم نکلوا سکے اور بینک کو سود دینے کی نیت نہیں اور نہ ہی خود سودی معاملہ کرنے کا کوئی ارادہ ہے تو ایسی صورت میں کارڈ کا حصول عام بات ہے" (مجلۃ الدعوۃ شمارہ ۱۶۰۸، ریاض ستمبر ۱۹۹۷ بحوالہ کریڈٹ کارڈ/۷۸)۔

☆☆☆

بنک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ

اور فقہاء کا نقطہ نظر

مولانا نورالحق رحمانی[1]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ

بینک اپنے کھاتہ داروں کو یہ کارڈ اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ ان کے کھاتہ میں جو رقم جمع ہے اس میں سے وہ اپنے شہر یا ملک یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی موجود اے ٹی ایم نظام سے اپنی ضرورت کے بقدر بصورت نقد حاصل کرسکیں، اس طرح اس کارڈ کے ذریعہ لوگوں کو یہ سہولت فراہم ہوجاتی ہے کہ اگر وہ تجارتی مقصد کے تحت کسی بڑے شہر یا بیرونی ممالک کا سفر کریں، یا ضروری سامانوں کی خریداری کے لئے باہر جائیں تو اپنے ساتھ نقد رقم لے جانے کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ صرف اس کارڈ کے ذریعہ وہ اس نظام سے نقد رقم نکال کر اپنی ضرورت پوری کرسکتے ہیں، اس طرح بڑی رقم کے ساتھ ہونے کی صورت میں جو متوقع خطرات ہیں ان سے حفاظت ہوتی ہے پھر اس کارڈ سے آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے اور اس مقصد کے لئے اسے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی کہ اسے سود کے دائرہ میں داخل کیا جاسکے، اس کی ضرورت وافادیت اپنی جگہ مسلم ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے میں کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی، لہذا اس کارڈ کا حصول اور مذکورہ بالا ضرورتوں میں اس کا استعمال از روئے شرع جائز ہونا چاہئے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ

بینک اپنے کھاتہ داروں کو یہ کارڈ اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی کریں، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دوکان دار اس کارڈ کے واسطے سے اپنی مطلوبہ رقم کو اپنے کھاتے میں پہنچادیتا ہے، دوسرے اس کارڈ کا حامل بوقت ضرورت اس سے رقم نکالتا ہے، اسی طرح بوقت ضرورت انٹرنیٹ کی مدد سے اپنی رقم اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرتا ہے، اس کارڈ کے ذریعہ بھی آدمی صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی استعمال کرتا ہے اور اس کے استعمال کا کوئی معاوضہ الگ سے دینا نہیں پڑتا کہ یہ سود کے دائرہ میں آئے، بجز اس معمولی فیس کے جو کارڈ بنواتے وقت ادا کرنی پڑتی ہے، جس کا جواب آگے مذکور ہے، شرعی لحاظ سے اس میں بھی کوئی قباحت نظر نہیں آتی، اس لئے فیس دے کر اسے حاصل کرنا اور اس سے مذکورہ بالا فوائد حاصل کرنا شرعاً جائز ہونا چاہئے۔

۳۔ فیس کی حیثیت اور حکم

اگر ان دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے کچھ رقم بطور فیس دینی پڑتی ہے تو اس میں شرعاً کوئی قباحت اور مضائقہ نہیں، اس فیس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے راشن کارڈ، پاسپورٹ اور ویزا وغیرہ بنوانے کے لئے فیس جمع کرنی پڑتی ہے جو سب کے نزدیک جائز ہے، دفتری امور کی انجام دہی کے لئے ایسے اداروں میں جو افراد کام کرتے ہیں یہ فیس ان کی اجرت قرار دی جائے گی۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

---

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اس کارڈ سے متعلق سوالنامہ میں یہ مذکور ہے کہ اس کے ذریعہ آدمی وہ تینوں فوائد حاصل کرتا ہے جو ڈیبٹ کارڈ سے حاصل ہوتے ہیں، یعنی اس کے ذریعہ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی، بوقت ضرورت رقم نکالنا اور رقم کا اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرنا، اس کے علاوہ مزید فائدہ یہ ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بینک میں رقم کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس سے بینک کے توسط سے ادھار خرید وفروخت بھی ہوسکتی ہے اور اس کے ذریعہ آدمی بینک سے قرض بھی حاصل کرسکتا ہے یا کسی کے کھاتے میں منتقل بھی کرسکتا ہے۔

اول الذکر دونوں کارڈ کے حصول کے لئے ایک مختصر سی رقم بطور فیس کے ادا کرنی پڑتی ہے، اس کے علاوہ کوئی اضافی رقم نہیں دینی پڑتی ہے جبکہ کریڈٹ کارڈ کے حصول کے لئے شروع میں فیس ادا کرنی پڑتی ہے، پھر اگر اس کے ذریعہ بینک سے قرض لیا ہے یا رقم دوسرے کے کھاتے میں منتقل کیا ہے تو پہلے ہی دن سے سود اس کے ذمہ لازم ہوجاتا ہے اور جب وہ استعمال شدہ رقم کو جمع کرتا ہے تو اس کے ساتھ مقرر سود کی رقم بھی ادا کرنی پڑتی ہے، معاملہ کا یہ حصہ خالص سود پر مبنی ہے کہ قرض کے ساتھ اضافی رقم ادا کرنی پڑتی ہے جو عوض سے خالی ہے اور حدیث نبوی: ''کل قرض جر منفعۃ فہو ربا'' (ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے) کے تحت داخل ہے۔

اسی طرح اگر اس کارڈ کے ذریعہ کسی دوکان سے ادھار خریداری کی گئی تو بینک اس کی طرف سے نقد قیمت دوکان دار کو ادا کرتا ہے اور ماہ کے آخر میں کارڈ والے کو اس کی پوری تفصیل فراہم کرتا ہے اور مطلوبہ رقم اس آدمی کو پندرہ دن کے اندر ادا کرنی پڑتی ہے، ایسا نہ کرنے پر یومیہ شرح کے حساب سے مزید رقم (یعنی سود) کی ادائیگی اس پر لازم ہوتی ہے جس کو وہ آئندہ اصل رقم کے ساتھ جمع کرتا ہے، ظاہر ہے کہ معاملہ کی یہ دفعہ بھی خالص سود پر مبنی ہے، گرچہ اس میں اس کا امکان ہے کہ وہ متعینہ مدت کے اندر مطلوبہ رقم جمع کردے، اور اسے سود نہ دینا پڑے، لیکن ضروری نہیں کہ وہ ایسا کرنے پر قادر ہو ہی جائے اور بروقت رقم مہیا نہ ہونے کی صورت میں سود کی ادائیگی لازم ہوجائے گی، اس لئے ایک مسلمان آدمی کے لئے ایسا کرنا اور سود کی شرط پر آپس میں کوئی معاملہ طے کرنا شریعت کی رو سے درست نہیں ہے۔

اور اگر کوئی شخص عام نوعیت کے فائدے حاصل کرنے کے لئے اور وہ تینوں کام انجام دینے کے لئے جن کے لئے ڈیبٹ کارڈ استعمال کیا جاتا ہے کریڈٹ کارڈ بنوانا چاہے جس کے لئے شروع میں معمولی فیس کے سوا کوئی اور اضافی رقم ادا نہیں کرنی پڑتی ہے، اور اس کارڈ کے ذریعہ بینک سے ادھار رقم حاصل کرنا یا دوسرے کے کھاتے میں منتقل کرنا مقصود نہ ہو جس کے لئے سود دینا پڑتا ہے اور نہ اس کے ذریعہ مارکیٹ سے ادھار خریداری کا ارادہ ہو جس میں سود میں مبتلا ہونے کا قوی امکان رہتا ہے تو بھی اس کارڈ کے بنوانے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے کہ یہ سب کام تو ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ انجام پا ہی جاتے ہیں، جس میں سود کی قباحت نہیں ہے، تو پھر اسے چھوڑ کر اسی مقصد کی خاطر کریڈٹ کارڈ کا سہارا لینے کی کیا ضرورت ہے جو سود سے خالی نہیں ہے یا جس میں سود میں مبتلا ہونے کا خطرہ موجود ہے، اس لئے سد ذریعہ کے طور پر بھی اسے ناجائز ہونا چاہئے۔

☆☆☆

اے ٹی ایم، ڈیبٹ اور کریڈٹ کارڈ ۔ مختصر شرعی جائزہ

مفتی سید اسرار الحق سبیلی [1]

آج پوری اسلامی وغیر اسلامی دنیا میں بینکنگ نظام قائم ہے، اور یہ انسان کے لئے ایک ضرورت بن گیا ہے، غریب سے غریب افراد کو اس کی ضرورت پیش آتی ہے، دنیا میں بہت کم تعداد ایسے لوگوں کی ہے جن کو بینک سے کوئی واسطہ نہ پڑتا ہو۔

بینکوں میں عوام کے ہجوم کو کم کرنے اور ذرائع مواصلات کی تیز رفتار ترقی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بینکوں نے عوام کو سہولت فراہم کرنے اور اپنی تجارت کو فروغ دینے کی خاطر مختلف کارڈ جاری کئے ہیں، تاکہ عوام کے لئے موبائل فون کی طرح ہر جگہ رقم حاصل کرنا اور تجارتی مقاصد کی خاطر دوسرے تک رقم منتقل کرنا آسان ہو جائے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ آج کل بینکنگ نظام سود میں جکڑا ہوا ہے، ایک مسلمان کے لئے سود کا لین دین اصلا جائز نہیں ہے، جہاں تک ہو سکے اس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہئے، اسی پس منظر میں بینک سے جاری ہونے والے مختلف نوعیت کے کارڈز کا شرعی حکم دریافت کرنے کی کوشش کی گئی۔

ATM کارڈ کا حکم

ATM کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ وہ اپنے شہر، ملک یا ملک سے باہر کہیں بھی موجود ATM کیبن سے اپنی ضرورت کے بقدر رقم نقد حاصل کر سکیں، اور ان کو نقد رقم (Cash) حاصل کرنے کے لئے بینک جانے کی ضرورت نہ ہو، اس کارڈ سے آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی نکال سکتا ہے، اس سہولت سے فائدہ اٹھانے پر بینک کو کوئی معاوضہ ادا نہیں کرنا پڑتا ہے، البتہ کارڈ کے اجراء اور تجدید (Issue and Renewal) کے وقت مقرر فیس ادا کرنی پڑتی ہے۔

اس کارڈ کا حکم وہی ہوگا جو بینک میں رقم جمع کرنے کا حکم ہے کہ بینک میں رقم جمع کرنا اصلاً مکروہ ہے، مگر روپئے کی حفاظت کے لئے بینک میں رقم جمع کرنے کی اجازت ہے، جب کہ ATM کارڈ سے روپئے کی حفاظت زیادہ ہوتی ہے، بس اور ریل کے سفر وغیرہ میں چور اور جیب کتروں سے حفاظت ہوتی ہے، جب کہ مال کی محافظت شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے ایک مقصد ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ کا حکم

یہ کارڈ بھی اے ٹی ایم کارڈ کی طرح قابل استعمال ہے، البتہ اس میں دو سہولتیں زیادہ ہیں، جو اے ٹی ایم کارڈ میں نہیں ہیں:

۱۔ اس کارڈ کے ذریعہ خریداری کے بعد دوکان دار مطلوبہ رقم اپنے اکاؤنٹ میں پہنچا دیتا ہے۔

۲۔ اپنے کھاتے سے دوسرے کے کھاتے (Account) میں رقم منتقل کرنا۔

ATM کارڈ کی طرح اس کارڈ سے بھی استفادہ ان لوگوں کے لئے جائز ہوگا، جن کو اس کی خاص ضرورت پیش آتی ہو، جیسے تجارت پیشہ حضرات، جن کے لئے زیادہ مقدار میں نقد رقم لے کر ادھر ادھر جانے میں جان و مال کا خطرہ رہتا ہے، جان (نفس) اور مال کی حفاظت شریعت کے مقاصد میں داخل ہے۔

اس کارڈ کے ذریعہ خرید و فروخت کی حیثیت یہ ہے کہ خریدار اسے ادھار قیمت پر خریدتا ہے اور رقم کی ادائیگی اپنے وکیل (بینک) کے ذریعہ کرتا ہے، خریدار کی رقم بینک میں جمع ہوتی ہے، جب خریدار نقد رقم کے بجائے Debit Card دکاندار کے حوالہ کرتا ہے، تو دکاندار اس کارڈ کو (Electronic EDC(Data Computer سے گزارتا ہے، اگر کارڈ صحیح ہے اور خریدار کے کھاتہ میں روپئے موجود ہیں تو اس میں متعلقہ تفصیل چھپ جاتی ہے اور ۴۸ سے ۷۲ گھنٹے کے اندر دکاندار کے اکاؤنٹ میں رقم جمع ہو جاتی ہے، وکالت کے بارے میں امام ابوالحسین قدوریؒ لکھتے ہیں:

---

[1] رفیق شعبہ علمی، المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

''کل عقد جاز أن یعقده الإنسان بنفسه جاز أن یوکل به غیره'' (مختصر القدوری ۱۲۱) (ہر وہ معاملہ جو آدمی کے لئے بذات خود کرنا جائز ہے، اس معاملہ میں دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے)۔

۳۔ **فیس کا حکم**...... بینک کارڈ جاری کرتے وقت، اس کی تجدید (Renewal) کے وقت اور کارڈ گم ہوجانے کے بعد دوسرا کارڈ جاری کرتے وقت فیس وصول کرتا ہے، یہ فیس چونکہ کارڈ پر آنے والے اخراجات اور خدمات کے عوض لی جاتی ہے، اس لئے یہ فیس لینا جائز ہوگا۔

۴۔ **کریڈٹ کارڈ**...... Credit Card سے وہ تمام فائدے حاصل ہوتے ہیں جو ATM اور Debit کارڈ سے حاصل ہوتے ہیں، لیکن یہ کارڈ مذکورہ دونوں کارڈوں سے تین حیثیت سے ممتاز ہے:

۱۔ اس کارڈ کا حامل (Card Holder) بینک میں موجود اپنی رقم سے زیادہ بھی استعمال کرسکتا ہے۔

۲۔ اس کارڈ کے ذریعہ نقد رقم نکالنے یا کسی کے کھاتے میں منتقل کرنے پر اخراج شدہ رقم کے علاوہ مزید ایک رقم لازم ہوتی ہے۔

۳۔ کارڈ کے ذریعہ ادھار خریداری پر مطلوبہ رقم پندرہ دنوں کے اندر بینک کو ادا کرنی ہوتی ہے، ایسا نہ کرنے پر یومیہ شرح کے حساب سے مزید رقم لازم ہوتی ہے۔

الف: فیس کی حیثیت...... کارڈ جاری کرتے وقت یا اس کی تجدید کے وقت بینک جو فیس وصول کرتا ہے، اس کی حیثیت سروس چارج (Service Charge) کی ہے، جو بینک کو کارڈ جاری کرنے کے سلسلہ میں کرنی پڑتی ہے، قرض سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس لئے یہ جائز ہوگا۔

ب۔ مزید رقم کی حیثیت: کریڈٹ کارڈ سے نقد رقم نکالنے کی صورت میں جو مزید رقم کارڈ ہولڈر کے ذمہ لازم ہوتی ہے، وہ دراصل سود ہی ہے: ''وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورہ بقرہ:۲۷۵) (اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام)۔ ''وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللّٰهِ'' (روم:۳۹) (جو سود تم دیتے ہو، تاکہ لوگوں کے مال میں شامل ہوکر وہ بڑھ جائے، اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا ہے)۔

ج۔ ادھار رقم کا سود

کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی ہے، اس رقم کی ادائیگی مقررہ وقت تک نہ کرنے میں جو مزید رقم بینک وصول کرتا ہے، اس کی حیثیت بھی سود ہی کی ہے، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: ''لعن رسول الله ﷺ آکل الربا، وموکله، وکاتبه، وشاهدیه، وقال: هم سواء'' (مسلم ۲/۲۷ باب الربا، کتاب المزارعة والمساقاة) (اللہ کے رسول ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہ بننے والوں پر لعنت فرمائی ہے، اور فرمایا ہے کہ گناہ میں وہ سب برابر کے شریک ہیں)۔

اس لئے کریڈٹ کارڈ کا استعمال کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ اس کارڈ کا استعمال نقد رقم نکالنے کے لئے نہ کریں، اور اس کارڈ کے ذریعہ قرض لینے کے بعد مقررہ مدت تک بینک کو قرض ادا کردیں، تاکہ مدت گزرنے کے بعد سود دینے سے بچ سکیں۔

حاصل بحث

۱۔ ضرورت مند لوگوں کے لئے ATM کارڈ کا استعمال جائز ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ کا استعمال بھی ضرورت مندوں کے لئے جائز ہے، اور اس کارڈ کے ذریعہ خریداری ادھار خریداری کے حکم میں ہے، جس میں خریدار کا وکیل (بینک) ثمن ادا کرتا ہے۔

۳۔ ان دونوں کارڈ کے حصول کے لئے فیس ادا کرنا جائز ہے۔

۴۔ الف: کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے کے لئے فیس کی حیثیت سروس چارج کی ہے، قرض سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ رقم نکالنے پر مزید رقم جو بینک کو ادا کرنی ہوتی ہے، اس کی حیثیت سود کی ہے۔

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ قرض کی رقم لینے کے بعد مقررہ مدت تک اگر رقم بینک کو ادا نہ کی گئی تو مدت گذر جانے کے بعد جو زائد رقم ادا کرنی ہوتی ہے، اس کی حیثیت سود کی ہے۔

☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔ چند شرعی وضاحتیں

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی ؎

اے ٹی ایم کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو جاری کرتا ہے، اور اس کارڈ کے ذریعہ کارڈ ہولڈر کسی بھی شہر میں موجود اے ٹی ایم نظام سے اپنی جمع کردہ رقم حاصل کرسکتا ہے۔ اس کارڈ کے بنوانے اور بینک سے اس طرح کا معاملہ کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس وقت راستے پرخطر ہوتے ہیں، اپنی رقم کو محفوظ طریقے سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا بہت مشکل ہوتا ہے، بعض دفعہ رقم کے ساتھ جان بھی چلی جاتی ہے، تو رقم کمانے والا شخص سوچتا ہے کہ رقم کو منتقل کرنے کا سب سے محفوظ طریقہ بینک ہے، جس کے لئے وہ کارڈ بنواتا ہے، یہ درحقیقت انسانی ضرورت بن چکا ہے، نہ تو مذکورہ کارڈ بنوانے میں کوئی فیس لگتی ہے اور نہ ہی مزید کوئی رقم دینی پڑتی ہے، اس طرح کارڈ بنوا کر اپنی رقم محفوظ طریقہ پر دوسری جگہ منتقل کرلینا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے کہ یہ کارڈ درحقیقت جمع کردہ رقم کا وثیقہ ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی رقم حاصل کرسکتا ہے، اس میں شرعی کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی ہے، اس کی نظیر کتب فقہ میں ملتی ہے، علامہ سرخسی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ''المبسوط'' میں عبداللہ بن زبیرؓ کے عمل کو نقل کیا ہے کہ وہ مکہ میں تاجروں سے پیسے لیا کرتے تھے اور کوفہ وبصرہ میں واپس کرنے کا وثیقہ لکھ دیا کرتے تھے، عبداللہ بن عباسؓ سے جب سوال کیا گیا تو انہوں نے اس کی تصدیق فرمائی (دیکھئے: المبسوط ۱۴/ ۳۷)۔

کتب فقہ میں سفتجہ کی بحث آئی ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے تاکہ وہ دوسرے شہر میں قرض خود اس کو یا اس کے کسی دوست کو ادا کردے، اس کے شرعی حکم کے سلسلہ میں فقہاء یہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر قرض دیتے وقت دوسرے شہر میں واپسی کی شرط لگادے تو یہ ''کل قرض جر نفعا'' کے تحت مکروہ ہوگا، کیونکہ راستہ کے خطرات سے محفوظ رہنے کا فائدہ اٹھا رہا ہے اور اگر اس طرح کی شرط نہ لگائے تو بلاکراہت جائز ہوگا، مذکورہ کارڈ درحقیقت سفتجہ کی اس صورت میں داخل ہے جو بلاکراہت جائز ہے، کیونکہ اس میں دوسرے شہر میں واپسی کی شرط نہیں ہوتی ہے، رقم جمع کرنے والے کو اختیار ہوتا ہے وہ جہاں چاہے اس نظام کے تحت اپنی رقم نکالے۔

نیز یہ انسانی ضرورت بھی ہے، اس لئے ''الضرورات تبیح المحظورات''، ''الضرر یزال''، ''المشقة تجلب التیسیر'' اور اس طرح کے دیگر اصول کے پیش نظر اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔

ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور خرید وفروخت کا حکم

دوسرا کارڈ ڈیبٹ کارڈ کہلاتا ہے، اس میں بھی کارڈ ہولڈر صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی سے فائدہ اٹھاتا ہے، اور زائد رقم نہ تو دینی پڑتی ہے اور نہ ہی ملتی ہے، یہ کارڈ بھی اپنی جمع کردہ رقم کا وثیقہ ہوتا ہے، البتہ اس سے فائدہ اٹھانے کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ ضرورت پڑنے پر اپنی رقم نکالی جائے۔

۲۔ اپنی رقم دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کی جائے۔

۳۔ اس کارڈ کے ذریعہ اشیاء کی خرید وفروخت ہو، اس کے بعد دوکاندار کے کھاتہ میں قیمت منتقل کرادی جائے، پہلی صورت کا وہی حکم ہے جو اے ٹی ایم کا بیان کیا گیا ہے، یعنی بلاکراہت جائز ودرست ہے اور اس کے دلائل بھی وہی ہیں جو اے ٹی ایم کے ذیل میں ذکر کئے گئے ہیں۔

؎ صدر مفتی دار الافتاء، امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

دوسری صورت بھی جائز و درست ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی کو اپنی رقم دے کر اس کو وکیل بنادے کہ میری یہ رقم فلاں کو پہنچادو، ظاہر ہے کہ یہ جائز و درست ہے، مذکورہ صورت میں بینک کارڈ ہولڈر کا وکیل ہوگا جو کارڈ ہولڈر کی رقم دوسرے تک پہنچا رہا ہے، خانیہ میں ہے:

''قال المؤكل خذ هذاالألف يا فلاں وادفعه إلى فلاں فأيهما قضى جاز قياسا واستحسانا'' (خانيه على هامش الفتاوى الهنديه ۵،۴۶۹)۔

تیسری صورت وکالت کی بھی ہوسکتی ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا اور حوالہ کی بھی ہوسکتی ہے اور اقرب الی الفقہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت حوالہ کی ہو، اس لئے کہ حوالہ میں مقروض اپنے قرض کی ادائیگی دوسرے کے ذمہ کر دیتا ہے خواہ مقروض کی کوئی رقم پہلے سے اس شخص کے پاس ہو یا نہ ہو، اور کتب فقہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ اگر محیل (قرض حوالہ کرنے والا مقروض)، محال علیہ (جس کے حوالہ قرض کی ادائیگی کی گئی ہو) اور محال (صاحب دین) تینوں راضی ہوں تو عقد حوالہ درست ہوگا، مذکورہ صورت میں تینوں راضی ہوتے ہیں، لہذا یہ معاملہ درست ہوگا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۶/ ۱۵)۔

۳۔ کارڈ بنوانے کے لئے فیس کی ادائیگی کا حکم

غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ فیس درحقیقت محنت وعمل کی اجرت ہے، نیز کارڈ ہولڈر کو سہولیات دینے اور ان کی خدمت کرنے کا معاوضہ ہے اور کسی محنت کی اجرت لینا و دینا یا کسی کی بہتر خدمات پر معاوضہ لینا جائز و درست ہے جیسا کہ پاسپورٹ بنوانے کی اجرت، دلالی کی اجرت، ویزا حاصل کرنے کی اجرت اور ان کے علاوہ دوسرے بہت سے مسائل ہیں جن میں محنت کی اجرت لینا جائز و درست ہے، لہذا مذکورہ صورت میں بھی کارڈ بنوانے کی فیس دینا جائز و درست ہوگا۔

☆☆☆

بینک میں رائج مختلف کارڈوں کا حکم

مولانا خورشید انور اعظمی [1]

آج کے دور ترقی میں تجارت کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے، دور دراز شہروں اور ملکوں میں جانا اور وہاں تجارت کرنا ایک عام سی بات ہوگئی ہے، ایسے میں سب سے بڑا مسئلہ رقم کی منتقلی کا ہے، کہ تاجر جہاں چاہے محفوظ طریقہ پر حسب ضرورت مطلوبہ رقم حاصل کر کے اطمینان کے ساتھ تجارت کر سکے۔

بینکوں نے اس صورتحال کو مدنظر رکھتے ہوئے لین دین کی مختلف صورتیں نکالیں، اور کئی طرح کے کارڈ جاری کئے، تاکہ دوسرے شہروں اور ملکوں میں بھی رقم کی منتقلی آسانی کے ساتھ ہو سکے، اور راستے کے خطرات کی الجھن بھی نہ رہے۔

لیکن بینک کی فراہم کردہ سہولیات سے فائدہ اٹھانے سے قبل ضروری ہے کہ اس کی شرعی حیثیت متعین کرلی جائے، اس لئے کہ بینک کا عمومی نظام سود پر مبنی ہے اور شریعت مطہرہ نے سود کو حرام قرار دیا ہے، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود سے تعلق رکھنے والے تمام افراد پر لعنت فرمائی ہے:

''لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه'' (سنن الترمذی کتاب البیوع ۶)۔

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ کا شرعی حکم

یہ کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کو اس غرض سے جاری کرتا ہے کہ وہ اپنے شہر یا ملک یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی موجود اے ٹی ایم نظام سے اپنی ضرورت کے بقدر رقم بصورت نقد حاصل کر سکیں۔

اس کارڈ کے ذریعہ آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے، اور اس کو حاصل کر سکتا ہے، اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اس کارڈ سے فائدہ اٹھانا ازروئے شریعت درست ہوگا، اس وجہ سے کہ بینک میں جو رقم جمع کی جاتی ہے وہ بطور قرض ہوتی ہے، جمع کرنے والا جب چاہتا ہے، بینک سے نکال لیتا ہے، اور قرض کے سلسلے میں یہ بات بصراحت موجود ہے کہ نفع کی شرط کے بغیر قرض دینا اور لینا درست ہے، ممانعت قرض مشروط کی صورت میں ہے۔

ردالمحتار میں ہے: ''كل قرض جر نفعا حرام أي إذا كان مشروطا'' (ردالمحتار ۷،۲۵۵)۔

مغنی میں ہے: ''كل قرض شرط فيه أن يزيد فهو حرام بلاخلاف'' (المغنی ۴،۲۶)۔

آج جبکہ بھاری رقم لے کر دور دراز مقامات کا سفر کرنا بہت تشویشناک امر ہے، اور ہر لحہ اندیشہ رہتا ہے کہ مال کے ساتھ کہیں جان بھی نہ گنوانی پڑے، اس صورت حال میں اس کارڈ سے استفادہ، مندوب و مستحسن ہوگا۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ

یہ کارڈ بھی بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے جاری کرتا ہے اور اس کے استعمال کا بھی کسی طرح کا کوئی معاوضہ ادا نہیں کرنا پڑتا، سوائے اس فیس کے جو کارڈ کے بنوانے کے لئے دی جائے، اس کے ذریعہ بھی آدمی صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی استعمال کر سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

البتہ آدمی اس کارڈ کے ذریعہ تین قسم کے فائدے حاصل کرتا ہے: ۱۔ خرید و فروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی۔ ۲۔ ضرورت پر رقم کا نکالنا۔ ۳۔ ضرورت

---

[1] استاذ جامعہ مظہر العلوم بنارس یوپی۔

پر رقم کا اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرنا۔

اس کارڈ کے استعمال میں بھی کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی، اس لئے کہ قرض دینے والا اپنی جمع کردہ رقم سے کسی نفع کی شرط کے بغیر، بوقت ضرورت استفادہ کرتا ہے، باقی رہی فیس تو یہ کارڈ اور اس کے بنوانے کے عوض میں ہے، یا اس سلسلے کے حساب وکتاب کی اجرت کے طور پر ہے۔

۳۔ کارڈ کے لئے فیس دینے کا مسئلہ

اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے حصول کے سلسلے میں جو رقم بطور فیس دی جاتی ہے، اس کا دینا درست ہے، اس لئے کہ یہ فیس کارڈ، اس کی بنوائی، قلم، کاغذ اور دیگر اخراجات کے عوض میں ہے، نیز اسے اس سے متعلق رجسٹر وغیرہ درست رکھنے کی اجرت بھی قرار دی جاسکتی ہے۔

درمختار میں ہے: "یستحق القاضی الأجر علی کتب الوثائق أو المحاضر أو السجلات قدر ما یجوز لغیرہ کالمفتی" (درمختار ۵۰۰)۔

کریڈٹ کارڈ

کریڈٹ کارڈ کی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بینک میں رقم کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کارڈ کو جاری کرنے کے لئے بینک ضرورت مند آدمی کے حالات معلوم کر کے اس کی مالی حیثیت متعین کرتا ہے، پھر اسی حیثیت کا کارڈ جاری کرتا ہے، اور اسی کارڈ کی بنیاد پر حامل کارڈ کو رقم فراہم کرتا ہے، پھر اس کارڈ کے اجراء استعمال اور تجدید کی فیس لیتا ہے۔

الف۔ باوجودیکہ اس کارڈ کے ذریعہ ادھار خرید وفروخت ہوتی ہے، پھر بھی اس کے حصول کے لئے فیس دینا درست ہوگا، اس وجہ سے کہ بینک حامل کارڈ کا کفیل ہے کہ دوسرے شہروں میں یا خرید وفروخت کے موقع پر رقم فراہم کرے، اس سلسلے میں بہت سے اخراجات ہوتے ہیں، بینک انہی اخراجات کے عوض میں فیس کی رقم وصول کرنے کا مجاز ہوگا۔

ب۔ اس کارڈ میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید رقم جمع کرنی ہوتی ہے، جو شرعاً درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں قرض کے ساتھ نفع کی شرط لگادی گئی ہے جو از روئے شرع ناجائز ہے۔

ج۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس کارڈ کے ذریعہ کچھ چیزیں خریدی جاتی ہیں، اور بینک ان کی قیمت ادا کرتا ہے، مگر جب بینک کو وہ رقم ادا کرنی ہوتی ہے تو اس کی دو صورت ہوتی ہے:

اگر رقم کی ادائیگی مدت مقررہ کے اندر ہو تو بینک کی ادا کردہ رقم کے بقدر ہی ادا کرنی ہوتی ہے، اور اگر اس کی ادائیگی مدت کے بعد ہو تو اس کے ساتھ مزید رقم ادا کرنی پڑتی ہے۔

ظاہر ہے کہ مزید رقم کی ادائیگی کی صورت بھی شرعاً درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں قرض مشروط پایا جارہا ہے، جو ممنوع ہے۔

رہی مدت مقررہ کے اندر رقم کے ادا کرنے کی صورت تو وہ بظاہر درست ہے۔

البحر الرائق میں ہے: ''تعلیق القرض حرام والشرط لا یلزم'' (البحر الرائق ۶٫۲۱۳)۔

لیکن اس سے بھی حتی الامکان بچنے کی ضرورت ہے، اس وجہ سے کہ آدمی عموماً قرض کی ادائیگی مقررہ مدت کے اندر نہیں کرپاتا اور سود کی لعنت میں گرفتار ہوجاتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس طرح کی صورت حال کو بہت واضح انداز سے بیان فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

''إن عامة المقترضین بهذا النوع هم المفالیس المضطرون و کثیرا ما لا یجدون الوفاء عند الأجل فیصیر أضعافا مضاعفة لا یمکن التخلص منه أبدا وهو مظنة لمنافشات عظیمة وخصومات مستطیرة'' (حجة اللہ البالغہ ۲٫۱۰۶)۔

☆☆☆

بینک کے اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کا حکم

مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی استاذ دارالعلوم مدنیہ، کھگڑیا (بہار)

۱۔ بینک میں جمع کردہ رقم کی حیثیت قرض کی ہے امانت کی نہیں، اس لئے کہ بعینہ وہ رقم جمع کرنے والے کو واپس نہیں کی جاتی ہے اور قرض سے کسی قسم کا استفادہ سود ہے اور سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، جو ثبوتاً اور دلالۃً دونوں لحاظ سے قطعی ہے۔

استفادہ کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کیلاً، وزناً، عدداً، قرض سے زیادہ وصول کیا جائے، یہ تو حرام ہے ہی، دوسری صورت یہ ہے کہ صرف وصفاً قرض سے زیادہ وصول کیا جائے، یا ایسی چیز قرض سے زیادہ وصول کی جائے جس کا تعلق بظاہر قرض سے نہ ہو۔

وصفاً زیادہ وصول کرنے کی مثال یہ ہے کہ قرض کی واپسی میں جودت اور عمدگی کی شرط کر لی جائے کہ جو مال دیا ہے وہی مال، لیکن اس سے عمدہ مال لوں گا، یا یہ کہ قرض تو دیا ایک شہر میں اور وصول کرنے کی شرط لگایا دوسرے شہر میں، جسے فقہاء کی اصطلاح میں "سفتجہ" کہا جاتا ہے، یہ بھی وصفاً زیادہ وصول کرنے کی مثال ہے کہ خطر طریق سے حفاظت کی شرط اس میں پائی جاتی ہے۔

غیر متعلق شئ زیادہ وصول کرنے کی شرط کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کہا جائے، قرض دے رہا ہوں اس شرط پر کہ تم [illegible] ایک ماہ میں رہوں گا وغیرہ۔

ان تمام صورتوں میں اگر شرط کے بغیر وصف یا غیر متعلق شئ کی زیادتی مقرض کو حاصل ہو رہی ہے تو وہ اس کے لئے جائز ہے، لیکن اگر عوض یا یہ زیادتیاں قرض دینے والے کو حاصل ہو رہی ہیں تو وہ اس کے لئے جائز نہیں ہیں، حرام ہیں، گرچہ بعض فقہاء کرام نے ان کے اوپر کراہت کا اطلاق کیا ہے، لیکن ان کی مراد بھی تحریم ہی ہے (ان تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے: امداد الفتاوی رسالہ کشف الدجی عن وجہ الربا مؤلفہ حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی ۳/۹۷ تا ۱۰۳)۔

لیکن اگر قرض سے استفادہ نہ ہو بلکہ استفادہ کے لئے علاحدہ سے اجرت ادا کی جائے، تو یہ صورت جائز ہے، جیسا کہ منی آرڈر والے مسئلہ میں حضرت تھانویؒ نے ۱۳۲۰ھ اور ۱۳۳۱ھ کے فتوے میں حرمت سفتجہ کی وجہ سے منی آرڈر کو ناجائز تحریر فرمایا تھا، لیکن پھر ۱۳۳۲ھ کے فتویٰ میں منی آرڈر فیس کو روانگی وغیرہ کی اجرت قرار دے کر منی آرڈر کو جائز تحریر فرمایا (دیکھئے: امداد الفتاوی ۳/۱۴۲ تا ۱۴۶)۔

پس اگر بینک میں غیر سودی قرض جمع ہو اور اسے دوسرے شہر یا ملک میں اجرت دے کر منتقل کرایا جائے، تو یہ بھی جائز ہے۔

۲۔ اس عاجز کے خیال میں بینک میں رقم جمع کرانا اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے، اس لئے کہ بینک سے دوسروں کو سود پر قرض دیا جاتا ہے تو یہ بینک کا اپنا فعل ہے، رقم جمع کرنے والا اس کا باعث اور محرک نہیں ہے، پس بینک کے غیر سودی اکاؤنٹ میں بغرض حفاظت اپنی رقم جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں سودی اکاؤنٹ میں بلا وجہ رقم جمع کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

۳۔ تیسری بات یہ کہ ہر شخص کے لئے اتنا مال کہ اس کا ضیاع اس کے لئے جان لیوا صدمہ کا باعث ہو، اس کی حفاظت اس کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جان کی حفاظت اس کے لئے ضروری ہے، اور غالباً اس حدیث پاک کے اندر جس میں مال کی حفاظت کی خاطر قتال کی اجازت دی گئی ہے، مال سے مراد ہر شخص کے لئے اسی قدر مال ہے، جس کا ضیاع اس کے لئے جان لیوا صدمہ کا باعث ہو، پس جان کی طرح اتنے مال کی حفاظت میں بھی محرمات شرعیہ قطعیہ تک کے ارتکاب کی اجازت ہوگی اور یہ تو ظاہر ہے کہ شخص کے تفاوت سے اتنے مال کی مقدار میں بھی تفاوت ہوگا اور غور کرنے سے یہ بھی درحقیقت اضطرار فی النفس ہی کی ایک صورت ہے، بادی النظر میں اضطرار فی المال ہے، عزت و آبرو کے حق میں بھی اضطرار کے تعلق سے یہی تفصیل ہوگی۔

۴۔ چوتھی بات یہ کہ اگر عزت و آبرو اور مال کا ضیاع اس حد تک ہو کہ وہ قابل تحمل ہو، اس سے نفس کا ضیاع لازم نہ آتا ہو، البتہ انسان کرب اور پریشانی سے دوچار ہو سکتا ہو تو یہ عزت و آبرو اور مال کے حق میں حاجت کی صورت ہوگی اور یہ بھی درحقیقت نتیجہ کے لحاظ سے حاجت فی النفس ہی کی ایک صورت ہے۔

۵۔ پانچویں بات یہ ہے کہ عاجز اپنی محدود معلومات کی روشنی میں سمجھتا ہے کہ محرمات شرعیہ قطعیہ جو ثبوتاً اور دلالۃً دونوں لحاظ سے قطعی ہوں، ان کے ارتکاب کی اجازت صرف اضطرار کی حالت میں ہوگی، خواہ وہ نفس کا اضطرار ہو یا مال کا یا عزت و آبرو کا، اضطرار سے کم درجہ کی مجبوری میں خواہ اس کا نام ضرورت رکھیں یا حاجت، محرمات شرعیہ قطعیہ کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہوگی، خواہ یہ محرمات شرعیہ قطعیہ ممنوع لذاتہ ہوں یا لغیرہ۔

فقہاء کرام نے جن صورتوں میں اضطرار سے کم درجہ کی صورت میں محرمات شرعیہ کے ارتکاب کی اجازت دی ہے، ان پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ

تمام محرمات وہ ہیں جن کا ثبوت دلائل سے ہے، جنہیں آپ مکروہ تحریمی کہہ سکتے ہیں۔

بیع کی تعریف، بیع کے شرائط، بیع کا حکم، کفالت کے شرائط، اجارہ کی تعریف، اجارہ کے شرائط، اس طرح کی جتنی چیزیں ہیں ان سب کا ثبوت ایسے دلائل سے ہیں جن میں ظنیت یا توثبوت میں ہے یا دلالت میں۔ پس اگر شریعت میں کچھ احکام ومسائل اور معاملات ایسے ملتے ہیں جو عام اصول وقواعد کے خلاف ہیں اور بربناء حاجت ان کی اجازت دی گئی ہے، تو یہ درحقیقت حاجت کی بناء پر دلائل ظنیہ سے ثابت شدہ امر میں رخصت واجازت ہے، نہ کہ دلائل قطعیہ سے ثابت شدہ امر ہیں۔

ہاں! بیع بالوفاء، استقراض بالربح، تداوی بالمحرم، کشف ستر مرأۃ، اس طرح کے دو چار جزئیات سے البتہ تامل ہوتا ہے، لیکن اولاً اس طرح کے جزئیات میں اس امر کی تنقیح ضروری ہے کہ فقہاء کرام سے جواجازت مصرح ہے، وہ درحقیقت اضطرار کی حالت میں ہے یا اس سے کم درجہ کی حالت میں بھی، ثانیاً یہ جزئیات متفق علیہا ہیں یا مختلف فیہا۔ ان امور کی تنقیح کے بغیر ان جیسے جزئیات کو سامنے رکھ کر یہ اصول بنالینا کہ "اضطرار سے کم درجہ کی ضرورت میں بھی ممنوع لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت ہے، خواہ اس کی ممانعت دلائل قطعیہ ہی سے کیوں نہ ثابت ہو، میرے خیال میں صحیح نہیں ہے۔ پھر تداوی بالمحرم میں تو نہ صرف ممنوع لغیرہ بلکہ ممنوع لذاتہ کا بھی ارتکاب ہوتا ہے جو کل نظر اصول کی روشنی میں بھی اضطرار کے بغیر صحیح نہیں ہونا چاہئے۔ پس یہ اور ان جیسے دوسرے جزئیات کی مکمل تنقیح ضروری ہے۔

رہی یہ بات کہ حاجت کبھی ضرورت کا درجہ اختیار کرلیتا ہے تو اس کا اگر یہی مطلب ہے کہ ضرورت سے مراد اضطرار ہے، اس طرح حاجت کبھی اضطرار کا درجہ اختیار کرلیتا ہے تو پھر اکراہ غیر ملجی جو حاجت کے درجہ میں ہے اور اکراہ ملجی جو اضطرار کے درجہ میں ہے، یہاں بھی اکراہ غیر ملجی کو اکراہ ملجی کے درجہ میں اتار کر، اکراہ غیر ملجی کی صورت میں بھی اکل میتہ، اکل لحم خنزیر، شرب خمر، شرب دم وغیرہ کی اجازت ہونی چاہئے تھی، جبکہ فقہاء کرام تصریح فرماتے ہیں کہ اکراہ غیر ملجی کی صورت میں ان امور کی قطعاً اجازت نہیں ہے۔

ان چند تمہیدی اور اصولی گفتگو کے بعد ترتیب وار سوالوں کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے: الف۔ غیر سودی اکاؤنٹ میں رقم جمع کی گئی ہو۔

ب۔ دوسرے شہر یا دوسرے ملک میں رقم پہنچانے کی اجرت ادا کردی جائے، تاکہ سقوط خطر طریق جو ایک قسم کا استفادہ ہے محض قرض کی وجہ سے حاصل نہ ہو، ورنہ پھر دوسرے شہر یا ملک میں قرض وصول کرنا جائز نہیں ہوگا، تفصیل کے لئے تمہید کی شق ۱، ۲ ملاحظہ فرمائیں۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت وغیرہ جائز ہے۔

۳۔ اس فیس کو ہم دوسرے شہر یا دوسرے ملک میں رقم منتقل کرنے کی اجرت قرار دیں گے، اس لئے وہ فیس نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ دوسرے شہر یا دوسرے ملک میں رقم منتقل کرنے کے جواز کے لئے لازم ہے۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ کی حیثیت سند کی ہے، اگر اس کا استعمال نقد رقم نکالنے یا دوسرے کے کھاتے میں رقم منتقل کرنے کے لئے کیا گیا ہے، تو اس کی حیثیت قرض کے حصول کے لئے سند کی ہے اور اگر اس کا استعمال مال کی خریداری کے لئے کیا گیا ہے تو اس کی حیثیت حوالہ کے لئے سند کی ہوگی، یعنی کارڈ کے مالک نے کسی تاجر سے ادھار مال خریدا جس کے نتیجہ میں وہ تاجر کا مقروض ہوگیا، اب اس قرض کی ادائیگی کا ذمہ بینک نے لے لیا جس کے لئے ثبوت اور سند یہ کارڈ ہے، یہ گفتگو تو اس کارڈ کی حیثیت سے متعلق ہوئی۔

اب سوالوں کے ہر شق کا جواب ملاحظہ ہو:

الف۔ جیسا کہ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ سے متعلق تحریر کیا گیا کہ ایک شہر سے دوسرے شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک میں رقم منتقل کرنے کے لئے علاحدہ سے اجرت ادا کرنا ضروری ہے، اجرت ادا کئے بغیر یہ استفادہ جائز نہیں ہے، ورنہ "کل قرض جر نفعا فہو ربا" کے ذیل میں آکر ناجائز ہوجائے گا اور کارڈ کی فیس کو ہم اجرت قرار دے سکتے ہیں، اس میں کوئی مانع شرعی نہیں ہے، اسی طرح ہم یہاں کارڈ کی فیس کو اس قرض کے منتقل کرنے کی اجرت قرار دے سکتے ہیں، جو قرض نقد کی صورت میں یا سامان کے ثمن کی صورت میں کریڈٹ کارڈ کے مالک کو حاصل ہوا۔

ب، ج۔ کارڈ کا استعمال خواہ نقد رقم نکالنے کے لئے کیا گیا ہو یا رقم دوسرے کے کھاتے میں منتقل کرنے کے لئے، یا خریداری کے لئے بہر صورت اصل رقم سے جو زائد رقم ادا کی جائے گی وہ سود ہے اور سودی قرض لینا اضطرار کے بغیر جائز نہیں ہے، جیسا کہ تمہید کی شق ۵ میں عاجز نے اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ ☆☆☆

کریڈٹ کارڈ سے متعلق مسائل

مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی[1]

جدید سائنسی ایجادات وانکشافات اور ماڈرن ذرائع ابلاغ نے مختلف ممالک کے فاصلے اور دوریوں کو کافی قریب کر دیا ہے، بلکہ پوری دنیا سمٹ کر ایک گاؤں اور خاندان بن چکی ہے اور اب مہینوں کا سفر گھنٹوں میں ممکن ہو چکا ہے، دور دراز کی خبریں اور پیامات و پیغامات چند لمحوں میں بہ آسانی ملنے لگی ہیں، رشتہ داروں سے دوری کا غم، دوستوں سے ملنے کی فکر ذہنوں سے دور ہو چکا ہے، گویا کہ جدید ذرائع ابلاغ نے پہلے زمانے کے بہت سے ناممکنات کو ممکن ہی نہیں حقیقت میں تبدیل کر دیا ہے، اور یہ ترقی کسی ایک ہی شعبہ تک محدود نہیں، زندگی کے مختلف شعبوں میں ہو رہی ہے اور ہوتی رہے گی، انہی جدید سہولیات اور ترقیات میں سے ایک ترقی Banking نظام میں اے ٹی ایم کارڈ، ڈیبٹ کارڈ اور کریڈٹ کارڈ کی شکل میں ہوئی ہے، جو عوام الناس کی سہولتوں اور بینک میں لمبی قطار میں ٹھہرنے کی زحمت سے بچانے کے لئے جاری کیا گیا ہے۔

اے ٹی ایم کارڈ (ATM Card)

اے ٹی ایم کارڈ کی غرض وغایت یہ ہے کہ کھاتہ دار اپنے بینک کے وقت کی پابندی اور بینک میں لمبی لائن میں ٹھہرنے کے بجائے، اپنے شہر یا ملک میں کسی جگہ رہتے ہوئے بوقت ضرورت اپنی جمع کردہ رقم سے استفادہ کر سکے، یعنی ضرورت کے وقت نقد رقم اے ٹی ایم نظام سے حاصل کر سکتا ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ "چیک بک"، لیکن چیک بک سے نقد رقم نکالنے کے لئے اپنے بینک میں جانا ضروری ہے، جبکہ اے ٹی ایم کارڈ سے کسی بھی اے ٹی ایم نظام سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، البتہ اپنے بینک کے اے ٹی ایم کے علاوہ دوسرے کسی بینک کے اے ٹی ایم نظام سے استفادہ کی صورت میں کچھ رقم بطور فیس ادا کرنی پڑتی ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ اے ٹی ایم کارڈ کی حیثیت بھی چیک بک کی ہے، البتہ اس میں قدرے توسع ہے اور چیک بک میں تنگی ہے، اور جس طرح چیک بک سے استفادہ درست ہے، اسی طرح اے ٹی ایم کے موجودہ نظام سے بھی استفادہ کی گنجائش ہے۔

ڈیبٹ کارڈ (Debit Card)

Debit Card کا مقصد بھی تقریباً وہی ہے جو اے ٹی ایم کارڈ کا ہے، البتہ اس میں مزید توسع اور سہولت ہے، اے ٹی ایم کارڈ کے ذریعہ صرف نقد رقم سے ہی استفادہ کیا جا سکتا ہے، جبکہ ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ سوالنامہ میں مذکور تینوں قسم کی سہولیات سے استفادہ ممکن ہے، اس کارڈ سے بھی تینوں طرح کی سہولیات سے استفادہ میں کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ خرید وفروخت کی صورت میں اگر قیمت کی ادائیگی میں کسی طرح کا غرر یا بائع مشتری میں سے کسی کو ضرر ہو تو پھر اس کے ذریعہ خرید وفروخت قابل غور ہوگا۔

کریڈٹ کارڈ (Cradit Card)

کریڈٹ کارڈ درحقیقت ادھار معاملہ کی ماڈرن شکل ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، کریڈٹ کارڈ کا معاملہ دراصل قرض کا معاملہ ہے، کارڈ جاری کرنے والا بینک قرض دیتا ہے اور کارڈ ہولڈر قرض لیتا ہے اور اسی کے ساتھ بینک کفیل اور وکیل بھی ہوتا ہے، کارڈ ہولڈر جب کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خریداری کرتا ہے، تو اس کے بل کی ادائیگی کا ضامن بینک ہوتا ہے، اور بینک کارڈ ہولڈر سے بلوں کی وصولی کرنے کے بعد تاجر کو اس کی رقم ادا کرتا ہے، تو گویا بینک بیک وقت کارڈ ہولڈر کا اور تاجر دونوں کا وکیل ہوتا ہے، چنانچہ بینک کارڈ ہولڈر کے وکیل ہونے کی حیثیت سے اس کے بلوں کی ادائیگی کرتا ہے، اور تاجر کے وکیل ہونے کی حیثیت سے کارڈ سے رقم حاصل کرتا ہے۔

---

[1] استاذ حدیث وشعبہ افتاء جامعہ عائشہ نسواں، حیدرآباد۔

اور یہ صورت کہ ایک ہی شخص دو فرد کی طرف سے وکیل ہو، فقہاء کے نزدیک درست ہے، البتہ یہاں ایک بات محل غور ہے کہ کیا ایک ہی شخص بیک وقت وکیل اور اپنے مؤکل کے حقوق کا ضامن ہوسکتا ہے، یا نہیں؟ فقہاء ثلاثہ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس کی گنجائش ملتی ہے، البتہ فقہاء حنفیہ اس کی اجازت نہیں دیتے ہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ جو شخص بیک وقت وکیل اور اپنے مؤکل کے حقوق کا ضامن ہے، اپنے آپ کو ناجائز طور پر ضمانت سے بری کرلے تو پھر مؤکل کا بہت بڑا نقصان ہوسکتا ہے، یہ خطرہ اور اندیشہ اپنی جگہ بالکل درست ہے، لیکن بینکنگ کے موجودہ نظام میں یہ خطرہ بالکل موہوم ہے، اور خاص طور سے کریڈٹ کارڈ سے متعلق معاملات تو انٹرنیشنل طور پر متعین اور معروف ومشہور ہیں، اور یہ کسی فرد یا ایک خاص بلاک یا شہر کا معاملہ نہیں ہے، بلکہ بین الاقوامی معاملہ ہے، کسی بھی بینک کے لئے یہ گنجائش نہیں کہ وہ متعینہ ومعروف ضابطہ کی خلاف ورزی کرے۔

خلاصہ بحث

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں سوال میں مذکور مسئلوں کا جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ بلا کسی قباحت کے درست ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت کا معاملہ، جبکہ عاقدین میں سے کسی کو غرر لاحق نہ ہو جس کا امکان عام طور سے اس کارڈ سے خرید وفروخت کی صورت میں نہیں رہتا ہے، درست ہوگا۔

۳۔ اے ٹی ایم کارڈ، ڈیبٹ کارڈ ان دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے کچھ رقم بطور فیس دینی پڑے تو دی جاسکتی ہے، کیونکہ یہ فیس بینک کی خدمات کے عوض ہے۔

۴۔ الف: عام حالات میں جبکہ کسی کو خاص ضرورت نہ ہو، اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ کریڈٹ کارڈ حاصل نہ کرے، کیونکہ انسان کی خواہشات لامتناہی ہیں، جس کی وجہ سے اخراجات دن بدن طویل ہوسکتے ہیں، اور پھر وہ غیر اختیاری طور پر قرض کے دلدل میں پھنستا چلا جائے گا، جس سے باہر نکلنا بہت مشکل ہوسکتا ہے، اور آمدنی وخرچ میں جو توازن باقی رہنا چاہئے، باقی نہ رہنے کی وجہ سے سنگین مالی بحران سے دوچار ہوسکتا ہے، اگرچہ کہ اس کے حاصل کرنے میں بہت سارے فائدے ہیں، لیکن دنیا کے ساتھ دین کا بھی بڑا نقصان یہ ہے کہ اس کے لئے غیر محسوس طور پر سودی معاملات میں پڑنے کا قوی امکان رہتا ہے، لیکن اگر کوئی حاصل کرنا چاہے، اور اس کے حصول پر کچھ فیس دینی پڑے تو کارڈ ہولڈر کے لئے فیس دینا اور بینک کے لئے وصول کرنا درست ہوگا، کیونکہ یہ فیس بینک ان خدمات کے عوض میں لیتی ہے، جو بینک کو کارڈ جاری کرنے کے سلسلہ میں انجام دینی پڑتی ہے، اس فیس کا قرض سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

ب۔ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کی صورت میں جو مزید کچھ رقم ادا کرنی پڑتی ہے، اس کا سود ہونا بالکل واضح ہے، اس لئے بلاضرورت شدیدہ کارڈ ہولڈر کے لئے بینک سے نقد رقم لینی جائز نہیں ہوگی۔

ج۔ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت اور متعینہ مدت پر رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں جو اضافی رقم دی جاتی ہے، یہ اضافی رقم سود ہوگی۔

☆☆☆

تحریری آراء:

بینک میں رائج مختلف کارڈ۔شرعی نقطۂ نظر

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی [۱]

۱، ۲۔ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ مذکورہ فی السوال تفصیلات کے مطابق جائز معلوم ہوتا ہے۔

۳۔ کارڈ کے حصول کی اجرت کے طور پر کچھ رقم دینا جائز معلوم ہوتا ہے (اگر کوئی اور محظور شرعی نہ ہو)۔

۴۔ الف: اس پر سود کی تعریف صادق آتی معلوم ہو رہی ہے، لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔

ب۔ اس کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر گزرا (جائز نہیں)۔

ج۔ مقررہ مدت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں اضافہ کی شرط فاسد ہے، اس لئے یہ عقد فاسد ہوگا، ہاں اگر یہ شرط نہ ہو تو جائز ہوگا۔

☆☆☆

بینک کے اے ٹی ایم و دیگر کارڈ سے استفادہ

مولانا زبیر احمد قاسمی [۲]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ

اس کارڈ سے استفادہ کی جو صورت اور وضاحت سوال میں کی گئی ہے اس کی روشنی میں اس کارڈ سے استفادہ میں میرے سمجھ کے مطابق صرف ایک سفتجہ والی فقہی ممانعت لازم آتی ہے، جو قرض دیتے وقت اگر مشروط ہو تو ممنوع ہے۔

مگر حقیقت واقعہ یہ ہوتی ہے کہ کھاتہ دار جو رقم بغرض حفاظت بینک میں جمع کرتا ہے وہ بنیادی طور پر کوئی قرض نہیں ہوتا اور نہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ بینک ہماری جمع کردہ رقم کا کوئی وثیقہ بہ شکل اے ٹی ایم کارڈ ہمیں دے، مگر بینک چونکہ اس جمع کردہ رقم کو خرچ کر لیتا ہے اس تصرف کی بنیاد پر بذمہ بینک وہ رقم گویا ایک قرض ہو جاتا ہے اور پھر بینک کے تعامل کے بنا پر یہ کارڈ عملاً مشروط سا بن جاتا ہے۔

تاہم چونکہ اصل کے درجہ میں نہ یہاں قرض ہے، نہ کارڈ وثیقہ دینا بہ ضابطہ مشروط اور کھاتا دار اس کارڈ کے ذریعہ صرف اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے، اس لئے اس کارڈ کے حصول اور اس سے استفادہ کی اجازت ہونی چاہئے۔

انجام و مآل کے اعتبار سے اگر رقم بذمہ بینک قرض بھی بن جائے اور کارڈ کو سفتجہ مشروط بھی کہہ دیا جائے تب بھی آج کے پرفتن اور مکمل غیر مامون ہونے کے دور میں جس سے جان و مال ہر وقت ایک خطرے میں گھرا ہوا رہتا ہے ادھر جان و مال کی حفاظت مقاصد شریعت میں داخل ہے، اس لئے ''الضرورۃ تبیح المحظورات'' کے مدنظر اس قسم کے کارڈ سے استفادہ کی گنجائش کو جائز کہا جا سکتا ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کا حکم

ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ بھی کھاتہ دار چونکہ اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے خواہ بوقت ضرورت بقدر ضرورت رقم نکال کر یا اپنے کھاتے سے انٹرنیٹ

---

[۱] استاذ تفسیر و فقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

[۲] ناظم جامعہ عربیہ اشرف العلوم، کنہواں سیتامڑھی، بہار۔

کی مدد سے کسی دوسرے شخص کے کھاتے میں منتقل کرکے، بظاہر کسی بھی صورت میں کوئی وجہ ممانعت نہیں پائی جاتی، جب بینک کھاتے دار کی رقم اسی کے یا کسی دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کرتا ہے تو بحیثیت وکیل کرتا ہے اور وکالت اپنی اصل کے اعتبار سے ایک عقد مشروع ہی ہے۔

ہاں وہ صورت جس میں کھاتہ دار اس کارڈ کی بنیاد پر کوئی خرید وفروخت کرتا ہے، اس میں بھی ادائیگی قیمت میں بینک یا تو وکیل بنتا ہے اور یہ عقد وکالت ہوتا ہے تو بھی کوئی وجہ ممانعت نہیں، یا بینک اس کارڈ کو جاری کرکے گویا ادائیگی قیمت کی ضمانت لیتا ہے تو عقد کفالت، یا اسے عقد حوالہ کہا جائے کہ کھاتہ دار کے ذمہ جو قرض بصورت ثمن واجب الادا ہوجاتا ہے، وہ دین اس کارڈ کے واسطہ سے بذمہ بینک منتقل ہوجاتا ہے، تو یہ عقد حوالہ بھی محیل محتال اور محتال علیہ تینوں کی رضامندی پائے جانے کے سبب عقد تام وصحیح ہوجاتا ہے، اس طرح بھی کارڈ سے استفادہ میں کوئی وجہ ممانعت نہیں آپاتی، اس لئے ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کو جائز کہا جانا چاہئے۔

۳۔ کارڈ بنانے کی فیس

اے ٹی ایم یا ڈیبٹ کارڈ کے بنوانے میں جو کچھ رقم بطور فیس لی جاتی ہے اسے بینک کا سروس چارج، حق المحنت اور اجرۃ الخدمت کہہ کر جائز کہا جاسکتا ہے، جیسے کہ بہت سے موقعوں میں دی جانے والی فیس اجرۃ الخدمت سمجھی جاتی ہیں اور اس کا عام تعامل ہے مثلاً پاسپورٹ بنانے، لائسنس، ڈرافٹ وغیرہ بنوانے کی فیسوں کو اجرۃ الخدمت کہہ کر جواز کا فتوی دیا جاتا ہے۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

الف۔ کریڈٹ کارڈ سے استفادہ کے لئے جب کارڈ ہولڈر کی کسی رقم کا بینک میں جمع ہونا ضروری نہیں تو اب جو بھی اور جس طرح بھی استفادہ ہوگا وہ محض بینک کے دیئے ہوئے اور بینک سے حاصل کردہ قرض ہی کی بنیاد پر ہوگا، تو اس سلسلے میں بینک جب بھی اور جس عنوان سے بھی زائد از قرض رقم کا مطالبہ کرے گا وہ بہر حال سود ہی کہلائے گا، اس طرح یہ سارا معاملہ اپنے آغاز ہی سے مشتمل بر ربا ہوگا، جس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، سودی کاروبار سے احتراز کی جتنی تاکید آئی ہے وہ ہر خاص وعام کو معلوم ہے، پس کریڈٹ کارڈ سے دراصل استقراض بالربح والی صورت ہوتی، جس کی اجازت خاص شرائط وتفصیل کے ساتھ صرف اس کے محتاجوں کو ہی دی جاتی ہے، ہر کس وناکس کو علی الاطلاق اجازت نہیں۔

اس لئے کریڈٹ کارڈ کا حصول اور اس کی بنیاد پر کاروبار کرنا وغیرہ وغیرہ ہمارے خیال میں اس لائق نہیں کہ اس کی حوصلہ افزائی کی جائے بلکہ اس کارڈ سے استفادہ کو مطلق ممنوع ہی کہا جائے "دعوا الربا والریبۃ" اور آکل ربا وموکل ربا وغیرہ سبھوں کے ملعون ہونے کی جو وعید شدید ہے، اس کا تقاضہ یہی ہے۔

استقراض بالربح والی جزئی اجازت کو جس کے شرائط اپنی جگہ معلوم ومذکور ہیں بنیاد بنا کر اس کریڈٹ کارڈ کے حصول اور اس سے استفادہ کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔

☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔شرعی جائزہ

مفتی محبوب علی وجیہی[1]

اے ٹی ایم کارڈ

۱۔ اس کارڈ کے استعمال میں بظاہر کوئی قباحت نہیں ہے، موجودہ حالات کے اعتبار سے جب غور کیا جاتا ہے تو یہ بینک میں اس کی امانت ہے، جو وہ بوقت ضرورت اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔

ہدایہ جلد سوم میں ہے:

''الوديعة أمانة في يد المودع إذ اهلكت لم يضمنها لقوله عليه السلام ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان ولأن بالناس حاجة إلى الاستيداء''۔

ڈیبٹ کارڈ

۲، ۳۔ اس کارڈ کے استعمال میں بھی شرعاً کوئی خرابی نہیں ہے، کارڈ بنوانے کے لئے جو فیس دی جاتی ہے وہ اس کارڈ کا معاوضہ ہے، میری نظر میں وہ تینوں فائدے جو اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کئے جاتے ہیں جائز ہیں۔

کریڈٹ کارڈ

۴۔ اس کارڈ کے استعمال میں بعض صورتیں سود کی پائی جاتی ہیں، کیونکہ کارڈ کے مالک کی کوئی رقم بینک میں نہیں ہوتی، وہ صرف اس کارڈ کے ذریعہ خرید و فروخت کرسکتا ہے، یہ آدمی بینک میں اپنی رقم جمع کرتا رہتا ہے اور بینک اس سے اپنا قرض وصول کرتا رہتا ہے، اور اگر پہلے سے رقم جمع ہے تو وہ استعمال کے بقدر اس میں سے کم ہوتی رہتی ہے، اگر جمع شدہ رقم ختم ہوجائے تو کارڈ کے مالک پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ اس صورت میں ہی کارڈ استعمال کرکے اپنی ضرورت پوری کرسکتا ہے، یہ شکل ہی قرض کی ہے، نقد رقم نکالنے یا کسی کھاتہ میں رقم منتقل کرنے کی صورت میں ایک رقم علاحدہ سے ادا کرنی پڑتی ہے، تو یہ شریعت کی اصطلاح میں سود ہے، پھر کارڈ کے ذریعہ سے خریداری کے سلسلہ میں اگر اس کی جمع شدہ رقم کم ہے تو بقیہ رقم پندرہ دن کے اندر ادا کرنا ہوگی، اگر پندرہ دن کے اندر جمع نہیں کی تو یومیہ شرح کے حساب سے مزید رقم دینا ہوگی یہ سود ہوگا، ان وجوہات کی بنا پر جن صورتوں میں سود کی آمیزش ہے وہ صورتیں ناجائز ہیں باقی جائز ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

''إذا كان مشروطا صار قرضا فيه منفعة وهو ربا وإلا فلا بأس به'' (رد المحتار ۴،۲۲۲)۔

☆☆☆

---

[1] ناظم مدرسہ فرقانیہ رام پور یوپی۔

بینک کے مختلف کارڈ سے استفادہ میں قابل غور پہلو

مفتی حبیب اللہ قاسمی[1]

۱،۲۔ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ دونوں طرح کے کارڈ سے استفادہ درست ہے، اس کے ذریعہ خرید وفروخت، ضرورت کے وقت رقم کا اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرنا سب مباح ہے۔

۳۔ کارڈ کی فیس

کمپنی کی جانب سے جاری کردہ دونوں طرح کے کارڈ بنوانے میں جو رقم بطور فیس دینی پڑے یہ بھی جائز ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں، کیونکہ یہ کارڈ (مال) کی قیمت ہے۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

الف۔ چونکہ کریڈٹ کارڈ کے نظام کے ذریعہ کمپنی جو پالیسی چلاتی ہے اس میں ربا اور قمار دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں اور جو چیز کسی حرام اور ناجائز چیز کا سبب بنے وہ بھی حرام ہے، بنابریں کریڈٹ کارڈ کی خرید، اس کے بنوانے کی فیس اور اس کی تجدید بھی ناجائز ہوگی۔

کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ کاروبار

ب، ج۔ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بینک نے جو رقم خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر ادا کیا ہے یا بطور قرض کے کسی کو یہ رقم دیا ہے، بہر صورت اس رقم کی واپسی کے وقت اس سے زائد رقم کی شرط لگانا ناجائز ہے اور یہ زائد رقم سود ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا ہے جو کسی نفع پر مشتمل ہو اور اس سے قرض خواہ کی کوئی امید وابستہ ہو۔

''نهى النبي عن ''سلف و بيع'' مثل أن يقرض شخص غيره ألف درهم على أن يبيعه داره أو على أن يرد عليه أجود منه أو أكثر والزيادة حرام إذا كانت مشروطة أو متعارفا عليها في القرض لأن ''كل قرض جر نفعا فهو ربا'' (الفقه الاسلامي ۵،۳۴۷۶)۔

اب بینک خواہ کوئی مدت متعین کرے یا نہ کرے مثلاً اتنی مدت میں قرض ادا نہ کیا تو یہ قرض سے زائد رقم دینی پڑے گی ورنہ نہیں، بہر صورت جب بھی قرض کے ساتھ نفع بلاعوض دیا جائے گا یہ حرام ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ بینک سے جو کریڈٹ کارڈ جاری کیا گیا ہے اس کا خریدنا اور اس کے ذریعہ بینک سے نفع اٹھانا جائز نہیں، اس لئے کہ قرض سے زائد رقم کی شرط ناجائز ہے اور یہ رقم ربا اور سود ہے اور سود کی حرمت کتاب وسنت دونوں سے ثابت ہے (دیکھئے: سورہ بقرہ: ۲۷۵، صحیح مسلم ۲/۲۷)۔

نصوص اور تصریحات فقہاء سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن عصر حاضر میں دیگر مسائل کی طرح کریڈٹ کارڈ کا مسئلہ بھی اجتماعی غور وفکر کا متقاضی ہے لہذا انفرادی رائے کے بجائے اجتماعی آراء کو فیصلہ کی بنیاد بنایا جائے تو بہتر ہوگا۔

ممکن ہے "الضرورات تبيح المحظورات" اور "لولاه لتضرر" جیسے اصول عموم بلوی کی راہ ہموار کردے، اس لئے ان جیسے اصول کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا۔

---

[1] مہتمم جامعہ اسلامیہ دار العلوم مہذب پور اعظم گڑھ۔

☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے کارڈ اوران کا شرعی حکم

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ جائز ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے بھی استفادہ اوراس کے ذریعہ خرید وفروخت جائز ہے، بشرطیکہ خرید وفروخت کے وقت جب دوکاندار اس کارڈ کے واسطے سے اپنی مطلوبہ رقم اپنے کھاتے میں پہنچائے تو کسی قسم کے دھوکے کا امکان نہ ہو، مثلاً مطلوبہ رقم سے زیادہ رقم پہنچانے کا امکان نہ ہو۔

۳۔ ان دونوں قسموں کے کارڈ کے حصول کے لئے جو رقم بطور فیس دینی پڑتی ہے وہ بھی جائز ہے، یعنی کارڈ بنوانے کا خرچ دینا جائز ہے، اسے اجرت عمل یا حق الخدمت وغیرہ کہا جاسکتا ہے۔

۴۔الف۔ کریڈٹ کارڈ بنوانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے ساتھ سودی معاملہ براہ راست جڑا ہوا ہے، اس کارڈ کے تحت جو نقد رقم نکالی گئی ہو یا ادا کی گئی، یا جو سامان خریدا گیا ہو، ہر ایک میں کسی نہ کسی طور پر مزید رقم ادا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، جو ظاہر ہے کہ شرعاً ربا اور سود ہے، گویا یہ کارڈ سودی معاملہ میں ملوث ہونے کا براہ راست ذریعہ ہے، لہٰذا ایسا کارڈ بنوانا جائز نہیں اور ایسا کارڈ بنوانے کی اجرت وفیس دینا بھی جائز نہیں۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس کارڈ کے ذریعہ وہ تینوں کام بھی انجام پاتے ہیں جن کے لئے ڈیبٹ کارڈ استعمال کیا جاتا ہے، تو یہ وجہ بھی اس کارڈ کے بنوانے کو جائز نہیں کرسکتی، کیونکہ پھر ڈیبٹ کارڈ ہی کیوں نہ بنوایا جائے، ایسا کارڈ کیوں بنوایا جائے جس میں سودی معاملات بھی مکمل طور پر موجود ہوں۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ جو مزید رقم ادا کرنی ہوتی ہے وہ شرعاً سود ہے، کیونکہ اس مزید رقم کی ادائیگی معاملہ کرنے کے ساتھ ہی مشروط ہے۔

ج۔ معاملہ میں چونکہ یہ بات شامل ہوتی ہے کہ مقررہ مدت پر ادا نہ کرنے پر اصل رقم سے زائد رقم ادا کرنی ہوگی، لہٰذا یہ معاملہ سودی معاملہ ہوا، خواہ مزید رقم دینی پڑے یا نہ دینی پڑے، بہر حال یہ شکل بھی جائز نہیں۔

☆☆☆

بینک کے مختلف کارڈ کے استعمال میں ممنوع پہلو

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی[2]

۱۔ آج کل مال کی حفاظت کی غرض سے اس کو بینک میں رکھنے کی اجازت فقہاء نے دی ہے، البتہ اگر کسی بینک میں روپیہ رکھا جائے تو صرف اسی بینک سے نکالا جاسکتا ہے، اور اے ٹی ایم میں اتنا اضافہ ہے کہ صرف اسی مقامی بینک سے روپئے نکالنے کی پابندی نہیں ہے بلکہ ملک کے کسی بھی حصہ میں اس بینک کی شاخ سے روپیہ نکال سکتے ہیں، چونکہ اس میں دوسرے شہر میں روپئے لے کر جانے میں جو خطرہ ہے اس سے حفاظت ہوتی ہے اور قرض سے کسی طرح کا انتفاع سود ہے، اسی لئے اس کو منع کیا گیا ہے، لیکن میرے خیال میں آج کل خطرات بہت بڑھ گئے ہیں، اس میں عام ابتلاء بھی ہے، اس لئے اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۲۔ اس کا بھی وہی حکم ہونا چاہئے جو جواب (۱) میں گذرا۔

۳۔ اس کو حق المحنت قرار دینا ممکن ہے، جیسا کہ منی آرڈر فیس کے بارے میں ہے۔

۴۔ الف۔ چونکہ اس کارڈ کے ذریعہ بینک سے قرض حاصل کیا جاتا ہے، ادھار خرید وفروخت ہوتی ہے، اس لئے جو رقم کارڈ حاصل کرنے کے لئے بطور فیس دی جاتی ہے یہ دراصل پیشگی سود ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ جو مزید رقم دی جاتی ہے وہ اضافی سود ہے۔

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی ہے اگر اس کے ساتھ مزید رقم دینی ہو تو وہ اضافی سود ہے اور اگر مزید رقم نہ دینی پڑے تو اس کا سود فیس کی شکل میں ادا کیا جاچکا ہے۔

الغرض کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور اس کو استعمال کرنے کی اجازت شرعاً جائز نہیں ہونی چاہئے۔

☆☆☆

---

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام نوادہ مبارک پور، اعظم گڑھ۔

[2] قاضی شریعت مرکزی دار القضاء امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔ شرعی وضاحتیں

مولانا عبد اللطیف پالنپوری[1]

بینک کی طرف سے جاری کردہ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کے جواز اور عدم جواز سے پہلے یہ بات ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ بینک میں جو رقم رکھی جاتی ہے وہ بطور امانت نہیں ہوتی بلکہ سودی کاروبار میں استعمال کی جاتی ہے، لہذا اگر سودی کھاتے (سیونگ اکاؤنٹ) میں رقم جمع کی جائے تو سود لینے کا گناہ ہوگا جس پر قرآن وحدیث میں سخت وعیدیں ہیں اور اگر غیر سودی کھاتے (کرنٹ اکاؤنٹ) میں رقم جمع کی جائے تو اس میں اعانت علی المعصیہ کا گناہ ہے، لہذا بینک میں رقم جمع کرنا ہی جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر قانونی یا کسی اور سخت مجبوری کی وجہ سے بینک میں رقم جمع کرانی پڑے تو پھر بینک کی طرف سے جاری کردہ کارڈ سے استفادہ کا حکم حسب ذیل ہے:

۱۔ بینک کی طرف سے جاری کردہ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ جائز ہے، اگرچہ اس پر سفتجہ (ہنڈی) ہونا صادق آتا ہے، جو حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، مگر امام احمدؒ کے نزدیک سفتجہ جائز ہے، اور ابتلاء عام وحوائج شدیدہ کے پیش نظر عمل بمذہب غیر کی گنجائش ہے (احسن الفتاوی ۷/۱۰۹)۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ چاہے رقم نکالنے کی صورت میں ہو، چاہے خرید وفروخت کی صورت میں دونوں جائز ہیں، اس لئے کہ اگر استفادہ رقم نکالنے کی صورت میں ہو تو اس پر سفتجہ ہونا صادق آئے گا، جس کا حکم اے ٹی ایم کارڈ کے تحت بیان ہو چکا ہے، اور اگر استفادہ خرید وفروخت کی صورت میں ہو تو اس پر حوالہ کی تعریف صادق آئے گی، جو جائز ہے۔

"وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه" (هدايه ۳،۱۱۳)۔

۳۔ مذکورہ بالا دونوں قسم کے کارڈ حاصل کرنے کے لئے بطور فیس کے رقم دینا جائز ہے (مستفاد از احسن الفتاوی ۷/۱۰۷)۔

۴۔ بینک کی طرف سے جاری کردہ کریڈٹ کارڈ سے استفادہ جائز نہیں، کیونکہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ استفادہ نقد رقم حاصل کرنے یا کسی کے کھاتے میں رقم منتقل کرنے کی صورت میں ہوگا تو بینک کو مزید ایک رقم ادا کرنی پڑتی ہے جو صریح سود ہے، اور اگر اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت بینک نے ادا کی اور مقررہ مدت تک بینک کو یہ رقم ادا نہ کی گئی تو مزید کچھ رقم دینا لازم ہے، یہ بھی سود ہے، اور اگر مقررہ مدت تک بینک کو یہ رقم ادا کردی گئی تو اگرچہ مزید کچھ دینا نہیں ہوتا تاہم معاملہ میں یہ بات شامل ہے کہ مقررہ مدت پر رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں اصل رقم سے زائد رقم ادا کرنی ہوگی، اور یہ سودی معاملہ ہے جو جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

[1] استاذ حدیث وافتاء دار العلوم جامعہ نذیریہ کاکوسی (گجرات)۔

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔نئی ایجاد

مولانا سلطان احمد اصلاحی [1]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اسلام سہولت اور نرمی کا دین ہے، اور اس کی شریعت انسانی مصلحتوں کی محافظ ہے، آج کے دور میں جبکہ زندگی بہت تیز رفتار ہوگئی ہے، اور آمدورفت اور ابلاغ کے نئے ذرائع نے پوری دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کردیا ہے، اس پس منظر میں اے ٹی ایم کارڈ اس کے ہولڈر کے لئے بہت ساری سہولتوں کا باعث اور اس کے لئے مصلحتوں کے حصول میں معاون ہے، ہر جگہ نقد رقم لے کر پھرنا دشوار اور بہت سارے خطرات کا موجب ہے، پچھلے ادوار میں بھی یہ چیز اسی طرح ایک مسئلہ رہی ہے، جس کے حل کے مختلف طریقے اختیار کئے جاتے رہے ہیں، آج کے دور میں اے ٹی ایم کارڈ اس کی محفوظ، ترقی یافتہ اور زحمتوں سے محفوظ صورت ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کے ذریعہ آدمی نئی جگہ بے وجہ کے لئے دوسرے سے قرض لینے کی مصیبت سے بچا رہتا ہے، چک اور ڈرافٹ کے مقابلہ میں اے ٹی ایم کارڈ سے حاصل ہونے والی سہولت بدرجہا فائق ہے، اس لئے آج کے حالات میں بینک کے اے ٹی ایم کارڈ سے پورے شرح صدر کے ساتھ استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ جو فائدہ اس کا ہولڈر اوپر کے اے ٹی ایم کارڈ سے حاصل کرتا ہے، ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ اس کے استفادہ کے دائرہ میں وسعت پیدا ہوجاتی ہے، جیسا کہ سوالنامہ میں اس کی تفصیل ہے۔اوپر سہولت اور مصلحت کے جس حوالہ سے اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کے جواز کی بات کہی گئی ہے، وہی مزید وسعت اور قوت کے ساتھ ڈیبٹ کارڈ کے سلسلہ میں صادق آتی ہے، اے ٹی ایم کارڈ کے ذریعہ آدمی زیادہ تر اپنی ذاتی ضرورت اور صرفی مقاصد کے لئے رقم نکلواتا ہے۔ جبکہ ڈیبٹ کارڈ کے ذریعہ وہ وطن سے دور اجنبی جگہوں پر اپنی کاروباری ضرورتوں کی بھی تکمیل کرسکتا ہے۔

۳۔ ان کارڈوں کے حصول کے لئے جو رقم بطور فیس کے دینی پڑے، اس کا حکم وہی ہے جو کہ منی آرڈر فیس اور ڈرافٹ فیس کا ہے، بینک اپنے (Maintenance) اور اپنے عملہ کی تنخواہوں وغیرہ کی ادائیگی کے لئے اپنی آمدنی کے جو ذرائع اپناتا ہے، اس طرح کی فیسیں بھی اسی کا ایک حصہ ہوتی ہیں، اس طرح کی ضرورت سے کالج اور یونیورسٹی سے مارکس شیٹ اور سند کی حصولیابی کے لئے فیس دی جاتی ہے اور سماجی زندگی کے مختلف دائروں میں رجسٹریشن فیس ادا کی جاتی ہے، سو جو حکم ان تمام طرح کی فیسوں کا ہوگا، وہی حکم زیر بحث کارڈوں کی فیس کا ہوگا۔

۴۔الف: کریڈٹ کارڈ کے حصول کے لئے جو فیس ادا کی جاتی ہے اس کا حکم وہی ہے جو پچھلے دونوں کارڈوں کی فیس کا ہے، اس میں ادھار کے معاملہ کا اس مسئلہ پر بہت زیادہ فرق نہیں پڑتا، تفصیل آگے آتی ہے۔

ب۔ دراصل کریڈٹ کارڈ کے استعمال کی دو صورت ہے، ایک یہ کہ وہ اپنی ضرورت اور حیثیت کے مطابق اس کارڈ کو حاصل کرتے وقت نقد رقم اپنے کھاتہ میں جمع کردے، البتہ اس کارڈ کی مخصوص نوعیت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی کاروباری ضرورت سے کچھ رقم اس سے زائد بھی صرف کرلے، یہ کاروبار میں بڑی سہولت کی صورت ہے، کاروبار میں بسا اوقات ایسا موقع آتا ہے کہ آدمی کے پاس موجود رقم اس کی

---

[1] ادارہ تحقیقات اسلامی، دودھ پور علی گڑھ۔

ضرورت کے لئے کفایت نہیں کرتی، اور اس کی مجبوری سے سود نے سے دستبرداری نقصان کی موجب ہوتی ہے، ایسی حالت میں نئی جگہ میں آدمی کسی سے قرض لے کر اپنی کاروباری ضرورت کو پوری کرنے کے بجائے، اگر اس کارڈ کے ذریعہ اس کی یہ ضرورت پوری ہو جائے تو اس میں آسانی ہی آسانی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اپنی حیثیت کے لحاظ سے فیس ادا کر کے کریڈٹ کارڈ تو حاصل کر لے، لیکن اپنے کھاتہ میں رقم بالکل ہی جمع نہ کرے یا برائے نام جمع کرے، اس صورت میں وہ گویا کاروباری منافع اپنے سرمایہ کے بجائے صرف اپنی حیثیت، محنت اور دماغی صلاحیت (Skill) کے ذریعہ حاصل کرتا ہے، ان دونوں ہی صورتوں میں بینک کریڈٹ کارڈ ہولڈر کو جو اضافی رقم دیتا ہے اس کو بیع الوفاء پر قیاس کرنا چاہئے، جس میں قرض دینے والا اپنے قرضہ پر کچھ منافع کا طالب ہوتا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ بیع الوفاء میں کھیت یا مثلاً دودھ دینے والا جانور رہن رکھنے میں یہ نفع متعین نہیں ہوتا ہے، جبکہ بینکنگ سسٹم میں ایک اصول کے تحت منافع کی شرح متعین ہوتی ہے، اس کی روشنی میں ضرورت کے تقاضے سے کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ بینک سے حاصل کردہ رقم سے زائد رقم بینک کو ادا کی جاسکتی ہے۔

ج۔ مقرر مدت کے اندر رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں بینک کو جو زائد رقم ادا کرنی ہوگی، اس کی حیثیت لیٹ فیس کی ہوگی، جیسا کہ سامانوں کی فروخت میں ادھار اور نقد کے فرق سے قیمتوں کے فرق کو اسی طرح لیٹ فیس سے تعبیر کیا جاتا ہے، دراصل آج کے دور کا بینک کوئی خیراتی ادارہ نہیں ہے کہ وہ صرف لوگوں کو رقمیں بانٹتا رہے اور ان سے اپنا کوئی مطالبہ نہ رکھے، اپنی ایک حیثیت میں وہ کاروباری ادارہ ہے اور اسے اپنی کاروباری مصلحتوں کے لحاظ کا حق ہے، انہی میں ایک ہے کہ زائد رقم کے دباؤ سے اس کو اپنی رقمیں جلد واپس مل جاتی ہیں، ورنہ اگر کوئی دباؤ نہ رہے تو لوگوں کے ذمہ اس کی ادھار رقمیں واجب الادا پڑی رہیں، جس کو کوئی تجارتی ادارہ تحمل نہیں کرسکتا، اسی طرح کی مصلحت سے آج کے دور میں اسکولوں میں مقرر وقت فیس ادا نہ کرنے پر عام طور پر لیٹ فیس کا رواج ہے، جسے عرف عام میں جائز تسلیم کرلیا گیا ہے، بیع الوفاء میں بھی قرض دینے والا اس طرح کی شرط لگا سکتا ہے کہ متعین مدت کے اندر قرض واپس نہ ملنے اور کھیت اور رہن جانور کو نہ چھڑانے کی صورت میں اس کو مزید ایک مدت کے لئے ان کو اپنے پاس رہن رکھنے کا اختیار ہوگا۔

انہی پر قیاس کر کے مسئلہ زیر نظر میں کریڈٹ کارڈ میں وقت گذر جانے کی صورت میں لی گئی رقم پر اضافی رقم ادا کی جاسکتی ہے۔

بینک کے مختلف کارڈ میں چند پیچیدگیاں

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

۱۔ چونکہ اے ٹی ایم کارڈ کے ذریعہ آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرتا ہے اور اس کو حاصل کرسکتا ہے اور اس کے لئے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی تو اس تشریح کے ہوتے ہوئے اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کے جواز کی صورت نکلتی ہے اور کوئی وجہ ممانعت سمجھ میں نہیں آتی، لہذا اس کارڈ سے استفادہ شرعاً جائز ہوگا۔

۲۔ چونکہ ڈیبٹ کارڈ بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے ہی جمع کرتا ہے اور اس کے استعمال کا بھی کسی طرح کا کوئی معاوضہ ادا نہیں کرنا پڑتا سوائے اس فیس کے جو کارڈ بنوانے کے لئے دی جاتی ہے، اس کے ذریعہ بھی آدمی صرف اپنی ہی جمع کردہ رقم ہی استعمال کرتا ہے، اس سے زیادہ نہیں تو اس تشریح کی روشنی میں ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کے جواز کی شکل بنتی ہے، اور کوئی علت منع سامنے نہیں آتی، لہذا اس کارڈ سے استفادہ شرعاً جائز رہے گا۔

اور اس کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت وغیرہ کا حکم جواز وہی ہے جو بینک کے چیک، ڈرافٹ کے ذریعہ دنیا کے تجار تجارتی لین دین اور خرید وفروخت کرتے ہیں اور علماء ومفتیان امت اس کو جائز کہتے ہیں، لہذا اس کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت وغیرہ جائز ہے۔

۳۔ ان دونوں قسموں کے کارڈ یعنی اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کے بنوانے اور اس کے حصول کے لئے جو کچھ رقم بطور فیس دینی پڑتی ہے وہ شرعاً جائز ہے، جیسے کہ مریض ڈاکٹر کو تشخیص مرض کے لئے فیس دیتا ہے جو جائز ہے۔

۴۔ چونکہ کریڈٹ کارڈ کی صورت حال یہ ہوتی ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بینک میں رقم کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کارڈ کو جاری کرنے کے لئے بینک ضرورت مند آدمی کے حالات معلوم کرتا ہے اور پھر اس شخص کی مالی حیثیت متعین کرتا ہے اور دیکھتا ہے کہ اس کی آمدنی ماہانہ یا سالانہ کتنی ہے، پھر مالی حیثیت متعین کرکے بینک اسی حیثیت کا کارڈ جاری کرتا ہے اور بینک کارڈ کے جاری کرنے کا مقررہ مدت تک اس کے استعمال کرنے اور اس کے بعد اس کی تجدید کے لئے ایک فیس لیتا ہے، تو یہ طریقہ کار بینک کا، لون وقرض دینے کے لئے اور کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ فیس کی شرعی حیثیت سود کی ہوگی، جو حدیث ''کل قرض جر نفعا فہو ربا'' کی روشنی میں سود ہوکر حرام ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے جو رقم بطور فیس دی جاتی ہے وہ سود ہے جو حرام ہے۔

☆☆☆

---

[1] استاذ حدیث وفقہ مفتاح العلوم مئو (یوپی)۔

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔شرعی احکام

مفتی محمد ثناء الہدی قاسمی[1]

پوری دنیا آج ایک تجارتی منڈی بن گئی ہے جس نے یہ ممکن کردیا ہے کہ دور دراز کے علاقوں میں مقیم کوئی شخص دنیا کے کسی بھی ملک سے تجارت اور کاروبار کرسکے، ظاہر ہے کہ جب تجارت ہوگی، تو لین دین بھی ہوگا، اس لین دین کے عمل کو تیز رفتاری بخشنے، یقینی بنانے اور رقومات کی منتقلی میں پیدا ہونے والے خطرات سے بچنے کے لئے بینک نے کارڈ جاری کیا ہے، اس سسٹم سے یہ سہولت بھی پیدا ہوگئی ہے کہ دفتری اوقات کے علاوہ بھی کسی وقت آپ ضرورت پر کسی بھی شہر میں رقم نکال سکتے ہیں، یہ کارڈ عموما تین قسم کے ہوتے ہیں:

آپ نے بینک میں جو رقم جمع رکھی ہے وہ اپنے شہر یا ملک یا کسی دوسری جگہ جہاں بینک کا نظام موجود ہو اپنی ضرورت کے بقدر روپیہ نکالنا چاہتے ہیں تو بغیر الگ سے کوئی معاوضہ دیئے ہوئے اس نظام سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس نظام کو ATM کہتے ہیں، اس نظام سے فائدہ اٹھانے کے لئے بینک ایک کارڈ جاری کرتا ہے، اس نظام سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، کیونکہ اس میں وہ اپنی جمع شدہ رقم سے ہی فائدہ اٹھا رہا ہے، اور اس خدمت کے بدلے بینک کو الگ سے کوئی معاوضہ نہیں ادا کرنا ہوتا ہے۔

دوسری قسم کا کارڈ ڈیبٹ کارڈ Debit Card کہلاتا ہے اس کارڈ کے ذریعہ خرید وفروخت کے بعد قیمت کی ادائیگی کے ساتھ ضرورت پر رقم نکالنے اور انٹرنیٹ کی مدد سے رقم اپنے کھاتے سے دوسرے کھاتے میں منتقل کرنے کی سہولت ہوتی ہے۔

البتہ ان کارڈس کے بنوانے کے لئے بینک کو فیس کی شکل میں ایک مقررہ رقم ادا کرنی ہوتی ہے، اس فیس کی حیثیت کارڈ بنانے کی اجرت ہے اور اس میں استعمال کئے گئے اسٹیشنری کی قیمت کے مثل ہے، اس لئے اس کارڈ کے استعمال کی شرعاً اجازت ہے۔

تیسری قسم کا کارڈ Credit Card کہلاتا ہے، یہ ڈیبٹ کارڈ کی طرح ہی استعمال ہوتا ہے، البتہ اس کارڈ کے حاملین کو یہ سہولت بھی ملتی ہے کہ وہ اپنی جمع شدہ رقم سے زائد بھی استعمال کرے اور ایک مقررہ مدت میں واپس کردے، اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اس کو خرچ کئے ہوئے رقم سے زیادہ ادا کرنا ہوتا ہے، بینک اس کارڈ کو جاری کرنے سے قبل ضرورت مند آدمی کی مالی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے، اس کارڈ کے جاری کرنے، مقررہ مدت تک اس کے استعمال کرنے اور اس کے بعد اس کی تجدید کے لئے ایک فیس لیتا ہے، اس کارڈ کے شرعی حکم بیان کرنے میں تھوڑی تفصیل ہے۔

الف۔ کریڈٹ کارڈ جاری کرنے، مقررہ مدت تک استعمال کرنے اور اس کی تجدید کے لئے جو فیس لی جاتی ہے وہ اصلا کارڈ بنانے کی اجرت اور اسٹیشنری کی قیمت ہے، اس لئے درست ہے۔

ب۔ کارڈ کا استعمال نقد رقم نکالنے یا کسی کے کھاتے میں منتقل کرنے کے لئے کیا گیا ہے، اور وہ اس کی جمع شدہ رقم سے زائد نہیں ہے تو جو اضافی رقم لگتی ہے وہ منی آرڈر فیس کی طرح ہے۔

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ اگر جمع شدہ رقم سے زیادہ رقم نکالا یا کھاتے میں منتقل کیا تو یہ بینک کا قرض ہے اس پر جو اضافی رقم دی جارہی ہے وہ سود ہے، ایک شکل یہ بھی ہے کہ خریداری کے بعد پندرہ دن کے اندر رقم ادا کردی جاتی ہے اس صورت میں کریڈٹ کارڈ کے حاملین سے بینک کچھ نہیں لیتا، یہ صورت بھی جائز ہے، کیونکہ قرض پر کچھ دینا نہیں پڑ رہا ہے، البتہ پندرہ دن کے بعد کی ادائیگی کی صورت میں جو یومیہ شرح کے حساب سے بینک کو اضافی رقم دینی ہوتی ہے، یہ سود ہے، اور اس سے احتیاط ضروری ہے۔ ☆☆☆

---

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

سرکاری وغیر سرکاری بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ

مفتی نیاز احمد بنارسی مفتی دارالافتاء، مظہر العلوم بنارس

موجودہ دور میں بینک سے جاری ہونے والا اے ٹی ایم کارڈ درحقیقت بینک کی جانب سے ایک عہد وثبوت ہوتا ہے، کہ بینک نے اپنے جس کھاتہ دار کے نام اس کارڈ کو جاری کیا ہے اس کھاتہ دار کی متعینہ رقم اس بینک کے پاس محفوظ ہے اور وہ بینک ذمہ دار ہوتا ہے کہ کھاتہ دار کسی بھی زمان ومکان میں اپنی جمع شدہ رقم کو اس بینک سے حاصل کرسکتا ہے، اور رقم کے ساتھ سفر کرنے کی صورت میں ممکنہ حادثات اور اس کے منفی اثرات سے وہ اپنے کو ذہنی انتشار سے بچا سکتا ہے، بینک اپنی اس سہولت کا کوئی عوض بھی نہیں لیتا تو شرعاً یہ صورت ودیعت کی ہوئی اور ودیعت امانت ہوتی ہے، امانت کا دائرہ یہ ہوتا ہے کہ امین اس امانت کا مالک نہیں ہوتا بلکہ امانت رکھنے والا اپنے مال کی حفاظت کا صراحۃً یا دلالۃً امین کو ذمہ دار بناتا ہے، جسے امین قبول کرتے ہوئے ودیعت کی حفاظت کو اپنے اوپر لازم کرلیتا ہے۔

''تسليط الغير على حفظ ماله صريحا أو دلالة'' (شامی ۵۱۵/۴)۔

اور امانت کی ہلاکت امین کو ضامن نہیں بناتی، البتہ اس صورت میں امانت کی ہلاکت موجب ضمانت ہوتی ہے کہ امین حفاظت امانت میں کوتاہی کرے، یا مثلاً ودیعت کے برعکس امین کے کسی عمل سے وہ امانت ضائع یا تبدیل ہوجائے۔ ''ما يغير حال المعقود عليه من الأمانة إلى الضمان. منها ترك الحفظ ومنها ترك الحفظ للمالك بأن خالفه في الوديعة ...أو عبداً فاستعمله أو أودعها من ليس في عياله'' (بدائع الصنائع ۲۱۱/۶)۔

ودیعت کی متذکرہ بالا صورت بینک کے ذریعہ جاری کردہ اے ٹی ایم کارڈ سے اس طور پر مختلف ہے کہ بینک حفاظت مال ودیعت کی ذمہ داری تو لے لیتا ہے، لیکن اس ودیعت کو بعینہ مالک کو لوٹانے کی ذمہ داری نہیں لیتا، بلکہ ادائیگی مثل کا وہ ضامن ہوتا ہے، جبکہ یہ تفصیل کھاتہ دار کے علم میں پہلے سے موجود ہوتی ہے اور یہ بینک اس کی امانت کو استعمال بھی کرے گا یہ بات اس حقیقت کی دلیل ہے کہ کھاتہ دار بینک کے اس تصرف سے راضی ہے، تو شرعاً یہ صورت استقراض کی ہوگئی اور اس صورت میں کھاتہ دار دلالۃً اس تصرف پر رضامند ہوتا ہے کہ ضرورتاً بینک اس کی جمع شدہ رقم کو استعمال کرسکتا ہے جو اصول شریعت کے مطابق درست ہے، (جیسا کہ جب امین کو اپنے گھر کے جل جانے کا خوف ہو تو وہ امانت کو اپنے پڑوس میں منتقل کرسکتا ہے اور اس منتقلی کی صورت پر امانت رکھنے والے کی رضا دلالۃً ثابت تصور کی جاتی ہے)۔ ''لانه تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة فير تضيه المالك'' (هدايه باب الوديعه ۲۵۷/۳)۔

نیز ودیعت اور اے ٹی ایم کارڈ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ شرعاً ودیعت ایک اخلاقی معاملہ حفاظت مال ہے اور اے ٹی ایم کارڈ بینک کے نزدیک اقتصادی نظام کو تقویت پہنچانا اور کاروبار کو فروغ دینے کا بہتر ذریعہ ہے، ایسے حالات میں مسلمانوں کے لئے اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ بینک ایک سودی ادارہ ہے، جس کے تمام قواعد لین دین سود پر مبنی ہیں، ایسے ادارہ سے کسی طرح کا تعاون لینا بہتر نہیں ہے، صلحاء امت نے بینک کی ملازمت کو درست نہیں سمجھا ہے، لیکن یہ بات بھی پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ چونکہ ساری دنیا کا اقتصادی نظام خواہ اسلامی یا غیر اسلامی ملک ہو، بینک سے ہی منسلک ہے، ایسی صورت میں جبکہ ہمارے پاس کوئی اقتصادی اسلامی نظام موجود رائج نہیں ہے، بینکوں کا سہارا لینا ملکی اور اقتصادی اہم ضرورت ہے جس کو یکسر نظر انداز کردینا ضرر کا باعث ہے۔

کارڈ مذکور کی مثبت ومنفی پہلوؤں کی تنقیح کے بعد اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ موجودہ مواصلاتی اور گلوبلائزیشن نظام سے اگر مسلمان کلیۃً منحرف ولاتعلق ہوجائے، جبکہ ساری دنیا اسی نظام معیشت کی حامی وموجد ہے، تو اس صورت میں مسلمان ترقی سے محروم ہوسکتا ہے، محض اسی نظام کے اجراء وعمل کی صورت میں مسلمانوں کے اقتصادی حالات کمزور سے کمزور تر ہوسکتے ہیں اور بالمقابل دیگر اقوام مسلمان اپنی معیشت میں مغلوب ومفلوج ہوسکتا ہے اور اس غلبہ کے گردوپیش کے عوامل کے نتیجہ میں وہ ذہنی طور پر اس قدر متاثر ہوسکتا ہے کہ وہ شرعی احکام سے اعراض کا مرتکب ہوجائے اور کمال ایمان کے فقدان کی صورت میں راہ ارتداد کو اختیار کرلینا پسند کرلے، ایسے حالات میں اے ٹی ایم کارڈ کا استعمال درست ہوگا۔

اے ٹی ایم کارڈ کے حصول کے لئے اگر بینک کچھ معاوضہ لے تو یہ صورت دلالۃً قرض پر حق المحنت لینے کے مترادف ہوگی، اس لئے کہ اے ٹی ایم کارڈ اپنی اصل کے اعتبار سے ودیعت ہے اور پھر بعض صورت استقراض کی بن جاتی ہے اور شرعاً اس صورت میں حق المحنت اسی قدر لینا درست ہوگا جو خالص اخراجات پر مبنی ہو اور اجرت کا تعین اخراجات کے بعد ہی ہوسکتا ہے، ورنہ کمی زیادتی کا احتمال ہوگا، کمی کی صورت غرر (دھوکہ) کی ہوگی اور زیادتی کی صورت ربا کی ہوگی جو شرعاً حرام ہے اور شرعاً خالص ودیعت میں حفاظت ودیعت کی اجرت لینا درست نہیں ہے، اگر حفاظت ودیعت (امانت) میں امین کا سارا گھر مشغول ہوجائے تو اس صورت میں امین اجرت لے سکتا ہے۔ ☆☆☆

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈز۔ قابل توجہ پہلو

مولانا ابوالعاص وحیدی[1]

ایک اصولی بحث

مذکورہ موضوع کے تعلق سے جو سوالات ہیں ان کے جوابات سے پہلے ایک اصولی بات ذکر کررہا ہوں جس پر تقریبا تمام ائمہ وفقہاء کا اتفاق ہے، وہ یہ ہے کہ عبادات میں اصلاً حرمت ہے، کسی طریقہ عبادت کے اثبات کے لئے دلیل کی ضرورت ہے اور عبادات کے علاوہ دوسرے امور ومعاملات میں اصلا اباحت ہے، ان میں سے کسی چیز کی حرمت کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ عبادات کے علاوہ عادات ومعاملات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى'' (القواعد الفقهیہ النورانیہ ۱۳۴ طبع دوم ریاض)

(جہاں تک عرف وعادت کا معاملہ ہے تو حسب ضرورت لوگ دنیا میں جس کے عادی ہیں اسے عادت کہا جاتا ہے، اس میں اصلا عدم ممانعت ہے، لہذا اس میں وہی چیز ممنوع ہوگی جس کو اللہ تعالی نے ممنوع قرار دیا ہے)۔

امام بخاریؒ نے جامع صحیح بخاری جلد اول کتاب البیوع میں مستقل ایک باب قائم کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبادات کے علاوہ دوسرے امور ومعاملات جیسے کیل ووزن وغیرہ میں مختلف ممالک وبلاد کے عرف وعادت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اب بالترتیب سوالات کے جوابات ملاحظہ ہوں:

۱۔ ATM کے بارے میں جو تفصیل آئی ہے اور اس کے جو فوائد وخدمات ہیں، اس کے پیش نظر اس سے استفادہ درست ہے، مشین کی خرابی سے ضرر پہنچ سکتا ہے مگر حکم عام احوال پر لگایا جاتا ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت درست ہے، اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔

۳۔ مذکورہ دونوں کارڈ کے حصول کے لئے جو رقم بطور فیس دینا پڑتی ہے اس میں بھی شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۔الف: کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے جو فیس ادا کی جاتی ہے چونکہ اس کی حیثیت اجرت خدمت کی ہے اس لئے جائز ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنا ہوتی ہے وہ سود کے حکم میں آئے گی، اس لئے وہ ناجائز ہے۔

ج۔ اس شق کے تحت بھی جس مزید رقم کے ادا کرنے کا ذکر ہے، وہ بھی سود کے حکم میں ہے، کیونکہ زائد مال کسی چیز کے عوض میں نہیں ہے، اس لئے وہ بھی درست نہیں۔

☆☆☆

---

[1] بلرام پور یوپی۔

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ۔ فقہی پہلو

مولانا سید قمر الدین محمود مہتمم اصلاح المسلمین بڑودہ، گجرات۔

ا۔اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کا حکم

آج کل ذرائع مواصلات کی تیز رفتار ترقی کے نتیجہ میں تجارت و کاروبار کے سلسلہ میں بہت سی نئی شکلیں وجود میں آ گئی ہیں جن میں ایک صورت تاجر حضرات کے لئے ایک شہر سے دوسرے شہر میں یا ایک ملک سے دوسرے ملک میں رقم کی منتقلی کے لئے بینک کے ذریعہ مختلف قسم کے کارڈ جاری کرنے کا معاملہ بھی ہے۔

بینک کے ذریعہ جاری کئے جانے والے ان کارڈس کا استعمال نہایت عام ہو چکا ہے، اسی سلسلہ میں ایک کارڈ جو بینک سے کھاتہ داروں کے لئے دیا جاتا ہے وہ ATM کارڈ ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کھاتہ دار اپنے شہر، ملک یا کسی دوسری جگہ کہیں بھی جہاں ATM نظام ہو اس کارڈ کے ذریعہ اپنی ضرورت کی مقدار رقم نقد کی صورت میں حاصل کر سکے، کھاتہ دار بینک میں اپنی جو رقم جمع کرتا ہے اسی سے وہ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

کھاتہ دار اپنی جو رقم بینک میں جمع کرتا ہے بینک اس کے عوض جو ATM کارڈ دیتا ہے وہ بمنزلہ ایک وثیقہ کے ہے کہ جس کے ذریعہ وہ شخص دوسرے شہر یا اسی شہر میں رقم حاصل کر سکتا ہے اور اس کی دلیل میں حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا وہ عمل ہے جو اہل مکہ کے لئے آپ کرتے تھے، پیش کیا جا سکتا ہے (دیکھئے: المبسوط للسرخسی ۱۴/۳۷)۔

نیز اس کارڈ میں ایک حیثیت سفتجہ کی ہے، لہذا اس کارڈ کے اجراء میں رقم کی منتقلی اگر مشروط نہ ہو تو وہ جائز ہوگا۔

''والسفاتج التي تتعامله الناس على هذا إن أقرضه بغير شرط وكتب له سفتجة بذلك فلا بأس به، وإن شرط في القرض ذلك فهو مكروه لأنه يسقط بذلك خطر الطريق عن نفسه فهو قرض جر منفعة'' (المبسوط ۱۴،۳۷)۔

لہذا ATM کارڈ سے استفادہ کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ڈیبٹ کارڈ......اس کارڈ کے ذریعہ کارڈ ہولڈر جو فائدہ اٹھاتا ہے اس میں بینک کارڈ ہولڈر کی طرف سے وکیل ہوتا ہے اور کارڈ ہولڈر اور دکاندار (تاجر) دونوں کی طرف سے بینک وکیل ہوتا ہے، اس لئے سامان کی خریدی یا رقم کی منتقلی کے سلسلہ میں بینک ان کی طرف سے وہ رقم ادا کرتا ہے تو یہ صورت جائز ہے جبکہ کارڈ ہولڈر اپنی جمع شدہ رقم سے ہی استفادہ کرتا ہے۔

۳۔فیس کی حیثیت......کارڈ کے حصول کے لئے جو رقم بطور فیس کارڈ ہولڈر سے وصول کی جاتی ہے وہ حق محنت کے طور پر ہے، لہذا اس کا لینا دینا شرعاً جائز ہوگا، جیسے منی آرڈر کی فیس یا بینک دوسری خدمات پر اجرت وصول کرتا ہے، بینک ڈرافٹ وغیرہ جیسے وہ جائز ہے یہ کارڈ کی فیس بھی جائز ہوگی، حضرت تھانویؒ نے منی آرڈر کی فیس وغیرہ کے بارے میں امداد الفتاوی میں اسے جائز قرار دیا ہے۔

۴۔کریڈٹ کارڈ

الف۔ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ جو معاملہ طے ہوتا ہے وہ سود پر مبنی ہے اور وہ جائز نہیں ہے، لہذا اس معاملہ کے لئے جو کارڈ حاصل کیا جائے گا اس پر جو فیس ادا کی جائے گی وہ بھی جائز نہیں ہوگی۔

ب۔ جب کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ اصل معاملہ ہی درست نہیں ہے تو اس کارڈ کے ذریعہ بینک سے جو رقم حاصل ہوگی اور ادائیگی کے وقت اس سے مزید رقم بینک کو ادا کرنی ہوگی تو یہ سود دینا ہی ہوگا، لہذا ایہ اضافی رقم دینا جائز نہیں ہے۔

ج۔ چونکہ معاملہ میں یہ شرط رہتی ہے کہ مقررہ مدت کے بعد ادائیگی کی صورت میں مزید رقم دینا ہوگی اس لئے یہ عقد فاسد ہوگا، اور مزید رقم کی ادائیگی جائز نہ ہوگی اور پھر جبکہ اصل معاملہ ہی سود کی بنیاد پر جائز نہیں ہے تو اس پر متفرع یہ شق بھی ناجائز ہی رہے گی۔

☆☆☆

کمپنیوں اور بینکوں سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ

مولانا محمد ارشد فاروقی[1]

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ کا استعمال درست ہے، فقہاء کی اصطلاح کے مطابق سفتجہ (ہنڈی) کی یہ ایک نئی شکل ہے، گو حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے لیکن امام احمد کے نزدیک جائز ہے، ضرورت کی بنیاد پر عدول عن المذہب کی گنجائش ہے، خطیر رقم کا ساتھ لے کر دور دراز کا سفر خطرے سے خالی نہیں، اس لئے ''الضرر یزال'' کے تحت اس کارڈ (ATM) کا استعمال جائز ہے۔

واضح رہے کہ جو لوگ بینک میں کام کرتے ہوئے اے ٹی ایم کارڈ بھی بناتے ہیں ان کی ملازمت کا وہی حکم باقی رہے گا جو بینک کی ملازمت کا ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ کا استعمال بھی درست ہے اور یہ صورت ''حوالہ'' سے زیادہ مشابہ ہے، خرید و فروخت کے لئے اس کا استعمال بھی درست ہے۔

اگر متعینہ وقت پر رقم ادا نہ کی گئی تو جو زائد رقم بڑھی ہوئی مدت کے عوض ادا کی جائے گی وہ پریشان کن ہے، بظاہر سود ہے اگر یہ تاویل کی جائے کہ نقد اور ادھار خرید و فروخت میں قیمت کا فرق ہوتا ہے جو فقہاء کے یہاں جائز ہے، تو گنجائش نکل سکتی ہے۔

۳۔ اے ٹی ایم یا ڈیبٹ کارڈ بنوانے کے لئے بطور فیس کچھ رقم کی ادائیگی درست ہے، یہ فیس کاغذی کاروائی، آفس مصارف کے عوض کے طور پر دی جائے گی۔

۴۔ الف: کریڈٹ کارڈ کے نظام پر غور کرنے پر ایک شبہ تو سراپا سود کی ابھرتی ہے جو نصوص قطعیہ کی بنیاد پر ناجائز ہے۔

دوسری شبیہ یہ سامنے آتی ہے کہ اس پورے نظام کو وکالہ تسلیم کریں بینک کو کارڈ ہولڈر کا وکیل معنوی مانا جائے اور زائد رقم کو فیس مانیں، اگر ماہرین اس عقد کو وکالہ تسلیم کرلیں تو جائز ہوگا۔

ب۔ اگر کریڈٹ کارڈ کو وکالۃ کا معاملہ مانیں تو زائد رقم کی ادائیگی بطور فیس درست اور اگر سود پر منحصر مانیں تو غلط۔

۴۔ اگر اس معاملہ کو عقد وکالہ تسلیم کریں تو اضافی رقم کو اجرت اور فیس قرار دے کر جواز کا فتوی دیا جائے، ورنہ سودی معاملہ کا پایا جانا یقینی ہے، جو درست نہیں۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ بینک ان تمام زائد رقموں کے لئے جن کا ذکر سوالنامے میں موجود ہے بالعموم انٹرسٹ (سود) کا لفظ استعمال کرتا ہے جس کو عربی میں فائدہ کہنا بڑا ہی دلچسپ ہے۔

☆☆☆

---

[1] سکریٹری مرکزی جمعیۃ العلماء ہند مہدیان نئی دہلی۔

بینک کے مختلف کارڈ سے استفادہ میں غرر وربا کی آمیزش

مفتی شاہد علی قاسمی [1]

واقعہ یہ ہے کہ زمانہ کی تیز رفتار ترقی اور نت نئی اشیاء کی ایجادات نے بہت سے ایسے مسائل پیدا کئے ہیں جن کا ماضی قریب میں تصور نہیں تھا، ظاہر ہے کہ اس طرح کے مسائل کا صریح حکم قرآن وحدیث میں ملنا مشکل ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ علماء آپس میں مل بیٹھ کر ان کا ایسا حل نکالیں جو قرآن وحدیث سے قریب تر ہونے کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ اتفاق رائے کے ساتھ امت کے سامنے آئیں۔

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کا حکم

جیسا کہ سوالنامہ میں یہ تشریح کی گئی کہ اس کارڈ کے ذریعہ اے ٹی ایم کاؤنٹر سے بینک میں جمع شدہ رقوم کو کسی بھی وقت نکالنے کی سہولت ہوتی ہے، اور نہ تو کارڈ بنانے کی فیس لگتی ہے، اور نہ کارڈ بردار سے اس کا کوئی معاوضہ لیا جاتا ہے، پہلے رقم نکالنے کے لئے بینک جانا ضروری تھا، اب اس کی حتمی ضرورت نہ رہی، گویا اے ٹی ایم کارڈ کا منشا بینک کھاتہ داروں کو سہولت پہنچانا ہے، اور بس، اس لئے اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، پس اے ٹی ایم کارڈ بنانا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور خرید وفروخت کا حکم

ڈیبٹ کارڈ بھی اے ٹی ایم کارڈ کی طرح ہے، فرق اس قدر ہے کہ اس کارڈ سے اے ٹی ایم کارڈ میں زیادہ سہولت ہے کہ اس کی مدد سے اپنے کھاتہ کی رقم دوسرے کھاتہ میں منتقل بھی کی جاسکتی ہے، اور اس سے کوئی چیز خرید کر اس کی قیمت کی ادائیگی کارڈ کے ذریعہ فروخت کنندہ کے کھاتہ میں منتقل بھی کی جاسکتی ہے۔

پس اس میں بھی کھاتہ دار کو سہولت بہم پہنچانا ہے، اس کا الگ سے کوئی معاوضہ یا رقمی لین دین نہیں ہے، البتہ کارڈ سازی کی فیس دینی پڑتی ہے، تو یہ فیس اصل میں کارڈ بنوانے کا معاوضہ ہے، چونکہ اس کارڈ سے ایک بڑا نفع متعلق ہے، اور ظاہر ہے کہ کارڈ بنانے میں حکومت کا کچھ نہ کچھ خرچ بھی ہوتا ہے، اس لئے اس فیس کو کارڈ بنانے پر ہونے والے اخراجات کا معاوضہ کہا جائے گا، لہذا ڈیبٹ کارڈ بنانا اور اس سے خرید وفروخت کرنا درست ہے۔

۳۔ اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کی فیس کا حکم

جیسا کہ تحریر کیا گیا کہ ڈیبٹ کارڈ بنانے کی فیس درحقیقت کارڈ بنانے پر ہونے والے اخراجات کا معاوضہ ہے، لہذا اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ کی فیس دینا جائز ہے۔

۴۔ کریڈٹ کارڈ

الف۔ کریڈٹ کارڈ کا معاملہ اپنی روح کے اعتبار سے جائز نہیں ہے، اس لئے کریڈٹ کارڈ بنوانے سے احتراز کرنا چاہئے، تاہم یہ کارڈ بعض

---

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

ملکوں میں اتنا عام ہو گیا ہے کہ اسے عموم بلوی کہا جا سکتا ہے، اور جب کسی چیز کا چلن عام ہو جائے تو اس میں شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے یسر کا پہلو اختیار کیا جاتا ہے۔

''إن الأمر إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق'' (الاشباہ والنظائر ۱۳۸)۔

چونکہ کریڈٹ کارڈ سے استفادہ کی بعض صورتیں راقم کے نزدیک کراہت کے ساتھ درست ہے، اس لئے اگر کوئی کریڈٹ کارڈ بنوانا چاہے اور اس کے لئے فیس دینی پڑے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ فیس اس ادھار رقم کا معاوضہ نہیں ہے، جو رقم بینک نے اس کے لئے تسلیم کیا ہے، اور جس سے وہ آئندہ استفادہ کرے گا، بلکہ یہ فیس بنوائی پر ہونے والے بینک کے اخراجات کا معاوضہ ہے، اس لئے کریڈٹ کارڈ بنوانا اور اس کی فیس ادا کرنا جائز ہے۔

ب۔ کارڈ سے رقم نکالنے کے بعد مزید رقم کی ادائیگی

اس کارڈ سے رقم نکالنے یا دوسرے کے کھاتہ میں رقم منتقل کرنے کی صورت میں جو اضافی رقم واپسی میں ادا کی جاتی ہے اس کی حیثیت سود کی ہے، کیونکہ بینک کی حیثیت مقرض کی ہے، اور حامل کارڈ کی حیثیت مقروض کی، اور خود یہ کارڈ اس قرض کا وثیقہ ہے، اور یہ مسلم اصول ہے کہ قرض سے فائدہ اٹھانا ناجائز ہے، اس لئے کریڈٹ کارڈ کا استعمال رقم نکالنے یا کچھ رقم دوسرے کے کھاتہ میں منتقل کرنے کے لئے جائز نہیں ہے۔

ج۔ اشیاء کی خریداری کے پندرہ دن بعد اس کی قیمت بینک کو ادا کرنے کی صورت میں بینک جو اضافی رقم لیتا ہے یہ بھی سود ہے، کہ یہ بھی قرض سے فائدہ اٹھانے کی ایک صورت ہے، تاہم اگر حامل کارڈ نے کوئی چیز خرید کر پندرہ دن کے اندر ہی اس کی قیمت بینک کو واپس کر دی تو معاملہ کی یہ صورت درست ہے، لیکن چونکہ پہلے ہی سے یہ بات طے ہوتی ہے کہ اگر حامل کارڈ نے سامان کی قیمت پندرہ دن کے بعد ادا کی تو اسے کچھ اضافی رقم کے ساتھ واپس کرنا ہوگا، اس لئے کریڈٹ کارڈ سے خریداری کرنا بھی کراہت سے خالی نہیں۔

جیسا کہ تحریر کیا گیا کہ کریڈٹ کارڈ سے فائدہ اٹھانے کی سابقہ دو صورتیں (بینک سے رقم نکالنا یا دوسرے کے کھاتہ میں رقم منتقل کرنا) جائز نہیں ہے، اس لئے کریڈٹ کارڈ بنوانا بہر صورت کراہت سے خالی نہیں تاہم راقم کی رائے ہے کہ بنیادی طور سے کریڈٹ کارڈ کی حوصلہ شکنی کی جائے اور اسے مکروہ قرار دیا جائے، اور کوئی بنا ہی لے تو اسے پابند کیا جائے کہ وہ اس سے صرف اشیاء کی خریداری کرے، نقد رقم نہ نکالے، اور سامان کی قیمت بھی پندرہ دن کے اندر ہی ادا کرے۔

☆☆☆

بینک میں رائج مختلف کارڈ اور شریعت اسلامی

مولانا محمد ارشد مدنی [1]

کسی بھی فرد بشر سے یہ بات مخفی نہیں کہ آج تجارت، لین دین اور بینکنگ کاروبار مختلف متنوع شکلیں اختیار کرتا جا رہا ہے، مہینوں کی مسافتیں منٹوں میں طے ہو جاتی ہیں، اس طور پر جو سہولیات آج حاصل ہیں، وہ بہر حال مسلم ہیں، مگر چونکہ ہم مسلمان ہیں اس لئے تمام معاملات میں ہم شریعت کے پابند ہیں، اس بناء پر از روئے شرع اس طرح کے کاروبار کی صحت وعدم صحت کے متعلق غور وفکر کرنے کی ضرورت بالکل عیاں ہے۔

بینک کی طرف سے جاری ہونے والے تین قسم کے کارڈ کا آج رواج عام ہے، اے ٹی ایم کارڈ، ڈیبٹ کارڈ اور کریڈٹ کارڈ، واضح رہے کہ انڈیا میں پہلے چودہ قسم کے بینک اس قسم کے کارڈ دینے کے مجاز تھے اور اب پانچ مزید بینکنگ نظام اس میں شامل ہو گئے ہیں، اور اس طرح ان کی کل تعداد اب انیس ہو گئی ہے۔

ذیل میں ہم مذکورہ تینوں کارڈ کا شرعی حکم بیان کرتے ہیں:

۱۔ اے ٹی ایم کارڈ سے استفادہ کا حکم

یہ آٹومیٹک ٹولس مشین (Automatic Tools Machine) کا مخفف ہے، یہ کارڈ بینکوں سے صرف کھاتہ داروں ہی کو جاری ہوتا ہے، اس کے ذریعہ اس کے حاملین ملک وبیرون ملک کہیں بھی رہ کر منٹوں میں اے ٹی ایم نظام کے تحت اپنی حاجت وضرورت کے بقدر رقم حاصل کرنے کی خدمات حاصل کر سکتے ہیں، چونکہ اس کارڈ کا نظام کسی بھی طرح کے سودی کاروبار پر مشتمل نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے نظام میں شرعی اعتبار سے کوئی محظور وممنوع چیز پائی جاتی ہے، بلکہ کھاتہ دار اس کے ذریعہ اپنی جمع کردہ رقم ہی سے مستفید ہوتا ہے، اس بناء پر حاجت وضرورت کے تحت اس سے مستفید ہونے میں شرعاً کوئی حرج وقباحت نہیں ہے۔

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت کا حکم

چونکہ اس کارڈ کے حاملین کو اس کے استعمال کا کوئی ایسا معاوضہ ادا نہیں کرنا پڑتا ہے جو شرعاً محظور وممنوع ہو، نیز آدمی اس کے ذریعہ اے ٹی ایم کارڈ کی طرح اپنی جمع کردہ رقم ہی سے مستفید ہوتا ہے، نہ تو بینک سے الگ کوئی رقم لینی پڑتی ہے اور نہ ہی اس کے لئے کسی طرح کے سود کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے، اس وجہ سے ہمارے نزدیک ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ کرنا اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت کا معاملہ کرنا جائز ہے۔

۳۔ حصول کارڈ کے لئے بطور فیس ادا کی گئی رقم کا حکم

چونکہ ہمارے نزدیک اے ٹی ایم کارڈ اور ڈیبٹ کارڈ دونوں سے استفادہ جائز ہے، اس وجہ سے ان دونوں کارڈ کے حصول کے لئے بطور فیس جو رقم ادا کی جاتی ہے، وہ ہمارے نزدیک معاوضہ محنت ہے، جس کے لینے میں شرعاً کوئی حرج نہیں، بلکہ جائز ہے، نیز ہم اس فیس کا قیاس ان فیسوں پر کر سکتے ہیں، جو آج مدارس وجامعات اور دفاتر میں رائج ہیں۔

۴۔ الف: کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے ادا کردہ فیس کا حکم

کریڈیٹ کارڈ حاصل کرنے اور اس کو استعمال کرنے کے لئے جو فیس ادا کی جاتی ہے وہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ کارڈ بینک سے ادھار رقم حاصل

[1] نائب صدر جامعہ ابن تیمیہ مشرقی چمپارن (بہار)۔

کرنے کے لئے ہوتا ہے، اس کی بنیاد پر ادھار خرید وفروخت ہوتی ہے، اور بینک سے رقم بھی حاصل کی جاتی ہے، اس طور پر اس کارڈ کے ذریعہ انجام پانے والا کاروبار سودی ہوتا ہے، اور تمام طرح کا سودی کاروبار اسلام میں حرام ہے، اس لئے کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کرنے کے لئے ادا کی جانی والی فیس بھی حرام ہوگی۔

۴۔ب: کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ جو مزید رقم ادا کرنی ہوتی ہے اس کا حکم

کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ جو مزید رقم کی ادائیگی کرنی ہوتی ہے، وہ سود ہے اور سود حرام ہے، اس لئے کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

''کل قرض جر منفعة فهو ربا'' (جس قرض سے بھی نفع ملتا ہو وہ بلا شبہ سود ہے) (ارواء الغلیل ۵، ۲۳۵)۔

علامہ البانیؒ نے گرچہ اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، تاہم چند حدیثیں اسی مفہوم کی مزید وارد ہوئی ہیں، اور ان میں سے بعض کی تصحیح بھی فرمائی ہے۔

ان نصوص سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ جو مزید رقم کی ادائیگی کرنی ہوتی ہے وہ سود ہے۔

۴۔ج: اصل رقم کی واپسی میں ہونے والی تاخیر کے عوض مزید رقم کی ادائیگی کا حکم

کریڈٹ کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی، بینک کو وہ رقم ادا کرنے میں تاخیر ہونے کے عوض مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے، اس کا حکم ''ربا النسیۃ'' کا ہوگا، جو حرام ہے، لہذا مزید ادا کی جانے والی رقم حرام ہوگی۔ ''ربا النسیۃ'' کی صورت زمانہ جاہلیت میں یہ تھی کہ جب قرض کی مدت پوری ہو جاتی تو قرض والا قرض دار سے کہتا کہ قرض ادا کرو گے یا سود دو گے؟ اگر قرض ادا نہ کرتا تو قرض دینے والا مال کی مقدار بڑھا دیتا، اور قرض کی مدت بھی بڑھا دیتا۔

''فكان الغريم يزيد في عدد المال ويصير الطالب عليه'' (الجامع لأحكام القرآن ۴، ۲۲۸) اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً'' (آل عمران ۱۳۰) (اے ایمان والو! بڑھا چڑھا کر سود نہ کھاؤ)۔

☆☆☆

ہندوستانی بینکوں میں رائج کارڈ۔ ایک رائے

نیاز احمد عبد الحمید مدنی[1]

۱۔ ATM کی بابت جو تفصیل آئی ہے اور اس کی جو خدمات ہیں اس کی روشنی میں اس کے عدم جواز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، سوائے اس کے کہ مشین خراب ہونے پر بینک یا صارف کو ضرر پہنچ سکتا ہے، ویسے حکم عموم پر لگے گا اور وہ جواز کا ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت نے بائع اور مشتری دونوں کو غرر سے محفوظ رکھنے کے لئے بہت سے رہنما اصول بنائے ہیں، ڈیبٹ کارڈ سے لین دین اور اس کی دوسری خدمات میں بظاہر کوئی حرج محسوس نہیں ہوتا، اور کوئی مانع نظر نہیں آتا۔

۳۔ اس کے جواز میں کوئی مانع نظر نہیں آتا۔

۴۔الف: جائز ہے، کیونکہ یہ خدمت کی اجرت ہے۔

ب۔ ناجائز ہوگی، اور یہ رقم سود کے حکم میں آئے گی۔

ج۔ ناجائز ہوگی، اور سود کے حکم میں آئے گی، کیونکہ زائد مال کسی چیز کے بدلے میں نہیں۔

[1] جامعہ اسلامیہ خیر العلوم ڈومریا گنج، سدھارتھ نگر۔

☆☆☆

مناقشہ

بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ کا شرعی حکم

مفتی زاہد علی خان (شعبہ دینیات علی گڑھ)...... عبدالحنان صاحب نے موضوع کے تعارف میں یہ بات فرمائی تھی کہ بینک جب کریڈٹ کارڈ جاری کرتا ہے تو شروع دن سے ہی انٹرسٹ لیتا ہے یا پلانٹی والا انٹرسٹ لیتا ہے، لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے کہ پچاس دن تک وہ انٹرسٹ نہیں لیتا ہے، کیا آپ کسی اور طرح کے انٹرسٹ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں، یہ بات واضح نہیں ہو رہی ہے، اس کی وضاحت فرما دیجئے۔

عبدالحنان چاندنہ صاحب...... جی! میں نے جو عرض کیا وہ یہ عرض کیا تھا کہ وہ انکا دیا ہوا پریڈ ہے اس میں اگر ہم ڈیفولٹ کرتے ہیں یعنی وہ جو 50 دن آپ فرما رہے ہیں، کہیں 45 دن ہے، کہیں 20 دن ہے، کہیں 60 دن بھی ہیں، وہ پریڈ گذر جانے کے بعد جتنا بھی ڈیفولٹ آئے گا آپ کا ہوگا، اس پر انٹرسٹ بہر حال لگے گا، اور اس کے بعد مزید جتنا ڈیفولٹ ہوتا جائے گا اس پر انٹرسٹ کے ساتھ پائنل انٹرسٹ بھی لگے گا۔

مولانا محی الدین غازی صاحب...... یہ بتائیں کہ جب کسی چیز کو خریدنے جاتے ہیں تو ڈیبیٹ کارڈ سے خریدنے میں، کریڈٹ کارڈ سے خریدنے میں، یا کیش خریدنے میں ان میں کیا کچھ فرق ہوتا ہے؟ کیونکہ میرے علم میں ہے کہ اس کی قیمت میں بھی فرق ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سراج صاحب نے ویزا ماسٹر کا تذکرہ کیا تھا کہ ویزا ماسٹر کی ضرورت ہوتی ہے، تو یہ بات ذرا واضح کر کے بتا دیجئے کہ ویزا ماسٹر کسے کہتے ہیں؟

مولانا یاسر ندیم صاحب (دیوبند) ڈیبٹ کارڈ کے متعلق سوال کر رہے ہیں کہ دکاندار اس کو اشو کرتا ہے تو اس کی کیا حقیقت ہے، اس کی ذرا وضاحت کر دیجئے۔

مولانا محمد ارشد مدنی صاحب (جامعہ ابن تیمیہ چمپارن) میں آپ حضرات سے جاننا چاہتا ہوں کہ مثال کے طور پر "کریڈٹ کارڈ ہولڈر" ایسے کارڈ کے حاملین جنہوں نے قرض لے رکھا ہو ان کی موت کے بعد ان کی ادائیگی، بینکنگ نظام میں کیسے ہوگی، ان کے وارثین ادا کریں یا ایسا کیا نظام بنایا ہے ان لوگوں نے؟

مولانا ذاکر صاحب رشادی...... تلخیص معاملات میں بینک سے جاری کردہ مختلف کارڈ سے متعلق ایک کتاب جس کے پہلے صفحہ کے آخر میں جو پیراگراف ہے وہ اس طرح ہے: اس کارڈ کے ذریعہ آدمی اپنی جمع کردہ رقم ہی سے استفادہ کرسکتا ہے، اس کے لیے الگ سے کوئی معاوضہ کسی عنوان سے ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اس میں مجھے اتنا عرض کرنا ہے کہ "A.T.M" کارڈ کے لیے ڈپازٹ ضروری ہے، مختلف بینک مختلف ڈپازٹ لیتے ہیں خاص کر "I.C.I.C.I" اور اسی طرح سنچورین بینک جو اپنے علاقے میں ہے اس میں ڈپازٹ لیا جاتا ہے۔

مولانا صباح الدین ملک صاحب

پینل انٹرسٹ کی وضاحت:

ا۔ یہ ابھی فرمایا کہ مالی اداروں کا دخل زیادہ ہو رہا ہے اور بینکوں کا دخل کم ہوتا جا رہا ہے، ابھی ایک تشریح میں بات آئی تھی اور یہ کہا گیا تھا کہ یہ اسلام سے زیادہ قریب ہے یعنی مالی اداروں کا دخل بڑھے اور بینکوں کا دخل کم ہو یہ اسلامی رو سے زیادہ قریب ہے، تو ذرا اس کی وضاحت کریں کہ اس قربت کی وجہ کیا ہے؟ ایسا کیوں؟ ہوتا ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہارڈ کیش کا استعمال کم سے کم ہو رہا ہے اور اس کی جگہ پر دوسرے کارڈ کا، یہ وہ دوسری کاغذی دستاویز کا استعمال مالی لین دین میں زیادہ ہوتا ہے، اور امریکہ کے سروے کے حوالے سے یہ بات کہی گئی ہے کہ 19 ویں صدی کے اوائل میں ایسا ہوتا تھا اور اب 1990 میں بینک کا دخل کم سے کم ہوتا چلا گیا تو اس کی ذرا سی اس پہلو کی وضاحت کریں گے کہ اسلام کی رو سے قریب کیوں ہے۔؟

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی...... دیکھئے اپنا حق دوسرے کو مت دیجئے، یہ متعین کرنا کہ کونسی صورت اسلام کے قریب ہے وہ تو آپ کا کام ہے کہ کون سے مالیاتی ادارے ایسے ہیں جن میں مضاربہ کی، مشارکہ، اجارہ اور مرابحہ کی گنجائش ہے اور وہ اسلام کے نظام سرمایہ کاری کے دائرے میں بھی آسکتا ہے اور کون سے مالیاتی نظام ایسے ہیں جس کی بنیاد ہی انٹرسٹ پر ہے، "أحل الله البيع وحرم الربا" کے بالکل برعکس ہے، تو یہ متعین کرنا تو آپ حضرات کا کام ہے، اپنا حق ہم لوگ دوسرے کو نہ دیں بہتر ہوگا۔

مفتی نذیر عالم صاحب (کشمیر)...... میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ یہ جو کارڈوں کی بحث ہے، ظاہر ہے اسی لئے ہے تاکہ ہم امت کو بتاسکیں کہ اس میں جائز کون سی شکل ہے اور کون سی شکلیں ناجائز ہیں اور اسی بنیاد پر اسلامک فقہ اکیڈمی نے بلایا ہے اور آنا بھی چاہئے، ان کارڈوں میں کون سی شکلوں میں سود آتا ہے اور کون سی شکلوں میں سود نہیں آتا ہے تاکہ ہم علماء کو یہ طے کرنے میں آسانی ہو کہ یہی وہ شکل ہے جس سے امت کو بچنا چاہئے اور یہ وہ شکلیں ہیں جس سے استفادہ کرنا چاہئے، استفادے کی ساری شکلیں ان ماہرین نے بتادیں ان کے ہم شکر گذار ہیں، لیکن اور وضاحت کے ساتھ اگر بتادیں کہ کون سی شکلیں جن میں سود آتا ہے اور کون سی شکلیں ہیں جن میں سود نہیں آتا، اس طرح حکم لگانے میں آسانی ہوگی۔

ماہرین کی وضاحت

۵۰ دن تک کوئی انٹرسٹ نہیں لیا جاتا یہ کریڈٹ کارڈ کی شرائط کی وجہ سے ہوتا ہے کہ جب بینک اس کو بل بھیجے گا تو اس کے کتنے دن بعد ادا کرے گا، عام طور سے خریداری پہلی تاریخ سے ہوتی ہے اور ۳۰ تاریخ، مہینے کی آخری تاریخ تک چلتی رہتی ہے، اس کے بعد بینک کے پاس بل آتے ہیں، تب بینک کسٹمر کو بل دیتا ہے اور اس میں بھی وقت دیتا ہے تو اس طرح سے زیادہ سے زیادہ پچاس دن لگ جاتے ہیں اور کم سے کم ایک مہینہ لگ جاتا ہے اور جس نے مہینہ کی آخری تاریخ میں خریدا اس کو ۱۰۔۱۵ دن ملیں گے، تو اس کے اوپر بات ہے کہ بینک اس کو کتنا ٹائم دیتا ہے، اور اس نے سامان کب اور کتنا خریدا۔

دوسرے صاحب کا سوال یہ تھا کہ ڈیبٹ کارڈ سے سامان خریدیں یا کریڈٹ کارڈ سے سامان خریدیں تو کیا قیمت میں کوئی فرق ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ہے، یہ عام طور سے اگر قیمت میں کوئی ڈسکاؤنٹ ملتا ہے تو یہ ڈسکاؤنٹ دکاندار طے کرتے ہیں، اور یکساں ہی ڈسکاؤنٹ طے کرتے ہیں، ڈیبٹ کارڈ، کریڈٹ کارڈ کے لیے عام طور سے الگ الگ ڈسکاؤنٹ طے نہیں کرتے اور جو دکاندار ڈسکاؤنٹ ڈکلیر کرتے ہیں اس کی بہت طویل لسٹ ہے، کن شہروں میں کون کون دکاندار کتنی خریداری پر کتنا ڈسکاؤنٹ دے رہے ہیں، یہ کریڈٹ کارڈ کے لٹریچر کے ساتھ ہے جو آپ کو مہیا کیا جاتا ہے، تو اس میں عام طور سے ڈیبٹ کارڈ میں اور کریڈٹ کارڈ میں کوئی فرق نہیں ہوتا...... ہاں کیش اور کارڈ میں فرق ہوگا، جنہوں نے ڈکلیر کیا ہے کہ کریڈٹ کارڈ کی خریداری سے ہم اتنا ڈسکاؤنٹ دیں گے وہ پابند ہیں اپنے اسٹیڈی کریشن کے، کیش میں تو وہ نہ دینا چاہیں وہ الگ بات ہے جیسا بھی طے کریں وہ الگ بات ہے، پیٹرول پمپ وغیرہ ڈکلیر کرتے ہیں، ہوٹل ڈکلیر کرتے ہیں، ٹکٹ والے ڈکلیر کرتے ہیں اور کچھ تو ایسے ارگنائزیشن ہیں جو بینک کے ساتھ اپنا نام بھی جوڑتے ہیں کریڈٹ کارڈ سے جیسے سہارا کریڈٹ کارڈ، S.B.I سہارا کریڈٹ کارڈ جو دے گا تو وہ سہارا ایر لائنس پر ہاف ڈسکاؤنٹ دے گا۔

دوسرا آپ نے فرمایا سیلری کارڈ، تو دراصل یہ سیلری سے لیتے ہیں، جیسے آپ نے بتلایا تھا کہ اس سے اس کی مالی حیثیت کا پتہ لگتا ہے تو اس سے بینک اس کی مالی حیثیت کا پتہ لگا کر اگر کریڈٹ کارڈ جاری کرنا چاہیں گے، تو لمیٹ اس کی سیلری دیکھ کر جاری کریں گے اور ڈیبٹ کارڈ تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ آدمی بینک میں اکاؤنٹ رکھتا ہے، اس کی سیلری بینک میں آتی ہے، جتنا اس کے اکاؤنٹ میں پیسہ ہوگا اس کے حساب سے اتنا پیسہ اسے دیا جاسکتا ہے۔

آپ نے فرمایا کہ بحث جائز اور ناجائز پر ہونا چاہئے، خاص طور سے جو قابل ذکر ہوں تو اس میں میں نے پہلے اپنی بات بتائی تھی وہ یہ پوائنٹ ذکر کئے تھے، چونکہ میرا پیپر آپ حضرات کے پاس ہے، ابھی سراج صاحب نے دو پوائنٹ اور بتائے (۱) یہ کہ انٹرسٹ جو ہے وہ لوگوں کو پتہ نہیں ہوتا تو بھی وہ ۴۰ فیصد تک ہو جاتا ہے، تو وہ بات صحیح ہے اور بینک اس سلسلے میں کچھ دھوکا دیتا تھا، وہ انول ریٹ اگریمنٹ انٹرسٹ ڈکلیر نہیں کرتا تھا، سالانہ انٹرسٹ ڈکلیر نہیں کرتا تھا،

کوئی ماہانہ وابانہ، اور وہ بھی بہت باریک سا لکھتا تھا، اپنے کارڈ میں، باقی ساری چیزیں بہت موٹی موٹی لکھتا، دیکھئے ایسی چیز جہاں گراہک دھوکا کھا سکتا ہے اس کو وہ بہت باریک لکھتے ہیں، تو اس پر ریزرو بینک آف انڈیا نے ایک ڈائرکٹری جاری کی ہے، جس میں پلانٹی ہوتی ہے، اسی ڈائرکٹری میں ریزرو بینک آف انڈیا نے یہ کہا ہے کہ کوئی بھی بینک ماہانہ، سہ ماہی اور پندرہ روزہ انٹرسٹ ڈکلیر نہیں کرے گا، چیدہ چیدہ انولائنز ڈکلیر کرے گا، ہر بینک کے کریڈٹ پر کتنا انٹرسٹ ہوگا، اور کیش وڈرال کے اوپر اگر انٹرسٹ میں فرق ہے تو دونوں ریٹ الگ الگ سالانہ شرح کے ساتھ ڈکلیر کئے جائیں گے۔

۲۔ ایک بات اور بتائی سراج صاحب نے کہ ’’جیسے کہ یوگا کارڈ، تو یہ در اصل ایسا ہوا تھا کہ ابھی ۲۴ فروری کو شری روی شنکر کا پروگرام بنگلور میں ہوا تھا، اس میں بینک نے کارڈ جاری کیا، تو وہ بینک جو مفت چیزیں کارڈ ہولڈر کو دیتا ہے جو بونس پوائنٹ ہیں، وہ بونس پوائنٹ دوسرے کے اکاؤنٹ میں جائیں گے، اور وہ سناتن دھرم کی تعلیم و تربیت کے اوپر خرچ کیا جائے گا، لہذا ضروری یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ استعمال کرتے وقت یہ دیکھ لیں کہ اس سے کسی دوسرے مذہب کی ترویج نہ ہوتی ہو۔

پائنل انٹرسٹ کا بھی معاملہ یہی ہے کہ وہ ایک شرح سود ہوتی ہے، اس کے بعد اس کے اندر ایک اور شرط لگا دیتے ہیں کہ اگر اتنے دن کے بعد ادا نہیں کیا تو دو فیصد اور اضافی انٹرسٹ اس کے اوپر دینا پڑے گا۔

ہارڈ کیش کے استعمال کی بات آپ نے بتائی تھی کہ وہ تو اعداد و شمار کے حساب سے بتایا تھا، وہ کم ہوتا چلا جا رہا ہے، جب چیکوں کا استعمال ہوا تب بھی ہارڈ کیش کا استعمال کم ہو گیا تھا، اب کریڈٹ کارڈ کا استعمال بڑھا تو وہ تو گویا بدل ہے، اس لئے ایسا ہونا ہی تھا کہ جب اس کا بدل آ جاتا ہے تو بدل کا ہی استعمال ہوتا ہے۔

جہاں تک وارثین کا مسئلہ ہے تو اس میں بھی ریزرو بینک آف انڈیا نے اپنے ڈائرکٹری میں بڑا کلیر کہا ہے کہ یہ بالکل اوپن کریڈٹ ہے، اس کے پیچھے کوئی بھی ضمانت نہیں ہے اور کارڈ جن لوگوں نے استعمال کیا ہے اگر وہ ان کی ادائیگی نہ کریں تو ایسے لوگوں کی بے عزتی نہ کی جائے اور یہ بھی دوسرے لوگوں تک بات نہ پہنچے کہ اس نے ہمارا کارڈ استعمال کیا تھا اور پیسہ نہ دیا، اس سلسلہ میں کسی طرح کی کوئی بھی بدنامی نہیں ہونی چاہئے جس آدمی کا نام ریفرینس میں بھی آ گیا ہے، اس کے اکاؤنٹ میں اس تک بھی یہ خبر نہیں جانی چاہئے کہ اس نے کریڈٹ کارڈ کا استعمال کیا، کوئی اس کے اوپر دباؤ نہیں ہونا چاہئے، لہذا اخلاقی فرض تو یہ بنتا ہے ہر انسان کا کہ ادا کریں وہ تو اسلامی نقطۂ نظر سے آپ بتائیں گے، لیکن قانونی لحاظ سے وارثوں سے لینے کا کوئی حق بینکوں کو نہیں پہنچتا۔

ایک سوال آیا تھا کہ مالی ادارے یعنی نو بینکنگ فینینشیل کمپنیز یا انسٹیٹیوٹ غیر بینکنگ مالی ادارے اسلامی مالی نظام سے کیوں کر یا کس قدر قریب ہے، غیر بینکنگ مالی ادارے کے بارے میں میں نے یہ بات عرض کی تھی کہ ان کا رول بینک سے زیادہ اہم ہو چلا ہے، سب سے بڑا ادارہ جو بینک نہیں ہے اور جہاں پیسوں کا بہت ہی لین دین ہوتا ہے ساری دنیا میں اور جو اسلامی طرز پر جائز بھی ہے وہ ہے ’’اسٹروشوکین‘‘ جہاں پر حصص کا لین دین ہوتا ہے، وہ اس وقت حالانکہ اسلام میں اس لئے نہیں ہے کہ وہاں جن کمپنیز کے حصص خریدے یا بیچے جاتے ہیں، اس میں حلال اور حرام کی تمیز نہیں کی جاتی، جب کہ اسلام کے نقطۂ نظر سے سب سے پہلے ہمیں حلال اور حرام کی، یعنی وہ اشیاء جو وہ کمپنیز بنا رہی ہیں وہ حلال ہیں یا حرام ہیں ان کا دھیان رکھنا یا اس پر فرق کرنا بہت ضروری ہے، اگر یہ ہم فرق کر لیتے ہیں اور اس طرح کی اسٹروشوکین بنا لیتے ہیں یا اس طرح کی کمپنیاں بنا لیتے ہیں تو اسٹروشوکین اکچینج بہت ہی بڑا غیر بینکنگ مالی ادارہ ہے، جہاں روزانہ ہزاروں کڑوروں روپیوں کا لین دین ہوتا ہے، اسی طرح سے ہندوستان میں جہاں تک بینکوں کا تعلق ہے وہ صرف سود کی بنیاد پر قائم کئے جا سکتے ہیں، غیر سودی بنیاد پر بینک ہندوستان میں قائم نہیں کئے جا سکتے، لیکن غیر سودی بنیاد پر ہندوستان میں اور دنیا کے مختلف ممالک میں انوسٹ مینٹ کمپنیز بنائی جا سکتی ہیں، جہاں پر نفع اور نقصان میں شدت کی بنیاد کے اصول کو اپنایا جائے گا، ’’مرابحہ، مشارکہ، اجارہ‘‘ کے اصولوں کو یہ ہیں اصول چونکہ اسلامی ہیں اور ان اصولوں کی بنیاد پر غیر بینکنگ مالی ادارے بنائے جا سکتے ہیں، اس لئے میں نے یہ خواہش کی ہے، کیونکہ غیر بینکنگ مالی ادارے بہ نسبت بینکنگ اداروں کے جو زیادہ تر سودی کاروبار کرتے ہیں، کیونکہ اسلام کے اصول کے زیادہ قریب ہے۔

ایک سوال اور کسی نے بھیجا ہے کہ (جو انگریزی میں ہے جواب بھی انگریزی ہی میں دیا جا رہا ہے لیکن مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے کہا کہ آپ ان کے سوال و جواب کو اردو زبان میں واضح کر دیجئے) تو سوال یہ ہے کہ کیا ایسے بھی ممالک ہیں جہاں کارڈ کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے، جو ترقی یافتہ ممالک ہیں اور ترقی یافتہ ممالک میں جو لوگ بھی ہیں اور وہ کام کرتے ہیں یعنی ادر نرس ہیں اور جن کا بینکوں میں اکاؤنٹ ہے تو ان کے کارڈ ہوتے ہی ہوتے ہیں، یہ صحیح بات ہے اور ہندوستان میں بھی، چونکہ اس کا رواج چل نکلا ہے تو یہاں بھی دھیرے دھیرے اس کا استعمال کافی بڑھ جائے گا۔

ویزا ماسٹر یہ دو مختلف کمپنیاں ہیں جو پوری دنیا میں کاروبار، کریڈٹ کارڈ کی مدد سے کرتے ہیں، تو ان کا بھی نظام ہے، اس نظام کے تحت مختلف بینکس

ہندوستان میں یا دنیا بھر میں اپنی ممبر شپ لے رکھی ہے، اس ویزا کمپنیز سے یا پھر ماسٹر کارڈ کمپنیز سے ایک اور کمپنی وجود میں آئی ہے "ڈِس کور کارڈ"، اس نے ویزا کو بھی مات دیدی ہے، تو یہ تین کمپنیاں ہیں جہاں لین دین ہوتے ہیں، کاروبار ہوتے ہیں، ان کارڈوں کے ذریعہ سے، تو ان کی تعداد کروڑوں کی ہوتی ہیں، روزانہ لاکھوں کاروبار ہوتے ہیں اور اس کا حساب کتاب رکھنے کے لئے ایک نظام کی ضرورت ہوتی ہے، یہ کمپنیاں ماسٹر کارڈ والی اور ویزا والی اور ڈس کور والی اس نظام کو مہیا کرتی ہیں اور ہر بینک اس ایجنسیز کے ممبرس ہوتے ہیں، تو یہ کریڈٹ کارڈ کے اسکیم کو اس کے نظام کے تحت چلاتی ہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب

اب ہمیں اس کی فقہی اور شرعی جہت کی طرف آنا ہے اور سوالنامہ آپ کے سامنے پہلے پیش کیا تھا، اس کے متعلق جو سوالات ہیں اس کو میں پڑھ کر ایک دفعہ سنا دیتا ہوں:

۱۔ A.T.M. کارڈ سے استفادہ کا کیا حکم ہے؟

۲۔ ڈیبٹ کارڈ سے استفادہ اور اس کے ذریعہ خرید وفروخت کا کیا حکم ہے؟

۳۔ اگر ان دونوں قسموں کے کارڈ کے لیے کچھ رقم بطور فیس دینی پڑے تو اس کا کیا حکم ہے؟

۴۔ شق: الف۔ کریڈٹ کارڈ حاصل کرنے اور استعمال کے لیے ادا کردہ فیس کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ جب کہ یہ کارڈ بینک سے ادھار رقم حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد پر ادھار خرید وفروخت ہوتا ہے اور بینک سے رقم بھی حاصل کی جاتی ہے۔

ب۔ اس کارڈ کے ذریعہ حاصل کردہ رقم کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے شرعاً اس کی کیا حیثیت ہوگی؟

ج۔ اس کارڈ کے ذریعہ خرید کردہ اشیاء کی قیمت کے طور پر بینک نے جو رقم ادا کی ہے بینک کو رقم ادا کرنے کے ساتھ مزید جو رقم ادا کرنی ہوتی ہے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ جب کہ یہ زائد رقم اسی صورت میں ادا کرنی ہوتی ہے جب کہ مقررہ مدت کے اندر رقم ادا کرنے پر مزید کچھ دینا نہیں ہوتا، تاہم معاملہ میں یہ بات شامل ہوتی ہے کہ مقررہ مدت پر ادا نہ ہونے کی صورت میں اصل رقم سے زائد رقم ادا کرنی ہوگی۔

یہ سوالات تھے جو آپ کی خدمت میں بھیجے گئے تھے۔ A.T.M. کارڈ سے متعلق، ڈیبٹ کارڈ سے متعلق، کریڈٹ کارڈ سے متعلق اس پر لی جانے والی فیس اور بعض صورتوں میں اس پر لی جانے والی زائد رقم سے متعلق، آپ کے جو مقالات پہنچے تھے اس کی تلخیص بھی آپ کے سامنے ہوگی، اکیڈمی کے معمول کے مطابق مولانا خورشید انور اعظمی صاحب کو درخواست کی گئی تھی کہ وہ آپ حضرات کے مقالات ومباحث کو سامنے رکھتے ہوئے عرض مسئلہ تیار کریں اور آپ کی خدمت میں پیش کریں تا کہ آپ کے لئے سہولت ہو، میں آخر میں مولانا خورشید انور صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ اس مسئلے پر اپنی بحث پیش فرمائیں۔

(عرض مسئلہ باب اول میں پیش کیا جا چکا ہے، اس لئے یہاں حذف کیا جاتا ہے)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب

جو باتیں آپ حضرات کے سامنے رکھی گئی، اس میں کچھ بنیادی باتیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ جو اجرت لی جاتی ہے کیا یہ لازم ہے؟ اگر کوئی شخص رضا کارانہ طور پر بغیر کسی اجرت کے کوئی سہولت پہنچانا چاہے تو یہ صورت درست ہوگی یا نہیں ہوگی؟ دوسرا اہم مسئلہ سفتجہ کا ہے جو حنفیہ کے یہاں اور مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے، شوافع کے یہاں بھی مکروہ ہے، حنابلہ نے اس کی اجازت دی ہے، کیونکہ سفتجہ میں بھی ایک طرح قرض کا فائدہ اٹھایا جاتا ہے، امن علی خطر الطریق کا فائدہ اٹھایا جاتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ سفتجہ کی حقیقت کیا ہے؟ اگر معاملہ میں یہ بات طے ہو کہ یہ رقم میسور کے بجائے دہلی میں ہم وصول کریں گے تب یہ سفتجہ ہے یا معاملہ مطلق طے ہو، ہو سکتا ہے ہم میسور میں ہی یہ رقم آپ سے لے لیں، ہو سکتا ہے کہ دہلی میں یہ رقم ہم لے لیں، لازماً کسی دوسرے شہر میں لینے کی شرط نہ ہو تو کیا فقہاء اس پر بھی سفتجہ کا اطلاق کرتے ہیں اور اگر یہ سفتجہ ہے تو جو موجودہ زمانے کے احوال ہیں، کیا اس کی بنیاد پر ایسی ضرورت یا ایسی حاجت کا تحقق ہو گیا ہے کہ اس کی اجازت دی جائے۔

تیسری ایک اہم بات جو ہمارے سوال نامے میں نہیں آئی ہے اور اس پر ہمارے جناب احسان صاحب نے بحث چھیڑی ہے، وہ بھی بڑا اہم ہے اور اگر مناقشہ میں اس پر بھی اظہار خیال کریں تو بہتر ہے، اگر اسلامی بینک ہو اور وہ کریڈٹ کارڈ جاری کرنا چاہے تو اس کے کیا حدود ہو سکتے ہیں، جیسے آپ نے ایک شکل

مرابحہ کی پیش کی ہے، لیکن بیک وقت ایک ہی عقد کو خرید وفروخت مانا گیا ہے، کیا قبضہ جو ہمارے یہاں ضروری ہے بیع کے لئے، اس صورت میں اس قبضہ کا تحقق ہوجاتا ہے، اکیڈمی کے ایک سمینار میں اس مسئلہ پر بھی بہت تفصیل سے بحث ہوچکی ہے، ان تمام پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے مجھے امید ہے کہ آپ حضرات مناقشہ کریں گے، اس کے اخیر میں جناب صدر کے کلمات سے پہلے ہم انشاء اللہ ڈاکٹر مجید سوسوہ کے خطاب سے بھی مستفید ہوں گے، جن کا مقالہ بھی اس موضوع پر اکیڈمی میں آچکا ہے۔

مولانا ظہیر احمد صاحب کانپور...... بعض مقالہ نگار نے اس میں شرط لگائی ہے کہ اگر کارڈ ہولڈر غیر ممالک میں رقم وصول کرتا ہے اور بینک کچھ فیس وصول کرتا ہے تو درست ہے، وہ رقم چاہے غیر ممالک میں نکالی جائے یا اندرون ممالک میں نکالی جائے، کیا اندرون ممالک میں نکالنے پر وہ اجرت میں تصور نہیں کیا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اس میں یہ شرط کیوں لگائی گئی۔

مولانا محی الدین غازی...... تلخیص کی آخری لائن میں میری اس سلسلہ میں بات غلط منسوب ہوگئی تھی جو بعد میں عارض مسئلہ نے اس کی تصحیح کردی، اس مسئلہ میں مولانا سلطان اصلاحی صاحب کی رائے تنہا ہے، یہ A.T.M کارڈ اور کریڈٹ کارڈ میں جو جوہری فرق ہے اس کو بھی ہمیں اپنے سامنے رکھنا ہوگا، A.T.M کارڈ صرف سہولت پیش کرنے کے لیے ہوتا ہے، اور دوسرے یہ کہ بینکوں کے پیش نظر یہ مقصد کہ انسانی وسائل کا کم سے کم استعمال کرے، اس کی جگہ مشینی وسائل کا استعمال اس کے متبادل کے طور پر کرے، لیکن کریڈٹ کارڈ میں ایسا کچھ نہیں ہوتا، بلکہ وہ لوگوں کو اس بات کی ترغیب دیتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ خریداری کرے، یہاں تک کہ اپنی وسعت سے زیادہ خریداری کرے، جیب میں جتنی رقم ہو اس سے زیادہ خریدیں، اسی لیے میں نے سوال کیا تھا کہ کیش میں جب کوئی چیز خریدتے ہیں تو وہ ہم کو مہنگی ملتی ہے اور کریڈٹ کارڈ پر وہ ہم کو اسپیشل ڈسکاؤنٹ دیتے ہیں، اور کیش جب ہم خریدنے جاتے ہیں تو ہمیں وہ ڈسکاؤنٹ نہیں ملتا، ایسا بہت ساری صورتوں میں ہوتا ہے، تو کریڈٹ کارڈ کے سلسلے میں بینکوں کی ذہنیت یہ ہوتی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو سود پر یعنی اپنے قوت خرید سے زیادہ خریدنے پر ابھاریں جس کے نتیجے میں سودی نظام پھیلے، آدمی اس وقت خرید لیتا ہے یہ سوچتے ہوئے کہ بعد میں ادا کرلوں گا، لیکن ظاہر ہے کہ ہمیشہ حالات یکساں نہیں رہتے ہیں، عام طور سے لوگ تاخیر کرتے ہیں اس میں اور سود کے ساتھ ادا کرتے ہیں، تو میرے خیال میں A.T.M اور ڈیبٹ کارڈ جس کو ہم سہولت کارڈ بھی کہتے ہیں تو ان کو قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن کریڈٹ کارڈ جو ہر لحاظ سے ان سے بہت زیادہ مختلف ہے جو اسلام کی تجارتی اخلاقیات سے بھی متصادم ہیں، تو اس کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے اور کریڈٹ کارڈ کے استعمال ہی کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

مولانا تنظیم عالم صاحب قاسمی (حیدرآباد)...... بعض مقالہ نگار حضرات نے کریڈٹ کارڈ کے سلسلے میں "الضرورات تبیح المحظورات"، "الضرر یزال" اور ابتلاء عام کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ کریڈٹ کارڈ ابتلاء عام کی بناء پر جائز ہوسکتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ضرورت وحاجت اور "الضرورۃ تبیح المحظورات" کا کوئی دائرہ متعین ہے یا نہیں؟ شریعت نے اس چیز کا دائرہ متعین کردیا ہے، ضرورت وحاجت میں کوئی ایسی چیز جو شرعاً ناجائز ہے، اسے جائز نہیں کہہ سکتے، لہٰذا جن حضرات نے "الضرورۃ تبیح المحظورات" "الضرر یزال"، ابتلاء عام کے قاعدے کو سامنے رکھتے ہوئے کریڈٹ کارڈ کے استعمال کو جائز کہا ہے، ان سے گذارش ہے کہ وہ ان سے پہلے ضرورت وحاجت کے دائرے کو سامنے رکھیں کہ وہ کہاں تک ضرورت وحاجت کے تحت ناجائز کو جائز کہہ سکتے ہیں، اگر ٹی، وی، آج عام ہوجائے اور ہر گھر میں ٹی، وی پائی جاتی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ الضرورات تبیح المحظورات اور ابتلاء عام کی بناء پر ٹی، وی کو جائز کہہ دیا جائے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب

مولانا تنظیم صاحب!

اس سے پہلے اکیڈمی کا فقہی سمینار اس موضوع پر ہوچکا ہے۔

مفتی سعید الرحمن صاحب بمبئی...... کارڈ کے استعمال میں بینک، مشتری اور بائع تین لوگ عامۃً شریک ہوتے ہیں، اس میں غالباً یہ بات رہ رہی ہے کہ سروس چارج بینک کے استعمال کرنے کی صورت میں مشتری سے تو لیتا ہی ہے بینک بائع سے بھی لیتا ہے، بائع بعض دفعہ راضی ہو یا نہ راضی ہو، اس کا کچھ فیصد متعین ہوتا ہے، کہ اگر کوئی پانچ سو روپے کے ذریعہ کارڈ خریدا ہے تو فیصد کے اعتبار سے وہ دو فیصد تین فیصد ایک فیصد خود بائع سے بھی پیسے کم کرواتا ہے، تو مشتری

سے سروس چارج لیتا ہے اور بائع سے مستقل اصل قیمت میں کمی لے کر استفادہ کرتا ہے، دوطرفہ اجرت حاصل کرنے کی صورت رائج ہے، میں یہاں اس مجلس میں شریک تو ضرور ہوں مگر یہاں شروع میں نہیں آیا، ممکن ہے ماہرین نے رائے پیش کیا ہو، مگر میرے سامنے اس طرح کے سوالات ذہن میں ہیں، تو یہ بیع جائز ہوگی کہ نہیں؟ ایسی صورت میں کارڈ ممبر ایک مشکل شکل اختیار کرے گا، میں چاہتا ہوں کہ اس بات کی بھی وضاحت ہوسکے تو کی جائے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب...... جو نکتہ ہمارے مفتی سعید الرحمن صاحب نے اٹھایا ہے، جب تجویز کمیٹی بنے گی، اس کو ملحوظ رکھے گی، علامہ شامی نے اجرت وکالت کے موضوع پر بحث کی ہے، مشتری کی جانب سے اجرت، پھر بائع کی جانب سے اجرت، پھر دونوں کی جانب سے اجرت، ان صورتوں کو سامنے رکھتے ہوئے جو تجاویز کمیٹی ہے انشاء اللہ اس پر غور کرے گی۔

مولانا مفتی فضل الرحمن صاحب ہلال عثمانی...... یہ بات تسلیم کرلی گئی ہے کہ بینکنگ کا پورا نظام سود پر قائم ہے اور بغیر سود کے یہ نظام قائم نہیں ہوسکتا اور جب اس کی جڑ میں سود شامل ہے اب اس کی کسی شاخ میں زہر ہے یا نہیں ہے، اس کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں تو دراصل اس سودی نظام سے لوگوں کی جو دوری ہے اور ہماری شریعت کے اعتبار سے جو ہمارے مزاج کے اور ہمارے منشاء شریعت کے بالکل خلاف ہے اور جس سختی کے ساتھ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس معاملے میں الفاظ ارشاد فرمائے ہیں اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب ہم گنجائشیں تلاش کرتے ہیں تو اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ یہ سودی نظام جو بینکوں کی بنیاد ہے اور خود دنیا اس سے دور ہونے کی کوشش کررہی ہے اور وہ دیکھ رہی ہے کہ اس میں کتنی کمزوریاں ہیں، جو معاشیات کے ماہرین ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ نظام کسی بھی وقت تاش کے پتوں کی طرح بکھر جائیں گے، اس لیے کہ اس کی بنیادیں بڑی کمزور ہیں اور یہ نظام اپنی اصل کے اعتبار سے قطعی غیر شرعی ہیں اور غیر مستحکم بھی، ہم یہ نہیں کہتے کہ معاشرے سے الگ تھلگ رہیں گے، لیکن اس صورت میں اسلام کے تقاضے کیا ہیں؟ اسلامی زندگی گذارنے کے لیے ہم کیا صورتیں اختیار کرسکتے ہیں، میرے خیال میں بنیادی سوالات کو سامنے رکھیں تو جو کریڈٹ کارڈ کی مختلف شکلیں ہیں، ہوسکتا ہے کہ اس میں کسی شکل میں کوئی گنجائش نظر آرہی ہو، لیکن اصل میں تو بہر حال وہ اس نظام کا ایک حصہ ہے، جو ہمارے لیے قابل نفرت اور قابل مذمت ہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب...... مفتی صاحب نے بینکنگ نظام کو رباء پر مبنی ہونے کی جو بات فرمائی ہے ہم سب لوگ اس بات پر متفق ہیں اور ہمیں یہ کوشش کرنی چاہئے کہ اس کا اسلامی نظام متبادل تلاش کریں، یہاں بھی اس سمینار میں جو یہ مسئلہ زیر بحث ہے، اس کا مطلب کریڈٹ کارڈ کے لیے یا کسی خاص صورت کے لیے گنجائش فراہم کرنا نہیں ہے، یہ امر واقعہ ہے کہ بینکنگ نظام ہماری سماجی زندگی کی ضرورت بن گیا ہے، بدقسمتی سے پوری دنیا میں یہودی نظام معیشت کے غلبہ کی وجہ سے اور اس کی بہت سی خدمات ایسی ہوتی ہیں جن سے فائدہ اٹھائے بغیر کاروبار کا چلنا، تجارت کا کا چلنا بہت دشوار ہے، لیکن رقموں کے حفاظت کا مسئلہ ہے اور ہمارے مدارس اس بات پر مجبور ہیں کہ وہ بینکوں میں اپنی رقم کو محفوظ کریں، اگر کوئی کاروبار مسلمان شروع کرے تو حکومت کا قانون موجود ہے کہ اس کو ڈپازٹ بینک میں جمع کرنا ہوتا ہے، مقصد اس سمینار کا یہ نہیں ہے کہ کریڈٹ کارڈ کو جائز قرار دیا جائے، صرف کریڈٹ کارڈ ہی نہیں، بلکہ A.T.M. کارڈ، ڈیبٹ کارڈ سے جو سہولتیں ہمیں حاصل ہوتی ہیں، اس پر بھی آپ حضرات غور کرکے فیصلہ فرمائیں کہ ان میں سے کون سی صورتیں مسلمانوں کے لیے جائز ہیں اور کون سی ناجائز، تاکہ امت کے سامنے صورت حال واضح ہوجائے، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کا رواج بڑے شہروں میں بہت بڑھتا جارہا ہے، آج آپ اس کے بارے میں لوگوں کو رائے دیں، اگر ہم اس کے ناجائز ہونے کا فیصلہ کریں تو شروع سے امت کا یہ مزاج بنے گا کہ اپنے آپ کو اس سے بچائے، ورنہ اگر وہ اس کے خوگر ہوگئے اور نظام زندگی اور نظام تجارت کا ایک حصہ بنالیا تو پھر عام لوگوں کو اس سے روکنا دشوار ہوجائے گا۔

حضرت مولانا شیر علی صاحب (ترکیسر گجرات)...... ATM اور ڈیبٹ کارڈ کو تو اکثر حضرات نے جائز قرار دیا، البتہ یہ جو کریڈٹ کارڈ ہے اس کی بنیاد تو واقعی سود پر ہے، یہاں بھی دیکھئے کہ آپ نے خرید وفروخت کیا اور وہ روپیہ جو مدت میں نہیں پہنچایا تو وہ سود لے گا اور یومیہ شرح کے اعتبار سے، ایک تو ہم ایسے زمانے میں آئے کہ سارے کاروبار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے، ہم بالکل مجبور محض ہیں، اب اگر ہم اس کو ناجائز قرار دیں اگر الگ ہوجائیں، بینک میں روپے جمع نہ کریں یا جمع کریں تو سود بینک ہی میں چھوڑ دیں، تو حکومت اس سود سے ہمارے نام سے فائدہ اٹھائے گی، اس طریقے پر کریڈٹ کارڈ تو ایسی کچھ حیلے پیش کرتا ہے، اپنا نظام بنانا تو بہت مشکل ہے غیروں نے بنایا وہ ناکام ہوگیا، نہیں چلا۔

آج ہم ایسے دور میں ہیں کہ ہمیں اپنے مسائل پر غور کرنا چاہئے، لہذا حضرات علماء کرام سوچیں اور حضرت قاضی صاحبؒ نے بھی یہی مدنظر رکھا ہے کہ یہ

بلوی عام ہوگیا اور ہمارے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں ہے، ہم کیا کریں، کوئی صورت ایسی نہیں ہے جو شریعت کے موافق بن سکتی ہو، موجودہ دور میں، چاہے امریکہ ہو یورپ ہو چاہے انڈیا ہو، کوئی تجارت آپ شروع کرو، پس وہ کچھ نہ کچھ لگا دیں گے۔

مولانا صباح الدین ملک صاحب (علی گڑھ)...... مجھے تین باتیں عرض کرنی ہے: سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ جو بینک کا نظام ہے یہ مالیاتی لین دین کا ادارہ ہے، ہم یہ جانتے ہیں کہ بینک کے نظام سے پہلے اور اب بھی مالی معاملات اور معاوضات کے جو معاملات ہوتے ہیں وہ کیش کی صورت میں ہوتے ہیں، پہلے سونے اور چاندی کی صورت میں ہوا کرتا تھا، اس کے بعد اس کی جگہ نوٹ کی شکل آئی، یعنی کاغذی صورت میں، لیکن اس کے باوجود اب تک تمام ممالک میں کرنسی سونے اور چاندی کی جگہ پر جو کاغذات آئے اس کی جگہ پر یہ مانا جاتا ہے کہ ویلو سونے کی شکل میں چاندی میں تو نہیں سونے کی شکل میں رکھا جاتا ہے ریزرو بینک آف انڈیا اور دوسرے ممالک اس کے پیچھے سونے کا ویلو رکھتے ہیں، لیکن بینک میں صورت حال یہ ہوتی ہے کہ پیسہ اپنی جگہ پر موجود ہوتا ہے، مال یعنی سونے کی جو بدل ہے اس کے بعد مختلف کاغذات اس کی جگہ پر استعمال ہوتے ہیں تو ایک طرح کی برتھ آف منی ہوتی ہے تو وہ کہاں تک صحیح ہے، لیکن اس کے بعد جو کاغذات آتے ہیں چیک کی صورت میں یا اور جتنے کریڈٹ اور ڈیبٹ کارڈس کی صورت میں اس کے پیچھے کوئی ویلو نہیں ہوتا، مطلب سونا اس کی صورت میں نہیں ہوتا، ایک کاغذ ایک لاکھ کی صورت میں چلا جاتا ہے، بینک کی طرف سے شاخ کی بنیاد پر وہ ایک لاکھ روپے کا کام کرتا ہے اور اس کے پیچھے سونے کی ویلو جو روپے میں ہوتی ہے وہ یہاں نہیں موجود ہوتا، اس طرح سے برتھ آف منی کا سلسلہ یہاں سے جاری ہوتا ہے اور اگر ہم یہ پیش نظر رکھیں جیسا کہ ابھی اشارہ کیا گیا کہ پورے بینک کے نظام پر یہودی غالب ہیں اور وہی اصلاً اجارہ دار ہیں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر ان کے پاس ایک کروڑ کی مالیت ہے تو اس کے پیچھے تو سونا ہے، لیکن پھر ایک کروڑ کی جگہ پر جو چیک کی صورت میں کریڈٹ کارڈ کی صورت میں دستاویزات کی بے شمار شکلیں ہیں وہ کروڑوں عربوں روپے کی جگہ پر جاتا ہے اور اس کے پیچھے کوئی گولڈ ولڈ نہیں ہوتا، تو یہ ایک طرح کی غیر ضروری طور پر ایک کروڑ روپے یا ان کے پاس عربوں روپے اکٹھا ہوئے، اگر بڑا بینک کار ہے تو اس کی کریڈٹ کی بنیاد پر پتہ نہیں کتنی تعداد میں وہ جائے گا تو اگر یہودی واقعی اس کے پیچھے ہیں اور ان کی وجہ سے ترویج ہوئی اور اگر یہ بھی مان لیا جائے جتنا کاروبار ہوتا ہے اس کا فائدہ بھی ان کو پہنچتا ہے تو پھر یہ تمام بینک کاروبار کے فوائد بالآخر یہودیوں کی جھولی میں پہنچتا ہے، یہ ماہرین بینک بتائیں گے کہ کیا فائدہ وہاں تک پہنچ پاتا ہے یا نہیں؟ تو ایک بات تو یہ بھی اگر اس حساب سے اگر دیکھیں تو ہمارے بزرگان محترم نے ابھی اشارہ کیا کہ یہ پورا مالیاتی نظام جو ہے ایک طرح سے اسلامی اصولوں، اسلامی مالیاتی اصولوں کے خلاف جاتا ہے، دوسرے امت مسلمہ کے خلاف جاتا ہے، کیونکہ یہود اس سے مضبوط ہوتے ہیں تو ایک پہلو یہ دیکھنے کا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ ابھی جن حضرات نے مقالات تلخیص اور محاکم پیش کیا گیا اس میں جو گفتگو جاری ہے ان کا شرعی حکم کیا ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں اگر غیر شرعی چیزیں جو رکاوٹ بنتی ہیں شرعاً اس کے جواز کے لیے کیا چیزیں ہوسکتی ہیں، دونوں دو پہلو ہیں، سوال اصل یہ ہے کہ ڈیبٹ کارڈ اور کریڈٹ کارڈ کن شرطوں کے ساتھ اور کن قباحتوں کے ساتھ جاری ہے، اس کے بارے میں شرعی حکم کیا ہوگا، اگر ہم مثال کے طور پر یہ بات کہیں کہ دو شرطوں کے ساتھ A.T.M. کی سہولت رائج ہو اور اس میں ایک صورت مفتی صاحب پیش کرتے ہیں کہ دوسری شرط یہ ہے کہ دوسرے شہر یا ملک میں رقم پہنچانے کی اجرت ادا کردی جائے، ورنہ جائز نہیں ہوگا، تو یہ ایک تجویز کی صورت ہوئی، یہ تجویز بینک قبول نہیں کرے گا، وہ تو اپنی شرطوں کے ساتھ چلا رہے ہیں، ہم کو تو اصل میں یہ بتانا ہے کہ کیا قباحتیں وہاں ہیں جن کی وجہ سے شرعاً وہ جائز نہیں ہوسکتا یا اور اگر ہم اسلامی بینک قائم کریں اور ہم کریڈٹ کارڈ جاری کریں تو ہمارے لیے کیا جائز ہو سکتی ہے، اس میں ذرا فرق کرنا چاہئے، تیسری بات جو مختصر سی ہے وہ یہ ہے کہ جن حضرات نے یہ بات کہی ہے کہ کریڈٹ کارڈ پر کچھ اصل رقم سے کچھ اضافی رقم لیا جاتا ہے، سروس چارج کا نام دیجئے، سود کا یا جو بھی نام دیجئے بعض لوگوں نے یہ بات کہی ہے کہ اضافی رقم جائز ہے، میں اس سے گفتگو نہیں کرتا کہ جائز ہے یا ناجائز، اگر جائز بھی ہو تو ان کو یہ سوچنا ہوگا کہ اس رقم کی کوئی حد ہے یا نہیں، اگر وہ اضافی رقم لینا جائز ہے، تو کتنا اضافی رقم لینا جائز ہے یعنی ایک صورت تو یہ ہے کہ کاغذ کی طباعت کی قیمت یا اور کچھ آفس کی سروس چارج ہوسکتا ہے، ایک کاغذ کی قیمت پانچ روپیہ آسکتی ہے، لیکن کیا اس کاغذ کی قیمت پانچ روپیہ ادا کردی جائے تو وہ جائز ہوگا کہ نہیں؟ یہ بات اہم ہے، اس پہلو سے سوچنا کہ نہ معلوم اس کاغذ کی قیمت کے پیچھے کیا کیا چیزیں داخل کردی گئیں اور اس کا نام سروس چارج ہوگیا اور ہم نے اس کو مطلقاً جائز قرار دیدیا۔

مولانا مفتی سراج احمد ملی صاحب (برہان پور)...... کریڈٹ کارڈ لایا گیا ہے کہ کچھ دنوں تک چھوٹ دی جاتی ہے اور اس کے بعد جو ایام زائد ہوتے ہیں ان زائد ایام پر بینک انٹرسٹ وصول کرتا ہے اور اس انٹرسٹ کی ادائیگی کارڈ کا استعمال کرنے والا بینک کو ادا کرتا ہے تو یہ راست طور پر جہالت ثمن کا

مفضی ہے اور فساد بیع کے لیے ثمن کا مجہول ہونا ہی کافی ہے، جس کی بناء پر بیع فاسد ہو جاتی ہے، تو اس نظریہ پر بھی غور کرنا چاہئے کہ یہاں ثمن میں بہر حال جہالت ہوتی ہے جو پوائنٹ اٹھایا گیا ہے کہ فساد کے آنے سے پہلے اگر اسے وہ ختم کردے تو بیع تو ہے، ہدایہ کی عبارت میں: "ینقلب جائزا" ہے، لیکن وہاں ایک پوائنٹ یہ بھی ہے کہ ادائیگی ثمن کے لیے اجل میں دونوں کا اتفاق ہوتا ہے، بلکہ بیع کے نفاذ کے لئے ایک اجل پر دونوں کا اتحاد ہوتا ہے، جب کہ احناف کے یہاں تین دن کا معاملہ ہے اور غالباً امام محمدؒ کے یہاں تین دن سے زائد کی اجازت بھی ضرور ہے اور اس میں پھر یہ بات ہے کہ اگر وہ تین دن کے اندر اس کی اجازت دیتا ہے تو ینقلب جائزاً، مگر یہاں ایک فرق یہ پڑتا ہے کہ ثمن متعین نہیں ہونے پاتی، کیونکہ پہلے سے نہ تو بینک جانتا ہے اور نہ ہی کریڈٹ کارڈ کا استعمال کرنے والا ہی جانتا ہے کہ آیا وہ زائد ایام کتنے لے لے گا، اس طرح سے تو ثمن متعین ہی نہیں ہونے والا۔

مفتی زاہد علی صاحب (علی گڑھ)

جتنی گفتگو ہوئی میں سمجھتا ہوں کہ اس میں ایک پہلو اور شامل فرمالیا جائے اور وہ ہے اُوَرڈرافٹ کا، اس کی شکل کچھ اس طریقہ سے ہوتی ہے کہ جو بھی شاخ کارڈ جاری کرتے ہوئے کریڈٹ کارڈ وغیرہ ذہن میں بینک رکھتا ہے؟ اسی طرح بہت مختصر مدت کے لیے 24 دن تک کے لیے بینک عام طور پر اوور ڈرافٹ دیا کرتا ہے تو اوور ڈرافٹ میں بھی کوئی سود نہیں لیا جاتا، لیکن اس کی پرانی شاخ جیسے کہ لوگوں کی تنخواہ یا کاروبار یا کوئی بھی اس طرح کی چیز ہوتی ہے تو اس پہلو کو بھی میرے خیال سے شامل فرمالیا جائے تو افاضہ ہو جائے گا۔

۲۔ یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ کریڈٹ کارڈ جس ساخت کی بنیاد پر ہوتے ہیں اس میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں کہ جو زائد میعاد ہے جو مقررہ میعاد سے زائد وقت ہے، اس کا پہلو اگر یوں کرکے دیکھا جائے کہ ہم موخر ادائیگی یا ادھار کی قیمت جداگانہ رکھ سکتے ہیں اور نقد کی علاحدہ رکھ سکتے ہیں اور اس پر مالیاتی اداروں سے ہمارے ذمہ دار حضرات بات بھی کرسکتے ہیں جس طرح کے ابھی کچھ دن پہلے "پی چدم برم" نے کہا تھا کہ اسلامی بینکنگ ہندوستان میں ممکن ہے تو یہ ایک پہلو ہماری حکومت کے سامنے موجود ہے اور اس میں یہ کہہ دینا کہ ہم بالکل اس میں مجبور محض ہیں یہ غالباً بہت زیادہ نامناسب بات نہیں ہوگی۔

تیسری اہم بات میرے نزدیک یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے قوانین کے نفاذ کی جو بات ہم یہاں کرتے ہیں، غالباً امام صاحب کا فرمان ہے کہ اسلامی شریعت کا نفاذ غیر مسلموں پر نہیں ہوتا، ہم جس چیز پر قادر نہیں ہیں اس پر زیادہ بحث کررہے ہیں اور جس پر قادر ہیں یعنی ہمیں موجود شکلوں میں جو حکم بتانا ہے اس پر ہم توجہ کم دے رہے ہیں، جہاں تک کرنسی کی عینیت جس طرح ہم نے ثمنیت کے طور پر تسلیم کیا ہے، کیا کریڈٹ کارڈ کو بھی اسی طرح سے ہمیں بینک نے ایک موقع نہیں دیا ہے کہ ہم اس کو استعمال کرسکتے ہیں اور ثمنیت جس طرح کرنسی کے اندر آگئی ہے اس کو پیش نظر رکھیں۔

مفتی سید جعفر ارشد صاحب (میسور)...... کریڈٹ کارڈ کو اس شرط کے ساتھ محدود کیا جائے کہ وہ طبقہ جو حاجت مند ہے اس کو بغیر اس کے کام نہیں چل پارہا ہے تو ایسا طبقہ اس کو استعمال کرسکتا ہے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ وقت مقررہ میں اس رقم کو ادا کردے زائد وقت نہ لے، اسی طرح سے سودی معاملات سے بچتے ہوئے وہ اس سے فائدہ اٹھائے، کیونکہ ہم بہت سی چیزوں کے اندر اسلامی شریعت اور فقہاء کرام نے، اجازت دی ہے، بہت سے ایسے مسائل ہیں جو باضابطہ طور پر ناجائز ہیں، لیکن بعض صورتوں میں ان کے جواز کا فتوی دیا گیا ہے، اس طرح سے ٹی، وی جرام ہے، لیکن جب تفسیر کی جاتی ہے، حدیث پڑھی جاتی ہے تو یہ جائز ہے، اسی طرح سے انشورنس کرانا ناجائز ہے، لیکن جب فسادات کا خوف ہے، اسی طرح سے جان کا ایسا خوف ہے تو ایسی صورت میں فقہاء کرام نے رخصت دی ہے، تو اس حکم کو سامنے رکھتے ہوئے کچھ بحث کی جائے۔

مولانا محمد شاکر قاسمی (بنگلور)...... اہم موضوع کے ضمن میں دو باتیں عرض کرنا چاہوں گا (ا) ڈرافٹ کے متعلق ہے مگر یہ کسی صاحب نے عرض کردیا ہے (۲) دوسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ ہو یا ڈیبٹ کارڈ ہو اس کے بھنوانے کے لیے ایک مخصوص مشین ہوا کرتی ہے اور اس مشین کے ذریعہ کارڈ بھنوائے جاتے ہیں اور یہ مشین ہر دکاندار چھوٹے بڑے کے پاس نہیں ہوتی بلکہ بعض مخصوص دکاندار رکھتے ہیں، باقی بازاری لوگ کسی ایک مخصوص دکان میں جاکر بھنوا لیتے ہیں جہاں تک یہ بائع، مشتری کا لینے دینے اور شہری اور بیرونی شہر اجرت لینے دینے پر بحث جاری ہے، مجھے سمجھ میں یہ آیا کہ صرف مشین کے اوپر بھی کچھ لوگ اجرت لے رہے ہیں، وہ اپنی مشین میں ان کارڈوں کو بھنواتے ہیں اور پھر اس کی وجہ سے دو فیصد یا تین فیصد اجرت حاصل کر لیتے ہیں جب کہ وہ نہ بائع ہوتے ہیں نہ مشتری ہوتے ہیں صرف کارڈ بھنوانے کی اجرت جو ہے گویا کہ لی جاتی ہے تو آیا کہ اس کارڈ بھنوانے کی اجرت جو لی جارہی ہے وہ جائز ہے یا نہیں، اس پر

بحث کر لی جائے تو بہتر ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب...... اصل میں مسئلہ ایسا ہے کہ اگر پیسوں کے مقابلے میں پیسہ ہو تو وہاں اجرت ادا ہوگی، وہ مسئلہ قابل بحث ہے اور اگر کسی دوسری شئ کے مقابلے میں پیسہ ہو یا محنت و عمل کے مقابلے میں پیسہ ہو تو وہ چونکہ بیع اور اجارہ کے دائرے میں آجاتا ہے تو شاید اس کی گنجائش ہوگی۔

مولانا اقبال احمد قاسمی (کانپور)...... یہ عرض کرنا ہے کہ بینک سے وابستہ ہونے میں کہیں نہ کہیں سود کا شامل ہونا ہے ہی، خصوصاً کریڈٹ کارڈ میں، إذا ثبت الشئی ثبت بلوازمہ" تو یہ ناجائز ہونا ہی چاہئے لیکن اس بینک کے ساتھ اس میں سود ہے یا نہیں، احقر کی گذارش یہ ہے کہ یہ بات بھی پیش نظر رکھی جائے، کیونکہ ملک کے تفاوت سے بھی عقود فاسدہ کے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، ہندوستان جیسے غیر اسلامی ملکوں میں عقود فاسدہ کے ذریعہ سے مال ونفع کا حصول، امام محمدؒ کی روایت میں ایک جگہ ہے کہ دار الحرب سے معاہدہ لئے جائیں اور وہاں پر مسلمان کوئی جائے اور دو درہم کے بدلے ایک درہم خرید لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا، تو ایسی صورت حال میں اگر اس کارڈ سے ایسے ملکوں میں امام محمدؒ کی روایت سے استفادہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب...... یہ مسئلہ اکیڈمی کے فقہی سمینار میں آچکا ہے کہ ہندوستان کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ اور عام رجحان اور غالب ترین رجحان اس وقت یہی تھا کہ دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ کی ایک درمیانی صورت بھی ہے جس کو امام محمد نے دار المعاہدہ سے اور بعض لوگوں نے دار العہد سے اور ہمارے بعض علماء اکابر نے دار الامن سے تعبیر کیا ہے، اور ہمارے اکابر اور بزرگوں کے فتاوے اس پر موجود ہیں کہ اگر عقود فاسدہ کو ہندوستان میں جائز قرار دیدیا جائے تو جو ممنوعات شرعیہ ہیں ان کی حرمت لوگوں کے قلوب سے نکل جائے گی، حضرت تھانویؒ نے بنیادی بات یہی لکھی ہے، اس کو ہمیں ملحوظ رکھنا ہوگا

مولانا امتیاز احمد صاحب رشادی...... بینک کے کارڈوں سے جو کچھ ہم فائدہ حاصل کرتے ہیں، سہولت حاصل کرتے ہیں اس میں کسی نہ کسی شکل سے سود کی صورت پائی جاتی ہے، مثال کے طور پر A.T.M. ہی ہے کہ اس پر شرط ہوتی ہے کہ بینک میں ہماری رقم کچھ نہ کچھ ڈپازٹ جمع رہے، اگر ہم ڈپازٹ جمع رکھتے ہیں تو وہ ہم سے فیس نہیں لیتے ہیں اور اگر جمع نہ رہے تو فیس جاری کرتا ہے، اسی طرح سے کریڈٹ کارڈ بھی ہے کہ ہماری مالی حیثیت متعین کرنے کے بعد ہمیں دیا جاتا ہے، ایسا نہیں کہ اگر ہم بینک میں کچھ بھی رقم جمع نہ کریں اور کریڈٹ کارڈ حاصل کرلیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ باقاعدہ طور پر ہماری رقم جو جمع رہتی ہے اس کو استعمال کر کے فائدے کے تحت وہ ہم سے سود نہیں لیتا اور فیس نہیں لیتا، تو ایسی صورت میں بینک میں ہماری رقم جمع رہنے کی وجہ سے جو ۵۰ دن کے لیے ہم سے فیس وصول نہیں کرتا، A.T.M. کارڈ پر ہم سے فیس نہیں لیتا ہے تو اس صورت میں اس کا کیا حکم ہوگا۔

مولانا عبد الرشید صاحب (کانپور)...... دار المعاہدہ کی جو بات آئی ہے یہ تو واقعی بات تھی کہ دار المعاہدہ ہو یا دار الحرب ہو لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمن صاحب دار العلوم دیوبند جب بابری مسجد کے حادثہ کے بعد کسی ٹرین سے گذر رہے تھے اور لوگوں نے جو ان کے ساتھ سلوک کیا تو آنے کے بعد انہوں نے اپنی رائے بدل دی اور کہا کہ اب دل نہیں کرتا ہے کہ اس کو دار المعاہدہ کہا جائے، اسی طریقہ سے بابری مسجد کے بعد مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری نے دار الحدیث میں بیٹھ کر سب سے پہلے یہ جملہ کہا تھا کہ کہاں گیا وہ دار المعاہدہ اور دار الامن بہرحال لوگوں کی مصلحت کے لیے تو یہ مناسب ہے کہ کہا جائے دار المعاہدہ، تاکہ لوگ حرمت میں نہ پڑیں، لیکن جہاں مسلمانوں کی ضرورت ہے، وہاں تو یہ ہے کہ معاشیات کو اسلام سے جدا نہیں کیا جاسکتا، اس سلسلہ میں بہت تفصیلی مقالہ مولانا سالم صاحب کا ہے، جو انہوں نے بنگلور میں پیش کیا تھا۔

دوسری بات یہ ہے کہ "کاد الفقر أن یکون کفرا" بھی ہمارے سامنے ہے، کہ اگر ہم لوگوں کو کاٹتے رہے تو یہ معاملہ کہاں تک پہنچے گا، ایسا نہ ہو کہ کہیں مباح یا مکروہ چیز سے بچنے کی وجہ سے وہ حرمت میں اور اس سے زیادہ بڑے گڑھے میں گر جائیں۔

جس طرح پاکستان میں اسلامی بینکنگ نظام ہے، جس طرح مفتی تقی صاحب نے جو شروع میں فارم بھرا جاتا ہے اس میں انہوں نے فیس کا نام لیا تھا، یقیناً اس کو آپ اگر غور سے دیکھیں تو کوئی اس کو سود سے الگ نہیں کرسکتا اور نہ کوئی ایسی دلیل ہے جس سے اس کو سود سے جدا کیا جائے، لیکن صرف ایک مجبوری کے تحت میں اس کو انہوں نے اس نام سے نکال کر کے فیس کا نام دیا وہاں پر انہوں نے اس چیز کی بھی وضاحت کی ہے کہ اگر مہینہ بھر کی میعاد اور مہینہ بھر کے بعد وہ کرتا ہے تو کیا ہوگا جو ہمارے یہاں نقد بیع جائز ہے، نقد اور ادھار کے رقم میں فرق ہے، نقد میں آدمی سستی بیچ دے، اور ادھار میں مہنگی بیچ دے، اس کی شریعت

نے اجازت دی ہے، اس کی تفسیر موجود ہے، وہاں پر ہے کہ ایک مہینہ کا ہمارا معاہدہ ہوا اور اس ایک مہینہ کے اندر وہ آدمی اپنے معاملات کو پورا نہیں کرتا تو مسلم فنڈ والے کیا کریں گے، جہاں پر بھی اسلامی بینک ہے ظاہر ہے کہ اس کو کچھ نہ کچھ فائن لگانا ہوگا تو اس کو کیا کہیں گے، وہاں پر اس کو کیا ہے کہ اس کو نئے معاہدے کے تحت میں داخل کر کے اس کو فیس ہی قرار دیں گے تو اگر یہاں پر بھی ان کریڈٹ کارڈ کی فیس قرار دیں اور اس کو ہم اپنے طور پر فیس مانیں وہ ان کو سود کا نام دیں، انٹرسٹ کا نام دیں، لیکن ہم اس کو اپنے طور پر جائز بنانے کے لئے اس کو فیس ماننا ہوگا اور وہ جو پاکستان میں بینکنگ نظام کی ایک تفصیلی ڈھانچہ ہے وہ دلائل کے ساتھ وہاں پر موجود ہے، اس میں کوئی زیادہ بنیادی فرق نہیں ہے، لہذا اس سلسلہ میں غور کر لیا جائے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی

مولانا نے جن نکات کو اٹھایا ہے اس پر ہماری سمینار کی کمیٹی گفتگو کرے گی، امام محمدؒ نے سیر کبیر میں اور اس کو سرخسی نے شرح سیر میں نقل کیا ہے اور تفصیلی بحث کی ہے کہ اگر کسی ملک سے ہمارا معاہدہ ہو، اس کے بعد افراد زیادتی کر گذریں تو اس معاہدہ کو ختم سمجھا جائے گا یا اس کے باوجود وہ معاہدہ باقی رہے گا؟ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جب تک وہ ملک دستوری اعتبار سے، جو معاہدہ ہوا ہے اس کو تسلیم کرتا ہے اس وقت تک وہ عہد باقی رہے گا۔

میں اتنی بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کے جو فیصلے ہیں اس کو آپ صرف ہندوستان کے تناظر میں نہ دیکھیں، کیونکہ اب پوری دنیا، گاؤں میں تبدیلی ہو رہی ہے اور ہمارے موجودہ وزیر اعظم منموہن سنگھ کا بہت زیادہ رجحان اس بات کی طرف ہے کہ وہ ہندوستان میں اسلامی بینکنگ کے نظام کو قائم کریں اور اس کے لیے دیگر اسلامک بینک اور ملیشیا اسلامک بینک کا جو ڈھانچہ ہے اس پر مسلسل ان کا تبادلہ خیال جاری ہے اور یہ اصل میں ہماری استقامت کا نتیجہ ہے، ہم لوگوں نے جو بینک کے سود کی حرمت پر استقامت اختیار کیا، اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ آپ کو رخصت سے عزیمت کے راستے پر لے جا رہے ہیں اور آپ کے لیے سہولت فراہم کر رہے ہیں، تو کریڈٹ کارڈ جو اس زمانے میں استعمال ہو رہا ہے، ہوسکتا ہے، اس کا متبادل اسلامی نظام کے دائرہ میں اور حلال کے دائرے میں نکل آئے اس کو بھی ہمیں دیکھنا چاہئے، قرآن کا مزاج ہے جہاں حلال کو بیان کرتا ہے وہاں حرام متبادل بھی اللہ بیان کرتے ہیں: ''أحل اللہ البیع وحرم الربا''، جہاں نکاح کی محرمات کو بیان کیا گیا وہیں حلال رشتوں کا ذکر کر دیا گیا، حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب کی بات ان کے بعض شاگردوں نے نقل کی ہے کہ اس زمانے میں مفتی کے لئے ضروری ہے کہ اگر کسی چیز کو وہ حرام قرار دے اور شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے اس کے جواز کی کوئی صورت اور مسئلے کا حل نکل سکتا ہو تو اس کی بھی نشان دہی کر دے، تا کہ لوگوں کو شریعت آسان محسوس ہو اور اس پر عمل کرنا اس کے لئے آسان ہو جائے، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

بنک انٹرسٹ اور سودی لین دین

(موجودہ سودی بینکنگ نظام اور معاشی مسائل کا حل)

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ۰ ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ

تجارتی سود اور اسلامی شریعت

سود کے سلسلے میں بحث ومباحثہ اور غور وفکر کے بعد اس ایوان کی متفقہ رائے حسب ذیل قائم ہوئی:

سود خواہ ذاتی مصارف کے قرضوں پر لیا دیا جائے یا تجارتی وکاروباری قرضوں پر، شریعت اسلامیہ کی نظر میں بہر حال حرام ہے۔ یہ سمجھنا کہ سود کی حرمت کا اطلاق تجارتی وکاروباری قرضوں پر نہیں ہوتا قطعاً غلط ہے۔ نیز یہ خیال کہ تجارتی وکاروباری قرضوں کا وجود زمانہ نزول قرآن میں نہیں پایا جاتا اس لئے حرمتِ ربوا کا اطلاق ان پر نہیں ہوگا، کسی طرح درست نہیں۔ یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ تجارتی وکاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین عرب جاہلیت نیز ان قوموں میں جن سے جاہلی عربوں کے تجارتی روابط تھے رائج اور شائع تھے، چنانچہ تجارتی وکاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین تحریم ربوا کا اولین مورد ہے۔ اس کے علاوہ بالفرض اگر تجارتی وکاروباری مقاصد کے لئے سودی لین دین کا وجود زمانۂ نزولِ قرآن میں نہ بھی پایا جاتا تب بھی مستقل شرعی دلائل دونوں قسم کے قرضوں (ذاتی وشخصی اور تجارتی وکاروباری) پر اضافے، یعنی سود کی حرمت کے بارے میں قائم ہیں، قرآن وسنت، اجماع وقیاس اور امت محمدیہ کا عمل متوارث سب یہی بتاتے ہیں کہ حرمتِ ربوا کے بارے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا کہ قرض لینے دینے کا مقصد اور محرک کیا ہے؟

سود کی حرمت پر اس کا بھی کوئی اثر نہیں پڑتا کہ شرح سود کم ہے یا زیادہ، مناسب حد تک کم ہے یا مناسب حد تک زیادہ، شریعت اسلامیہ میں اس بات کو تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شرح سود اگر مناسب حد تک کم ہے تو سودی لین دین جائز ہو، اور اگر نامناسب حد تک زیادہ ہے تو ناجائز۔ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، دونوں صورتیں بہر حال حرام ہیں، دلائل شرعیہ اس طرح کی کسی تفریق کی اجازت نہیں دیتے۔

دارالاسلام- دارالحرب اور مختلف ممالک کی حیثیت کا تعین:

دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز، یا یہ کہ دارالحرب میں سود کے ثبوت کی ضروری شرط اموال کا معصوم ہونا موجود نہیں، اس لئے دارالحرب میں سود کا تحقق ہی نہیں ہوتا، اور آیا ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں، اور یہ کہ ہندوستانی جمہوریہ دارالکفر ہوتے ہوئے بھی ان ممالک کی فہرست میں آتا ہے یا نہیں جن میں اموال معصوم نہیں رہتے، یہ اور اس طرح کے دیگر سوالات پر سیمینار میں غور کیا گیا اور مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا، اگرچہ سیمینار میں عام رجحان یہ رہا کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں سودی کاروبار کے جواز کا فتوی نہیں دیا جاسکتا، لیکن پھر بھی مقالات اور مباحثات میں آنے والے مختلف نقاط نظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایسی کمیٹی تشکیل کئے جانے کی سفارش کرتا ہے جس میں محقق علماء وفقہاء کے علاوہ ماہرین علم سیاست، دستوری قوانین اور بین الاقوامی تعلقات سے متعلق قوانین کے ماہرین کو شریک کیا جائے، یہ کمیٹی اس کا جائزہ لے کہ اسلام کی دستوری ہدایات اور اسلامی قانون بین الممالک کی روشنی میں آج کے مختلف نظام ہائے حکومت کو کتنی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، اور ان کے علیحدہ علیحدہ کیا حکم ہوں گے، اس سلسلے میں دو ممالک کے باہمی تعلقات اور ان میں سے ایک کے لئے دوسرے کی حیثیت اور ساتھ ہی خود اس ملک میں بسنے والی مسلم آبادی کی اپنے ہم وطنوں اور اپنے ملک کی حکومت کے ساتھ تعلقات کی قانونی نوعیت شرع اسلامی کی روشنی میں کیا ہونی چاہیے۔

یہی کمیٹی اس پر بھی غور کرے کہ کیا کچھ ایسے حالات بھی پیش آسکتے ہیں جن میں معاملات ربویہ اور عقود فاسدہ مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ جائز قرار دیئے جائیں۔

غیر سودی بینک کاری کے لئے پروجیکٹ کی تیاری:

دوسرا فقہی سیمینار، سودی معاملات سے متعلق غور وفکر کے ذیل میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ غیر سودی بینک کاری اور مقامی سطح پر ایسی سوسائٹیز کا قیام جو غیر سودی

بنیادوں اور جائز شرعی عقود ومعاملات کی بنیاد پر سرمایہ کاری اور امداد فراہم کرنے کا کام کرنے مفید ہوسکتا ہے، بشرطیکہ کہ ان کاموں کی انجام دہی کے لئے ایسے نظام سامنے ہوں، جو شرع سے متصادم نہ ہوں، اس وقت ملک میں ایسی مختلف کوششیں جاری ہیں لیکن ان کوششوں میں باہم تنظیم اور یکسانیت کا فقدان ہے، یہ سمینار ضروری سمجھتا ہے کہ جدید بینکنگ کے اصولوں اور شریعت کے احکام کو سامنے رکھتے ہوئے غیر سودی بینک کاری کا ایک جامع منصوبہ (Project) تیار کیا جائے جو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود کی حرمت سے بچائے اور ان کو معاشی استحکام بخشے، بلکہ دیگر پسماندہ اور کمزور انسانی طبقات کو بھی سہارا دے سکے، جو امت رحمۃ للعالمین کا فریضہ ہے۔

اس سلسلہ میں یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے ایسے خاکہ اور منصوبہ (Project) کی تیاری کے لئے علماء وفقہاء، نیز بینکنگ اور معاشیات کے ماہرین پر مشتمل ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے۔

سود سے متعلق مسائل:

دوسرے فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۸ رتا ۱۱ ردسمبر ۱۹۸۹ء میں سودی قرض سے متعلق سوالات زیر بحث آئے۔ احکام شرع، قواعد فقہ اور نظائر، نیز زمانہ کے حالات ومصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل امور پر اتفاق کیا گیا:

۱۔ ربوا (سود) قطعی حرام ہے، اور جس طرح سود لینا حرام ہے، اسی طرح سود دینا بھی حرام ہے۔

۲۔ سود ادا کرنے کی حرمت بذاتِ خود نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سودخواری کا ذریعہ ہے، اس لئے بعض خاص حالات میں عذر کی بنیاد پر سود ادا کر کے قرض لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کون سا عذر معتبر ہے اور کون سے نہیں، اور کون سی حاجت قابل لحاظ ہے اور کون سی حاجت قابل لحاظ نہیں۔ اس سلسلہ میں معتمد اصحاب افتاء کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔

۳۔ ہندوستان میں محض سرکاری قرضے ایسے ہیں، جس میں سرکار کی طرف سے چھوٹ (Subsidy) دی جاتی ہے۔ اور سود کے نام سے اضافی رقم بھی لی جاتی ہے۔ اگر سود کے نام سے لی جانے والی یہ اضافی رقم چھوٹ (Subsidy) کے مساوی ہو، یا اس سے کم ہو تو یہ اضافی رقم شرعاً سود نہیں۔

۴۔ ہندوستان میں حکومت جب اراضی مملوکہ کو ایکوائر کرتی ہے (یعنی بحکم سرکاری وہ اراضی مفاد عامہ کے لئے جبراً خریدی جاتی ہیں) اور حکومت اس کی قیمت مالکان اراضی کو اپنے ضابطوں کے پیش نظر اپنی منشاء کے مطابق ادا کرتی ہے۔ مالکان اراضی سرکاری حکم کے خلاف عدالتوں سے رجوع کرتے ہیں، عدالتیں عادلانہ قیمت کا تعین کرتی ہیں اور مالکان اراضی کو ایکوزیشن کی تاریخ سے بذریعہ فیصلہ عدالت اس قیمت کے علاوہ اضافی رقم بھی سود کے نام سے دلاتی ہیں۔ سمینار کی رائے میں یہ اضافی رقم سود نہیں بلکہ قیمت کا جزء ہے جس کا لینا اور اپنے مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے۔

۵۔ سرکاری بینکوں سے ملنے والے ترقیاتی قرضوں اور ان میں ادا کئے جانے والے سود کے مسئلہ پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں غور کر کے کسی فیصلہ تک پہنچنے کے لئے یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی سے علماء ومخصصین کی ایک کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کرتا ہے، جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر کسی نتیجہ تک پہنچے۔

"بینک انٹرسٹ" کے سود ہونے پر شرکاء سمینار کا اتفاق ہے، انٹرسٹ کی رقم بینک سے نکالی جائے یا چھوڑ دی جائے؟ نکال لی جائے تو کس مصرف میں خرچ کی جائے؟ اس سلسلہ میں درج ذیل امور طے پائے:

۱۔ بینکوں سے ملنے والے سود کی رقم کو بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، بلکہ اسے نکال کر مندرجہ ذیل مصارف میں خرچ کیا جانا چاہیے۔

۲۔ بینک کے سود کی رقم کو بلانیت ثواب فقراء ومساکین پر خرچ کر دیا جائے اس پر تمام ارکان کا اتفاق ہے۔

۳۔ سود کی رقم مساجد اور اس کے متعلقات پر خرچ نہیں کیا جاسکتا۔

۴۔ اکثر شرکاء سمینار کی یہ رائے ہے کہ اس رقم کو صدقات واجبہ کے مصارف کے علاوہ رفاہ عام کے کاموں پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے۔ بعض حضرات کی رائے میں اس کے مصرف کو فقراء ومساکین تک محدود رکھنا چاہیے۔

☆☆☆

سوالنامہ:

بینک انٹرسٹ وسودی لین دین

مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ

قرآن وسنت میں ربوا کی حرمت جس شدت وقطعیت کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ اہل علم پر مخفی نہیں، دوسری طرف موجودہ ربوا کے بینکنگ نظام نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے کہ سماج کے اکثر افراد خصوصاً اعلی اور متوسط طبقہ کا بینکوں سے برابر واسطہ پڑتا ہے، بینکوں سے معاملات پڑنے کی وجہ سے ربوا کے بارے میں مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، جن کے بارے میں عصر حاضر کے بابصیرت فقہاء اور ارباب افتاء کا اجتماعی فیصلہ امت مسلمہ کے سامنے آنا چاہئے، اسی طرح حکومت ترقیاتی اسکیموں کے تحت قرضے تقسیم کرتی ہے اور ان قرضوں پر کچھ سود بھی وصول کرتی ہے، ان ترقیاتی قرضوں کے بارے میں جو فقہی سوالات ابھرتے ہیں وہ بھی اصلا ربوا ہی کے مسئلہ سے مربوط ہیں، اس نوعیت کے بہت سے مسائل اس بات کے متقاضی ہیں کہ ربوا کے بارے میں چند اصولی باتیں طے کر کے اہم سوالات کے شرعی جوابات دیئے جائیں، اس پس منظر میں مندرجہ ذیل سوالات وتنقیحات جواب وتحقیق کے لئے پیش خدمت ہیں۔ اگر آپ کی نظر میں کوئی اہم سوال یا تنقیح رہ گئی ہو تو اسے بھی شامل کرلیں۔

۱۔ ربوا کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

۲۔ کیا دارالحرب میں سودی معاملات، حقیقت قرار نہیں دیئے جاسکتے، اس وجہ سے کہ اموال اہل حرب معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم ومتقوم ہونا ضروری ہے، لہذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقت ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا اگرچہ وہ معاملات صورۃً سودی معاملات ہوں؟

۳۔ دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف کیا ہے اور شرطیں کیا ہیں، اور کیا موجودہ حالات میں ''دار'' کا حصر دارالاسلام اور دارالحرب میں درست ہے، کیا ہندوستان (جیسا ملک جہاں ایک دستوری حکومت، تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے اور قانونی و دستوری نقطۂ نظر سے بلاتفریق مذہب وزبان وعلاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے متنفع ہونے کا مساوی حق ہے) دارلحرب ہے؟ اگر دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دار کی کوئی تیسری قسم ہے تو وہ کیا ہے اور اس کی شرطیں کیا کیا ہیں؟

۴۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا بینکوں سے لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے، اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں خرچ کیا جائے، سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق ہے؟

۵۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں کیا کوئی فرق کیا جاسکتا ہے، اور کیا غیر اسلامی ملک میں واقعی کچھ ایسی مجبوریاں ہوسکتی ہیں جن کی بنیاد پر سود دینا جائز ہو؟

۶۔ کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟ کن حالات اور کن مجبوریوں کے تحت مسلمان کے لئے سودی قرض لینا جائز ہوسکتا ہے؟

۷۔ حکومت ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی ترقی، صنعت وحرفت کی ہمت افزائی نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے

لئے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے یا اس سے کچھ مختلف ہے؟

کیا اس بنیاد پر حکومت کے سودی قرضوں کا لینا جائز قرار پاسکتا ہے کہ حکومت ہند ترقیاتی قرضوں کے لئے جو رقم مختص کرتی ہے وہ اس کی مختلف ذرائع سے ہونے والی آمدنی کا ایک حصہ ہوتا ہے اور جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے، اس خزانہ عامہ میں سے جو رقم ترقیاتی اسکیموں کے لئے مختص کی گئی ہے، اس سے انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حق حاصل ہے۔

اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے جب آگے بڑھتا ہے تو ان قرضوں پر سود عائد کرنے کی پالیسی آڑے آتی ہے، لہذا جس طرح اپنا حق وصول کرنے کے لئے بہت سے فقہاء نے رشوت دینے کو جائز کہا ہے اسی طرح یہاں حق وصول کرنے کے لئے مجبوراً سود دینے کی اجازت کیوں نہ دی جائے؟

۸۔ اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے تو کیا اس قرض لینے کو شرعاً جائز کہا جائے گا؟

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بسا اوقات سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں، مال کی روانگی کے دن سے ہی سود لگا دیا جاتا ہے اور اسی طرح اگر کوئی تاجر دیگر ممالک کو مال برآمد کرے تو بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت اسے سود ملتا ہے، درآمد برآمد کی اس تجارت میں سود سے نجات مشکل ہے، ان صورتوں کے بارے میں حکم شرعی کیا ہے؟

۱۰۔ بینک دو طرح کے ہیں ایسے بینک جس کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں اور دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملکیت ہے، کیا قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں دونوں قسموں کے بینکوں کے حکم میں کچھ فرق ہوگا؟

۱۱۔ کچھ افراد یا کمپنیاں سرمایہ کرتی ہیں یعنی صنعت وحرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اور اس پر سود لیتی ہیں، مثلاً کوئی شخص اگر ٹرک حاصل کر کے چلانا چاہتا ہے تو وہ اپنی پسند کا ٹرک خریدتا ہے، سرمایہ کار اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور قسط وار اپنا سرمایہ مع سود وصول کر لیتا ہے، سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے میں ضابطہ کی خانہ پوری طول عمل کا موجب ہوتی ہے، دوسری طرف رشوت دینی پڑتی ہے، تیسری طرف انکم ٹیکس وغیرہ کے مسائل ہوتے ہیں، ان سے بچنے کے لئے عام طور پر تاجر وصنعت کار پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے معاملہ کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، کیا کسی مسلمان کے لئے یہ جائز ہوگا کہ ان پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے اپنی صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے، واضح رہے کہ یہ صورت حاجت واضطرار کی نہیں ہے۔

☆☆☆

ضمیمہ سوال نمبر ۲:

بعض معاملات جو سودی معاملات کہے جاتے ہیں

کیا وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات ہیں

سید امین الحسن رضوی [1]

سود کو اسلام نے مطلقاً حرام قرار دیا ہے، یہ بات شبہ کی ادنی ترین رمق سے بھی پاک ہے، دوسری بات یہ کہ سود خواہ مفرد ہو یا مرکب، خواہ جسے انگریزی میں (INTEREST) کہا جاتا ہے، یا وہ جس کے لئے انگریزی کا لفظ (USUARY) ہے، اپنی تمام صورتوں میں حرام ہے، شرح سود کی کمی بیشی یا شرائط ادائیگی میں سختی یا سہولت کے عوامل سود کی مطلق حرمت پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتے، اسلام کی نظر میں یہ اتنا سنگین گناہ ہے کہ اس کی طرح کا وسیع الاطراف گناہ کوئی اور نہیں، یعنی سود کا لینے والا دینے والا سودی معاملہ کی دستاویز لکھنے والا اور اس پر گواہ بننے والا، سب کو یکساں درجہ کا گناہ ہوگا، مزید یہ بات بھی اہم ہے کہ اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں کو بعض شرائط کے تحت خنزیر پالنے کھانے شراب کشید کرنے اور استعمال کرنے حتی کہ اپنے منادر و کلیسا بنا کر شرک جیسا شریعت کی نظر میں ناقابل معافی گناہ کرنے تک کی آزادی شریعت عطا کرتی ہے، لیکن نہیں اجازت ہے تو ان غیر مسلموں کو آپس میں سودی لین دین کرنے کی، خواہ وہ اہل ذمہ ہوں یا معاہد و مستامن۔

میرے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سود اپنی ہر شکل میں مطلقاً حرام ہے، اس میں مجھے کوئی شبہ نہیں، لیکن شبہ مجھے ان معاملات کے بارے میں ہے جنہیں سودی معاملہ تو کہا جاتا ہے لیکن مجھے اطمینان نہیں کہ وہ بہ اعتبار شرع بھی سودی معاملات کہلائے جا سکتے ہیں، میری معروضات کی بنیاد یہ اصول ہے کہ سود وہ ہے جو بہ اعتبار شرع سود ہو نہ کہ وہ جسے لوگ سود کہتے ہوں، اور اسی طرح ہر وہ معاملہ سودی معاملہ ہوگا جو بہ اعتبار شرع سودی معاملہ ہو، خواہ دنیا اسے سود نہ کہے، میں چند مثالوں سے اپنے مدعا کو واضح کرتا ہوں۔

۱۔ پورے ہندوستان میں قانون حصول اراضی LAND ACQUISITION ACT نافذ ہے، اس قانون کے تحت حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی بھی جائداد غیر منقولہ مثلاً اراضی، باغات مکانات وغیرہ کو جب چاہے مفاد عامہ کی ضرورت کے پیش نظر مالک جائیداد کی رضامندی کے بغیر بہ ادائیگی معاوضہ حاصل کر سکتی ہے، عملی طور پر اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی تو یہ کہ حکومت پہلے اس بات کو مشتہر کرتی ہے کہ فلاں جائداد مفاد عامہ کے پیش نظر حکومت حاصل کرنا چاہتی ہے، جن لوگوں کو اس پر ادعاء ملکیت ہو وہ رجوع ہوں، اور اس جائیداد کی بازاری قیمت کے بارے میں اپنا تخمینہ پیش کریں، اس کے بعد افسر متعلقہ چند رہنما اصولوں کی روشنی میں اس جائیداد کی قیمت متعین کرتا ہے اور وہ رقم مالک کو پیش کی جاتی ہے اور پھر حکومت اس جائیداد کو اپنے قبضے میں لیتی ہے۔ اگر مالک جائیداد اس رقم سے غیر مطمئن ہو تو وہ درخواست دیتا ہے کہ تعین قیمت کے لئے معاملہ سپرد عدالت کر دیا جائے، پھر عدالت تحقیقات کا عمل شروع کرتی ہے اور شہادت لے کر خود قیمت کا تعیین کرتی ہے۔ عدالت جس کا تعین کرتی ہے وہ اگر حکومت کی تعین کردہ مالیت سے زیادہ ہو تو عدالت یہ بھی حکم دیتی ہے کہ اس کی متعین کردہ قیمت اور حکومت کی مقررہ کردہ قیمت میں جتنا فرق ہے اس قیمت پر اس مدت کے لئے چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود بھی ادا کیا جائے جو مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے عدالت کے فیصلے تک اور اس کے بعد بغل میں حکومت کی طرف سے بقیہ رقم مالک جائیداد کو ادا ہونے تک گذرے، یہ مدت بالعموم دو یا تین سال ہوتی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کو اگر جائیداد کے حاصل کرنے کی فوری ضرورت ہوتی ہے تو حکومت صرف ایک اعلان جاری کر کے جائیداد پر فوراً قبضہ کر لیتی ہے اور بعد کو اس جائیداد کے مالکوں کو طلب کرنے اور ان سے اس جائیداد کی مالیت کا تخمینہ حاصل کرنے اور پھر خود جائیداد کی مالیت کا تعین کرنے کا عمل شروع کرتی ہے جس کے تکمیل ہونے تک دو سال کا عرصہ گذر ہی جاتا ہے اس کے بعد افسر بالآخر متعلقہ مالیت کا تعین کرتا ہے، تو قانوناً یہ لزوم ہے کہ جائیداد پر قبضہ کئے جانے والی تاریخ سے مالیت کا تعین کئے جانے کی

[1] فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، تغلق آباد۔

تاریخ تک کے عرصہ کے لئے اس پوری قیمت پر چھ فیصد سالانہ شرح سے سود بھی قیمت میں شامل کرے اس کے بعد عدالت سے رجوع کرنے کا راہی عمل بھی ہوسکتا ہے جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس جائیداد کی اصل قیمت پر یہ جو زائد رقم بعنوان "سود" قانوناً دی جاتی ہے، کیا وہ شریعت کی نگاہ میں بھی سود اور نتیجۃً حرام ہے؟ ایک تو یہ کہ اس پورے معاملہ میں نہ تو معروف معنی میں راس المال ہے اور نہ ہی قرض کا کوئی عنصر۔ دوسرے یہ کہ اس معاملہ کی مذکورہ اول صورت میں یعنی جبکہ حکومت نے جائیداد پر قبضہ کرلیا ہو اور بعد کو تعین قیمت کا عمل شروع کر کے سال دو سال بعد قیمت ادا کرے، تو کیا بعنوان سود دیئے جانے والی اس اضافی رقم کو مالک جائیداد کی اپنی ملکیت سے حق انتفاع سے اس مدت کے لئے محروم رہنے کا معاوضہ نہیں سمجھا جاسکتا، مان لیجئے کہ ایک اسلامی حکومت میں ایسا ہی حصول اراضی کا قانون نافذ ہو بس اس فرق کے ساتھ کہ موجودہ قانونی اضافہ کو سود لینا اور بعنوان سود ادا کرنا ہے، اسلامی حکومت کا قانون اسی اضافہ رقم کو حق انتفاع واستفادہ سے محرومی کا معاوضہ کہے تو کیا اسلامی حکومت کے قانون کے تحت اس عنوان سے یعنی بعنوان حرجانہ دیا جانے والا اضافہ سود نہ ہوگا اور حکومت کے لئے اس کا دینا اور مالک جائیداد کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہو تو وہی اضافی رقم جو موجودہ قانون کے تحت بعنوان "سود" دی جاتی ہے، وہ اپنی عین میں سود نہیں ہے اور اس کا لینا بھی جائز ہونا چاہئے، اس معاملہ کی اوپر مذکورہ صورت دوم کے بارے میں بھی بعنوان "سود" دی جانے والی زائد رقم کے تعلق سے بھی میرے شبہ کی یہی بنیاد ہے کہ آج جو قیمت مالک جائیداد کو ادا کی گئی لیکن ایک عرصہ بعد عدالت نے اس کو غیر واجبی قرار دے کر اس میں اضافہ کردیا اور اضافہ شدہ رقم اور پہلی دی ہوئی رقم کے فرق پر چھ فیصد سالانہ کی شرح سے سود کے عنوان سے دلوائی تو کیا بہ عنوان "سود" دلائی گئی اس زائد رقم کو حقیقی وصول طلب رقم اور اس کے استفادہ سے اس عرصہ میں محروم رہنے کا معاوضہ یا حرجانہ قرار نہیں دیا جاسکتا؟ اور اگر کوئی اسلامی حکومت اپنے قانون میں اس زائد رقم کو معاوضہ یا حرجانہ قرار دے کر ادا کرنے کی گنجائش رکھے تو علماء اسے شرعاً سود قرار دے کر اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیں گے؟

مذکورہ بالا مثال میں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے۔

۲۔ (دوسری مثال) فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت کی طرف سے کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دیئے جاتے ہیں جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ زرعی پیداوار میں اضافہ ہوتا کہ ملک کی بڑھتی ہوئی غذا کی ضروریات کی تکمیل ہوسکے، اور دوسرے ملکوں سے غلہ درآمد کرنے کی ضرورت نہ رہے، اور نتیجہ بیرونی زرمبادلہ کی بچت ہو وغیرہ، یہ قرضے مثلاً سینچائی کی غرض سے کنویں کھودنے، ٹیوب ویل لگانے، اور ٹریکٹر وغیرہ خریدنے کے لئے دئے جاتے ہیں، اور ایک مقررہ شرح سود کے ساتھ قسطوں پر واپس لئے جاتے ہیں۔ ان قرضوں کے لئے وصول ہونے والی درخواستوں کی تنقیح سے لے کر درخواست گذار کو رقم کی ادائیگی اور پھر اس کی بالاقساط واپس وصولی تک کے عمل میں متعدد سرکاری اعمال کی کارکردگی شامل ہوتی ہے اور بحیثیت مجموعی اس شعبہ کے نظم کے لئے حکومت کو خاصے مصارف برداشت کرنے ہوتے ہیں، جب کہ ان قرضوں کو دینے سے حکومت کا مقصد نفع کمانا ہرگز نہیں ہوتا۔

میرا سوال یہ ہے کہ ان معاملات میں حکومت اپنے رأس المال پر مدت کے معاوضے میں جو اضافی رقم ایک متعین شرح سے بعنوان سود وصول کرتی ہے، اس کی بجائے اگر وہ اس زائد رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر وصول کرے، جبکہ فی الواقع اس معاملہ میں حکومت پر مصارف کا اچھا خاصا بوجھ پڑتا ہی ہے، تو کیا راس المال پر وہ اضافہ شرعاً جائز ہوگا اور مسلمانوں کے لئے اس نظم کے تحت قرض لینا اور کچھ اضافہ کے ساتھ واپس کرنا مباح ہوگا؟

اگر جواب اثبات میں ہے تو کیوں نہ اسی پر موجودہ صورت معاملہ کو قیاس کرتے ہوئے بعنوان سود وصول کی جانے والی رقم کو انتظامی مصارف سمجھ کر مباح قرار دیا جائے۔

اس سلسلے میں ایک واقعہ عرض کردوں، چند برس ہوئے کہ ایشیا کی ترقیاتی بینک (ASIAN DEVELOPMENT BANK) کے ایک ڈائریکٹر سے جو پاکستانی تھے میری گفتگو ہورہی تھی، انہوں نے مجھے بتایا کہ بعض مسلم ملکوں کی حکومت نے بینک سے نمائندگی کی کہ بینک چونکہ سود پر قرض دیتا ہے اس لئے اس بینک سے سود لینے پر ان کے ملک کے مسلمانوں کے ایک طبقہ کو اعتراض ہے، اس پر بنک نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ رأس المال پر اضافہ کو بجائے سود

کے انتظامی مصارف ADMINISTRATIVE SERVICE CHARGE کا عنوان دے گا جبکہ بینک کا نظام جوں کا توں باقی رہے گا۔

۳۔ انڈین آئیل کارپوریشن مرکزی حکومت کا ایک تجارتی ادارہ ہے، اسے اندرون ملک نکلنے والے پٹرول اور گیس وغیرہ فروخت کی اجارہ داری حاصل ہے، اور اس میدان میں کوئی اس کا حریف نہیں ہے، اس کارپوریشن میں کچھ رقم حکومت کی لگی ہوئی ہے اور کچھ رقم پبلک کی ہے جو اس کارپوریشن کے حصص SHARE فروخت کرنے کی شکل میں کارپوریشن کو ملی ہے، اس مشترکہ سرمایہ سے یہ کارپوریشن اپنا کاروبار کرتا ہے، لیکن کارپوریشن کے حصص مضاربت کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے بلکہ کارپوریشن انہیں متعین حصص کی مالیت پر سود ادا کرنے کے اقرار سے فروخت کرتا ہے، اور ختم سال پر اسی شرح سے حصص کے مالکوں کو سود ادا کر دیا جاتا ہے، یہ کارپوریشن سال کے ختم ہونے پر سال بھر کے نفع ونقصان کا میزانیہ بھی تیار کر کے مشتہر کرتا ہے، میرا یہ سوال ہے کہ اگر ایک مسلمان اس کارپوریشن کے حصص کے خریدتے وقت دل میں یہ نیت رکھے کہ وہ اسلامی اصول مضاربت کے تحت سرمایہ کاری کر رہا ہے اور ختم سال پر جب کارپوریشن کا بیلنس شیٹ BALANCE SHEET اس کے سامنے آئے گا تو اگر اسے پتہ چلے کہ کارپوریشن کو اس سال خسارہ ہوا ہے تو وہ اس کے حصص پر بعنوان سود ملنے والی رقم نہیں لے گا اور اگر منافع ہوا لیکن باعتبار حصہ رسدی اس سے کم ہوا جتنا کارپوریشن بشکل سود مقررہ سے ادا کر رہا ہے تو وہ صرف اتنا بطور منافع قبول کرے گا جتنا باعتبار حصہ رسدی اس کے حصے میں آنا چاہئے، تو کیا اس نیت کے ساتھ ایک مسلمان کا ان حصص کو خریدنا اور منافع اور نقصان کے میزانیہ کی روشنی میں وہ عمل کرنا جس کا میں نے ذکر کیا جائز ہوگا؟

۴۔ اس سال کی آخری ماہ جولائی یا آغاز اگست میں ہندوستان کے ایک فوجی محمد یونس کے معاملہ کا اخبارات میں چرچا ہوا تھا۔ یہ صاحب ۱۹۶۵ء کی ہند پاک جنگ میں محاذ پر زخمی ہو گئے تھے اور ایسے زخمی ہوئے تھے کہ فوجی خدمت کے اہل نہیں رہے، چنانچہ انہیں خدمت سے سبکدوش DISCHARGE کر دیا گیا، لیکن واجبات جواز روئے ضوابط ایسی صورت میں محکمہ فوج سے وصول شدنی قرار پائے تھے ادا نہیں کئے گئے، محمد یونس اس بارے میں مختلف محکمہ جاتی سطحوں پر کوشش کرتے رہے اور ہر جگہ ناکام ہو کر بالآخر عدالت میں رجوع ہوئے اور عدالت نے ان کے حق میں فیصلہ دیکر اس رقم کا تعین کیا جو حکومت انہیں ادا کرے اور ساتھ ہی یہ حکم دیا کہ ۱۹۶۵ء سے تاریخ ادائیگی تک یعنی تقریباً چوبیس سال کی مدت کے لئے حکومت اس رقم پر چھ فیصد سالانہ شرح سے سود بھی مزید ادا کرے۔

اس معاملہ میں یہ بات بھی ظاہر ہے کہ محمد یونس کو ادا شدنی جس رقم کا تعین عدالت نے ۱۹۸۹ء میں کیا وہ رقم اصلاً محمد یونس کو ۱۹۶۵ میں واجب الادا تھی، لیکن حکومت کی غفلت کی وجہ سے ۲۴ سال تک وہ اس رقم سے استفادہ کرنے سے محروم رہے، اور اس عرصہ میں مختلف سطحوں پر اپنے جائز حق کے حصول کے لئے کوشش کرتے رہے، اور بالآخر عدالت میں رجوع ہونے کے سلسلہ میں جو مالی زیر باری، وقت اور توانائی کا زیاں، اور ذہنی پریشانی میں وہ مبتلا رہے پوشیدہ نہیں۔

سوال یہ ہے کہ اگر ایسا معاملہ کسی اسلامی حکومت میں پیش آئے اور وہاں بھی شخص متعلقہ کو اتنے طویل مراحل سے ناکام گذرنے کے بعد بالآخر قاضی کی عدالت سے انصاف ملے، اور قاضی یہ حکم دے کہ اصل واجب الاداء رقم کے علاوہ ایک متعین رقم حکومت اس شخص کو بطور حرجانہ تاوان مزید ادا کرے تو کیا وہ زائد رقم باعتبار شرع سود قرار دی جاسکے گی؟

اگر جواب نفی میں ہو تو کیا محمد یونس کو جو زائد رقم اس معاملہ میں عدالت نے بعنوان سود دلوائی ہے اس کو حرجانہ پر قیاس کر کے اس کے حق میں جائز قرار نہیں دیا جاسکتا؟

☆☆☆

ربوا در حقیقت کیا ہے؟

بروی جماری مہتر

تعارف: یہ مضمون ربوا (سود) شرح سود اور شرح منافع کے درمیان تعلق قائم کرنے کی ایک کوشش ہے تا کہ ربوا اور منافع کو ختم کرنے سے متعلق اسلامی معیشت کے اصول کو بہتر طریقہ سے سمجھا جاسکے، ان معاشی اختلافی اصولوں کے درمیان یکسانیت اور تضاد پر بھی بحث ہوگی لیکن اس مضمون میں صرف ربوا پر غور کیا جائے گا، دوسرے نکات آئندہ زیر بحث آئیں گے۔

ربوا کے لغوی معنی ہیں اضافہ یا ایزاد، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر اضافہ یا ایزاد ربا ہے، اصطلاحی لحاظ سے ربوا جس کا امتناع اسلام کا مدعا ہے اصل پر ادائیگی یا وصولی میں وہ اضافہ ہے جو صحیح متبادل قیمت کا حامل نہیں قطع نظر اس کے کہ یہ مذکورہ اضافہ خواہ نقد کی شکل میں ہو یا جنس کی، اس سلسلے میں الجزری کی ''الفقہ علی المذاہب الاربعہ'' سے، جو اسلامی اصول فقہ کے چاروں مؤثر مکاتب خیال یا مسالک سے متعلق قانونی آرا کا لب لباب ہے۔ تفصیلی اقتباسات پیش کرنا مناسب ہوگا۔

ربوا کے معنی ہیں وہ اضافہ جو دو متجانس مساویات میں سے ایک پر تبادلہ کی صورت میں بغیر کسی متبادل معاوضہ کے حاصل کیا جائے، اس کی درجہ بندی دو اقسام میں کی جاسکتی ہے، اول ربوا النسیہ جس میں یہ اضافہ معینہ قیمت کی ادائیگی میں التوا یا تاخیر کے باعث ہوتا ہے، مثال کے طور پر موسم سرما میں ایک ارداب (ایک پیمانہ) گیہوں کی خریداری کے معاوضہ میں موسم گرما میں ڈیڑھ ارداب گیہوں، چونکہ یہ نصف ارداب جس کا اضافہ معاوضہ میں کیا گیا فروخت شدہ کی مساوی قیمت سے علیحدہ تھا یا زائد تھا اور صرف جنس کی ادائیگی کی تاخیر کے بدلہ میں ادا کیا گیا اس لئے یہ ربوا ہوا، اس کو ''ربوا النسیئہ'' کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم ہے ''ربوا الفاضل'' جس کے مطابق مذکورہ اضافہ بلا امتیاز تاخیر ہو اور معاوضہ میں ادا کی گئی کسی چیز پر اثر انداز نہ ہوا ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ارداب گیہوں کا تبادلہ ہاتھ کے ہاتھ اسی جیسے ایک ارداب اور ایک قلہ گیہوں سے کیا جائے اور خریدار اور بیچنے والے مال کا باہمی قبضہ حاصل کرلیں، یا جیسے دس قیراط سونے کی کسی چیز کا تبادلہ اسی جیسے سونے کی بارہ قیراط وزنی کسی چیز سے کیا جائے۔

ربوا کی اقسام کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنانے کے باوجود تقریباً اسلامی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ربوا قرض اور فروخت دونوں میں استعمال ہوتا ہے، قرض کی صورت میں جو ربوا ہوتا ہے وہ ربوا الدیون ہوتا ہے اور مال کی فروخت کے سلسلے میں جو ربوا ہوتا ہے وہ ربوا البیوع کہلاتا ہے۔ قرآن پاک میں جو تنسیخ ربوا کا فرمان الہی ہے وہ ربوا الدیون سے متعلق ہے، اس لئے ربوا الدیون کو ربوا الجاہلیہ، اور ربوا القرآن بھی کہا جاتا ہے، ربوا الدیون کو فقہاء نے ربوا النسیہ کا نام بھی دیا ہے، کیونکہ الدیون (قبضہ) سے متعلق قرض کی ادائیگی میں اضافہ بوجہ انتظار وقت یا مدت ادائیگی جز ولازم ہے۔

ربوا البیوع کا ذکر قرآن کریم میں نہیں آیا ہے، یہ قبل از اسلام کے عربوں کے علم میں بھی نہیں تھا، وہ صرف ربوا الدیون کے ہی عادی تھے، ربوا البیوع کی تنسیخ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے عمل میں آئی بلکہ عربوں کو یہ تنسیخ قابل حیرت محسوس ہوئی، کیونکہ ربوا کے سلسلے میں ان کا تصور صرف ربوا الدیون تک ہی محدود تھا۔ ربوا البیوع کو مزید دو اقسام میں بانٹا جاسکتا ہے، (۱) ربوا الفاضل (۲) ربوا النسیہ۔ ربوا البیوع میں ربوا النسیئہ کی موجودگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ انتظار کا عنصر فروخت کے معاملہ میں بھی موجود ہے۔

چونکہ ربوا الدیون (قرض میں ربوا) ایک جانا مانا مفروضہ ہے، اس لئے اس مضمون میں ربوا البیوع (تجارت میں ربوا) کے کم معروف محمولات پر زیادہ زور دیا جائے گا۔ ربوا البیوع کے بنیادی حقائق مندرجہ ذیل احادیث سے سامنے آتے ہیں:

۱۔ سونا برائے سونا مساوی، چاندی برائے چاندی مساوی مساوی، کھجور برائے کھجور مساوی مساوی، نمک برائے نمک مساوی مساوی، جو برائے جو مساوی

مساوی۔ اگر تبادلہ میں کوئی زیادہ طلب کرتا ہے وہ ربوا کا ارتکاب کرتا ہے، اگر فوری دست بدست سپردگی کی جائے تو چاندی کے عوض سونا فروخت کرو، اگر فوری دست بدست سپردگی ہو تو کھجوروں کے بدلے جو فروخت کرو (بخاری مسلم)۔

۲۔ سونے کے عوض سونا، چاندی کے عوض چاندی، گیہوں کے عوض گیہوں، جو کے بدلے جو، کھجور کے بدلے کھجور، نمک کے بدلے نمک، مساوی مساوی اور دست بدست، تم مختلف اشیاء کی تجارت لین دین کر سکتے ہو خواہ وہ دو مختلف نوعیت کی ہوں اور اگر ان کا تبادلہ دست بدست ہو (بخاری و مسلم)۔

یہ عمل جسے عرب ربوا نہیں سمجھتے تھے اسلام میں ربوا قرار دیا گیا ہے، ان احادیث سے مسلم فقہاء نے مندرجہ ذیل اصول وضع کئے جو ربوا البیوع کے دائرہ میں آتے ہیں:

۱۔ دھات سے دھات یا اشیائے خوردنی سے اشیاء خوردنی مثلاً سونے سے سونا یا کھجور سے کھجور کے تبادلہ میں دو شرائط پوری ہونی ضروری ہیں:

(الف) دونوں اشیاء کی مقدار قطعی مساوی ہو۔

(ب) فوری ادائیگی ہو (یعنی دست بدست)۔

۲۔ دو مختلف دھاتوں کے تبادلہ یا دو مختلف اشیاء خوردنی کے تبادلہ (مثلاً سونے سے چاندی یا گیہوں سے جو کا تبادلہ) اس میں شرط صرف مال کی ادائیگی کی ہے مساویت کی شرط نہیں ہے۔

۳۔ دھات سے اناج (مثلاً سونے یا چاندی کا گیہوں یا جو سے تبادلہ) کے تبادلہ کے سلسلے میں مذکورہ بالا دونوں شرائط ختم کردی گئیں ہیں، ان کی آزادانہ تجارت ہوسکتی ہے خواہ ان میں مساویت ہو یا نہ ہو، مال کی ادائیگی فوری ہو یا تاخیر سے ہو، تبادلہ کی شرائط کی مندرجہ ذیل نقشہ میں تلخیص پیش کی جاتی ہے:

	قیمتی دھاتیں		اشیائے خوردنی			
	سونا	چاندی	گیہوں	جو	کھجور	نمک
سونا	۲	۱	صفر	صفر	صفر	صفر
چاندی	۱	۲	"	"	"	"
گیہوں	صفر	صفر	۲	۱	۱	۱
جو	"	"	۱	۲	۱	۱
کھجور	"	"	۱	۱	۲	۱
نمک	"	"	۱	۱	۱	۲

پیمانہ:۔ صفر۔ غیر مشروط

۱۔ فوری ادائیگی کی شرط

۲۔ مساویت اور فوری ادائیگی کی شرط

اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ ربوا النسیہ میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ربوا الفاضل کا ارتکاب اس وقت ہوتا ہے جب اوپر مذکورہ قواعد میں تحریر اصول مساویت کی خلاف ورزی کی جائے، اس لئے ربوا الفاضل کی تعریف یہ ہوسکتی ہے کہ یکساں اقسام کی اشیاء کا تبادلہ مقدار میں اضافہ کے ساتھ کیا جائے۔ اس موقع پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ قطعی یکساں مساوی اشیاء کے تبادلہ کا کوئی مقصد نہیں نکلتا تا آنکہ وہ ماہیتی اعتبار سے مختلف ہوں، پھر مختلف ماہیت کی اشیاء کے تبادلہ میں یکسانیت کی شرط کیوں رکھی گئی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اوپر جو اصول دیئے گئے ہیں وہ لین دین کے اصول کے تبادلہ یعنی پیسے کے بجائے جنس سے جنس کے تبادلہ سے متعلق ہیں، مختلف صفات کی ایک ہی اشیائے تجارت میں ربوا الفاضل سے بچنے کا راستہ لین دین میں پیسے کا استعمال ہے، مسلم اور احمد نے مندرجہ

ذیل حدیث ابوسعید خدری کے حوالے سے اس سلسلے میں بیان کی ہے:

ایک دن حضرت بلالؓ رسول اللہ ﷺ کے لئے کچھ برنی کھجوریں (ایک اعلیٰ قسم کی کھجور) لائے، پیغمبر خدا نے دریافت فرمایا کہ یہ کھجوریں کہاں سے لائے۔ حضرت بلالؓ نے جواب دیا کہ میرے پاس کچھ کمتر درجہ کی کھجوریں تھیں جن کا تبادلہ میں نے مساوی وزنوں کی ان بہتر کھجوروں سے کرلیا۔ پیغمبر خدا نے ارشاد فرمایا "یہ تو قطعی ربوا ہے ایسا بالکل مت کرو بلکہ جب تم خریدنا چاہو تو اپنی کمتر کھجوریں کسی چیز (نقد) کے عوض فروخت کرو اور اس سے جو قیمت تم کو وصول ہو اس سے بہتر قسم کی کھجوریں خریدلو"۔

اس طرح شریعت کا فیصلہ ہے کہ ایسی اشیاء کے تبادلہ کی صورت میں جو ایک ہی ہوں مگر ان کی صفات مختلف ہوں تو یا تو ان کا تبادلہ اسی ماہیت کی شئی سے بغیر اس کی قیمت کو زیر غور لائے ہوئے کیا جائے یا پھر ان کا تبادلہ ان کے بازاری نرخ کے مطابق روپیہ سے کیا جائے۔

عمر چھپرہ کے نزدیک ربوا الفاضل کا امتناع ایسی اجناس لین دین کی تجارت کے پیشگی تدارک کے لئے ہے جس کے لئے نتیجہ میں ناجائز منافع حاصل ہو، اس کے ساتھ زر نقد کو تجارت یا لین دین کا ذریعہ بنانے کی ہمت افزائی بھی کرنا ہے۔

ربوا النسیئہ کا ارتکاب اس صورت میں ہوتا ہے اگر فوری تبادلہ کی شرط کی خلاف ورزی ہو، یعنی اگر دو یکساں اشیاء کے تبادلہ میں کسی ایک کی ادائیگی میں تاخیر ہوجائے تو چونکہ اس تاخیر کے باعث وقفہ انتظار میں اس شئے کی قیمت میں اضافہ کا امکان ہوسکتا ہے، اس لئے ان کی طے شدہ متناسب قیمت میں ادائیگی یا حوالگی کی تاریخ تک فرق پیدا ہوجائے گا، اس کا اطلاق مختلف النوع اشیائے تجارت پر ہوتا ہے۔

اس سے پہلے کہ ہم سود سے متعلق بحث کو آگے بڑھائیں، ہم کو قرآن پاک کی آیت کی روشنی میں تجارت اور ربوا کے فرق اور عدم یکسانیت کا تجزیہ کرلینا چاہئے۔ قرآن کریم میں سورۂ بقرہ میں فرمایا گیا ہے: "وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے روز نہ کھڑے ہوں مگر ایسے جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھوکر مخبوط بنادیا، یہ اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی مانند ہے، اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود کو"۔

ابن حزم کے مطابق بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں یکسانیت صرف اس حد تک ہے کہ ان دونوں میں شئے کا تبادلہ شئے یا معاوضہ سے ہوتا ہے، تاہم محض باہمی تبادلہ ہی ایک معاہدہ کو جائز یا قانونی نہیں بنادیتا اس کے لئے اور بھی باتیں قابل غور ہیں۔

بیع (تجارت) میں ایک تو خرید ہے اور دوسری ہے فروخت، جو ایک جائز معاشی عمل اور ایک سودمند کوشش ہے، اس میں اشیاء کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے جیسے مال کا تبادلہ مال سے ہوتا ہے یا مال کا تبادلہ زر سے ہوتا ہے۔

ربوا کی بنیاد پر کئے گئے سودے میں اشیائے تبادلہ کے درمیان قیمت کے لحاظ سے کوئی قانونی یا اخلاقی رشتہ نہیں ہوتا، بجز اس کے کہ اس میں پیسہ خود پیسہ میں اضافہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، خواہ یہ سودا طرفین کے باہمی سمجھوتے اور اتفاق سے ہوا ہو۔ اس سودے میں مال کی فروخت میں بغیر کسی معاشی جہت پیسہ کو اپنی قیمت میں اضافہ کا موقع حاصل ہوتا ہے۔ یہی وہ نقطہ ہے جسے قرآن کریم نے اتنی وضاحت سے پیش کیا ہے اور جس میں ملحد عربوں کے اس تصور کی نفی کی گئی ہے کہ بیع (تجارت) اور ربوا (سود) میں مماثلت ہے۔

بیع اور ربوا کے درمیان مودودی صاحب نے چار بنیادی اختلاف پیش کئے ہیں جن کی بنیاد پر دونوں کو ایک ہی سطح پر نہیں رکھا جاسکتا وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تجارت میں خریدار اور دوکاندار برابری کی بنیاد پر تبادلہ کرتے ہیں، دوکاندار سے خریدار منافع حاصل کرتا ہے اپنے خریدے ہوئے مال پر جبکہ دوکاندار اپنی اس کاوش اور محنت کے بدلے میں منافع حاصل کرتا ہے جو وہ مال کے حصول کے لئے خریدار کے واسطہ صرف کرتا ہے۔ سود کے کاروبار میں قرض دینے والا اپنے دیئے ہوئے قرض کی رقم پر ایک مقررہ رقم زر اصل پر ایزاد کے ساتھ حاصل کرلیتا ہے، لیکن مقروض کو اس روپیہ کے استعمال سے وقت یا وقفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا جبکہ یہ ضروری بھی نہیں کہ اسے کوئی منافع حاصل ہو، اگر وہ یہ قرض اپنی گھریلو ضرورت کے لئے لیتا ہے پھر تو اسے کسی بھی طرح کا منافع یہاں تک کہ اسے ٹائم سے بھی فائدہ اٹھانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور اگر وہ یہ قرض کسی کاروبار میں استعمال کرنے کے لئے لیا ہے تو بھی اسے معینہ مدت کے اندر نفع اور نقصان کا برابر کا خدشہ رہتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سودی کاروبار میں یا ربوا میں وہ پارٹی جو قرض دیتی ہے یقینی طور پر منافع میں رہتی ہے

جبکہ مقروض پارٹی کو منافع حاصل کرنے کا موقع غیر یقینی ہوتا ہے۔

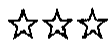
۲۔ تجارت میں دوکاندار خریدار سے کتنا ہی منافع حاصل کرلے لیکن یہ منافع صرف ایک ہی بار کا ہوتا ہے، سودی کاروبار میں قرض خواہ سود اس وقت تک طلب کرتا رہتا ہے جب تک کہ زر اصل کی ادائیگی مکمل نہیں ہوجاتی۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ غیر اداشدہ قرض پر سود کی رقم ماہ بہ ماہ اور سال بہ سال بڑھتی چلی جاتی ہے، اور اگر یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ مقروض نے قرض کی رقم اپنے کاروبار میں لگا کر منافع حاصل کیا تب بھی اس بات کے امکانات بہت محدود ہیں کہ وہ قرض کی رقم سے منافع حاصل کرے، سودی کاروبار یا ربوا میں قرض خواہ امکانات اس تحدید کا کوئی سامنا نہیں کرتا بلکہ اس کے برعکس یہ قطعی ممکن ہوتا ہے کہ مقروض کی آمدنی کے تمام ذرائع، اس کی تنخواہ، اس کا اثاثہ یہاں تک کہ اس کے گھر کے برتن تک قرض خواہ کے مطالبات پورے کرنے سے قاصر رہیں۔

۳۔ تجارت کے نقطۂ نظر سے جس لمحہ ایک شئے کا تبادلہ اس کی قیمت سے ہوتا ہے یہ سودا ختم ہوجاتا ہے، اس کے بعد خریدار اور دوکاندار کو کچھ نہیں دیتا، کرایہ کے کاروبار میں یہ سودا خواہ مکان کا ہو، زمین کا ہو یا کسی اور چیز کا، اصل اپنی جگہ قائم رہتا ہے اور بعد میں مالک کو واپس کردیا جاتا ہے۔ مالک کو کرایہ دار جو کرایہ کی رقم ادا کرتا ہے وہ اس چیز یا جگہ کو استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے بدلے میں کرتا ہے۔ ربوا کے سودے میں مقروض زر اصل کو خرچ کردیتا ہے جو وہ بطور قرض حاصل کرتا ہے اور پھر یہ زر اصل سود کی رقم کے اضافہ کے ساتھ قرض خواہ کو واپس کرتا ہے۔

۴۔ تجارت میں فرد اپنی محنت ومشقت سے یا اپنی مہارت اور ہنرمندی سے منافع حاصل کرتا ہے، سود کے کاروبار میں فرد اپنی اندوختہ پونجی قرض کے طور پر دوسرے کو دیتا ہے اور بغیر کسی ذاتی کاوش یا محنت ومشقت یا بغیر کسی مہارت یا ہنرمندی کے اپنے مقروض کی آمدنی میں حصہ دار بن جاتا ہے، اگر یہ بھی کہا جائے کہ اس نے قرض دی رقم کو کمانے کے لئے جبکہ یہ رقم اس کے پاس نہیں تھی اس نے محنت کاوش، مشقت اور ہنرمندی سے کام لیا تھا تب بھی کسی جائز معاشی جدوجہد سے محروم کسی کاروبار میں پونجی لگانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصطلاحی معنوں میں ربوا یا سود کے کاروبار میں لفظ پارٹنرشپ یا شریک استعمال نہیں ہوسکتا، کیونکہ پارٹنرشپ یا شریک جو ہوتا ہے وہ کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے، اس کے برعکس سود کا کاروبار کرنے والا ایک ایسا پارٹنر یا شریک ہوتا ہے جو نفع یا نقصان کی ذمہ داری سے مبرا ہوتا ہے خواہ اس کام کو کتنا ہی منافع کا امکان ہو، وہ صرف ربوا یا سود کا طلب گار ہوتا ہے جس کی شرط قرض کی رقم دیتے وقت واضح کردی تھی۔

چنانچہ تجارت اور ربوا کے درمیان یہ فرق بنیادی اہمیت کا حامل ہے کہ تہذیب وتمدن کی تعمیر وترقی میں تجارت ایک غالب عنصر کی شکل میں سامنے آتی ہے اور اس کے برعکس ربوا ایک تفریقی اور تخریبی کاروبار یا طاقت ہے جو معاشرہ کو اور انجام کار تہذیب وتمدن کا شیرازہ منتشر کردیتا ہے۔

☆☆☆

بینک انٹرسٹ، سودی قرض
اور
ہندوستان کی شرعی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

۱۔ ربا کی حقیقت:...... ربا کے لغوی معنی "اضافہ" کے ہیں، کتاب وسنت میں متعدد مواقع پر یہ الفاظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، ربا ایسے اضافہ کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو:

"وفی الشرع عبارة عن فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال" (عنایہ علی ہامش الفتح ۶/۱۴۷)

۱۔ ابن اثیر کا بیان ہے: "الاصل فیه الزیادة علی رأس المال من غیر تبایع" (النہایہ)

۲۔ زیلعیؒ کہتے ہیں: "ھو فضل مال بلا عوض فی معاوضة مال بمال"۔

۳۔ یہی تعریف کم وبیش دوسرے اہل علم نے بھی کی ہے مگر اس تعریف میں ربا کی ایک خاص نوع ہی کو ملحوظ رکھا گیا ہے، رباء کی دو قسمیں ہیں ربوا فضل، ربوا نساء۔

دو چیزیں جو ایک ہی جنس کی ہوں اور ان کا ذریعہ پیائش بھی ایک ہی ہے، جس کو فقہاء حنفیہ "قدر" سے تعبیر کرتے ہیں تو ایسی صورت میں خرید وفروخت کے معاملہ میں ایک کی طرف سے نقد اور دوسرے کی طرف سے ادھار کا معاملہ درست نہیں، اس کو "ربو نساء" کہتے ہیں۔

ربا کی دوسری قسم "ربا فضل" ہے، عام طور پر فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے وہ اسی نوع کی ہے، یعنی فریقین میں سے ایک کی طرف سے ایسا اضافہ جس کے عوض دوسرے فریق کی طرف سے کچھ نہ ہو، اس ربا کی ایک صورت وہ تھی جو ایام جاہلیت میں مروج تھی، ایک شخص کسی سے قرض لیتا تھا، جب ادائیگی کا وقت آتا تو قرض دہندہ دریافت کرتا کہ ادا کرو گے یا اس پر سود ادا کرو گے، چنانچہ مقروض مزید مہلت حاصل کر کے سود دینے کو تیار ہوتا اور قرض دہندہ مان لیتا۔

"فکان الغریم یزید فی عدد المال و یصیر الطالب علیه" (الجامع لأحکام القرآن ۳/۳۴۸)

لیکن سود کی اس مروجہ صورت کے سد باب کے لئے شریعت نے دو ہم جنس چیزوں کی نقد خرید وفروخت میں بھی طرفین کی جانب سے برابری کو ضرور قرار دیا، اور کمی بیشی اور تفاضل کو حرام قرار دیا، اسی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں اشارہ فرمایا:

"لا تبیعوا الدرھم بالدرھمین فانی أخاف علیکم الربا"

سود کی اسی تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سود چاہے حاجاتی قرض پر لیا جائے یا تجارتی قرض پر، مروجہ اصطلاح کے مطابق دین استہلاکی ہو یا دین استثماری، وہ بہر صورت حرام ہے، کیونکہ حدیث اور فقہاء کی تصریحات سے سود کی جو تعریف اور حقیقت مستنبط ہوتی ہے، وہ ہر طرح کے ربا پر صادق آتی ہے، بعض حضرات کا یہ خیال کہ بینک وغیرہ جو لوگوں کی رقم کو تجارتی اغراض کے لئے استعمال کرتا ہے، اس کی طرف سے ملنے والا نفع "سود" میں داخل نہیں، کیونکہ اس سے کسی غریب کا استحصال نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے اور اس کی چند وجوہ ہیں:

۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی تفریق کے بغیر ہر طرح کے قرض پر نفع کے حصول کو ناجائز قرار دیا ہے: "کل قرض جر منفعة فھو ربا"۔

۲۔ شریعت میں سرمایہ کار کے لئے نفع اٹھانے کی ایک ہی صورت "مضاربت" کی شکل میں مقرر ہے، جس میں سرمایہ کار نفع ونقصان کی اساس پر شریک ہوتا ہے۔

---

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد

سرمایہ کار اپنے لئے بہرطور پر نفع مقرر کرلے اس صورت کو شریعت جائز نہیں رکھتی، اسی لئے ''مخابرہ'' سے منع کیا گیا، ''مخابرہ'' یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کاشتکار کو کاشت کے لئے دے اور اپنے لئے ایک مخصوص مقدار اس پیداوار کی متعین کرلے، جس کی کاشت وہ اس زمین میں کرے گا، تجارتی قرض پر سود حاصل کرنے میں بھی بعینہ یہی قباحت ہے۔

۳۔ یہ رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ قرآن کے زمانہ نزول میں سودخوری کی جو کیفیت پائی جاتی تھی آیت ربا میں صرف اسی صورت کی ممانعت تسلیم کی جائے گی، یہ فقہاء کے اس اصول مقررہ کے خلاف ہے کہ نصوص میں ہمیشہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس کے موقع ورود کا، "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد" اگر قرآن وحدیث کے اوامر ونواہی میں اس عموم اور اطلاق پر عمل نہ کیا جائے تو دین بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے گا، آج شراب اور مسکرات کی بعض ایسی انواع وجود میں آچکی ہیں کہ نزول قرآن کے وقت ان کا وجود نہ تھا، قمار اور جوئے کی بعض ایسی صورتیں رواج پاگئی ہیں کہ پہلے ان کا تصور بھی نہ رہا ہوگا، ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ اجنبی مرد وعورت کے مادہ حیات کے اختلاط کی شکل میں ''زنا'' کی ایسی صورت پیدا ہوگئی ہے کہ ماضی میں کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا، تو کیا ان تمام معاملات میں اسی اصل کا انطباق کیا جائے گا؟

۴۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ تجارتی قرضوں کا اس زمانہ میں رواج ہی نہیں تھا، ایسے قرضوں کا رواج تو تھا ہی اور بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام جاہلیت میں بعض قبائل تجارتی اغراض کے لئے سودی قرض بھی حاصل کرتے تھے، ان حالات میں ربا کی حرمت سے متعلق آیات وروایات کا اطلاق اور تجارتی قرضوں میں کسی طرح کی تفریق سے گریز اس بات کا ثبوت ہے کہ ممانعت کا یہ حکم تجارتی قرضوں کو بھی شامل ہے (مولانا مودودی نے اپنی کتاب ''سود'' میں ایسی متعدد نظیریں پیش کی ہیں اور مولانا تقی عثمانی نے تکملہ فتح الملہم میں تفصیل سے ان روایات کی تخریج کی ہے، ملاحظہ ہو: کتاب مذکور ۱/۵۷۱، ۵۷۴)۔

۵۔ حکم کی بنیاد حکمت پر نہیں ہوتی ہے بلکہ ''علت'' اور معاملہ کی ظاہری صورت پر ہوتی ہے، پس ربا کی تعریف جس معاملہ پر صادق آتی ہے وہ بہرحال ربا کہلائے گی، اس میں کسی غریب کا استحصال ہو یا نہیں، یہی وجہ ہے کہ ظاہری شکل کے تبدیل ہوجانے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ کو سود میں شامل نہیں قرار دیا، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ خیبر کے بعض حضرات ایک صاع عمدہ کھجور دو اور تین صاع معمولی کھجور دے کر حاصل کیا کرتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد ہوا کہ پہلے ان معمولی کھجوروں کو درہم کے ذریعہ فروخت کرلو اور پھر ان دراہم کے ذریعہ عمدہ کھجور کو خرید لو (ردالمحتار ۴/۳۴۶)۔

۶۔ ''تجارتی قرض'' کے متعلق یہ کہنا کہ اس میں استحصال نہیں ہوتا صحیح نہیں ہے، تاجر کو اس سرمایہ کے استعمال میں نقصان بھی ہوسکتا ہے، نہ نفع نہ نقصان کی صورت بھی پیش آسکتی ہے، یا جو تناسب نفع کا مقرر کردیا ہے، عین ممکن ہے کہ خود اس کو اتنی آمدنی نہ ہوسکے، ان تمام صورتوں میں قرض دہندہ بہرطور نفع قبول کرلے گا اور اس طرح یقیناً قرض گیرندوں کا استحصال ہوگا۔

پس ربا ایسی متعین قدر زائد کا نام ہے جس کے مقابلہ معاملہ کے دوسرے فریق کی طرف سے کوئی عوض نہ ہو، خواہ یہ قرض تجارتی اغراض کے لئے دیا گیا ہو یا وقتی ضروریات وحاجات کے لئے، اسی طرح ایسی تمام شکلیں جن میں قرض سے مالی نفع حاصل کیا جائے گو تعبیر بدل دیا جائے ''ربا'' ہی کے حکم میں ہے، اسی لئے فقہاء نے مال رہن سے استفادہ کو حرام قرار دیا، اور رہن سے استفادہ اور قرض گیرندہ کے استحصال کی ایک خاص صورت جس کو ''بیع بالوفا'' سے موسوم کیا جاتا تھا، فقہاء نے اس سے منع فرمادیا اور اس کو ''رہن'' کے حکم میں رکھا (السیر الکبیر ۴/۴۹۳ فقرہ ۲۹۱۹)۔

دارالحرب میں سود:...... اب ہمیں دارالحرب میں سود کے جواز وعدم جواز کے مسئلہ پر آنا چاہئے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ دارالحرب سے جو لوگ مستامن کی حیثیت سے عارضی طور پر دارالحرب میں آئیں ان سے بھی سود لینا درست نہیں، البتہ دارالاسلام سے جو مسلمان عارضی امان حاصل کرکے دارالحرب جائیں، وہ وہاں کے حربیوں سے سود لے سکتے ہیں، گو وہ حربی مسلمان کیوں نہ ہوں۔ "ولو اسلم الحربی فی دار الحرب ولم يهاجر الينا فكذلك الحكم عند أبي حنيفة" (تبیین الحقائق ۴/۹۷)، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کی رائے ہے (شرح النقایہ ۲/۵۹)، جمہور فقہاء اس صورت میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں، یہی رائے احناف میں قاضی ابو یوسفؒ کی ہے [وقال ابو يوسف لا يجوز فى دار الحرب الا ما يجوز له فى دار الاسلام (بدائع الصنائع ۷/۱۳۲)]۔ اور اس کے قائل امام مالک (المدونہ ۳/۲۷۹) وشافعی (المجموع شرح مہذب ۹/۳۹۱) اور احمد بھی ہیں، البتہ فقہاء مالکیہ میں ابن رشد اس کے جواز کے قائل نظر آتے ہیں اور حضرت عباس کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں (مقدمات ابن رشد مع المدونہ ۳/۲۸، ۳۸)۔

مجوزین کے دلائل:...... جولوگ جواز کے قائل ہیں، ان میں امام محمدؒ نے السیر الکبیر (۱۴۱۱،۱۲۷۴) میں کاسانی نے بدائع الصنائع (۱۳۲/۷) میں اور سرخسی نے مبسوط (۹۵/۱۰) میں وضاحت سے اپنے دلائل پیش کیے ہیں، ان دلائل کا حاصل یہ ہے:

۱۔ مکحول نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً نقل کیا ہے:

"لا ربا بین المسلم الحربی فی دار الحرب" (دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہوتا)

یہ روایت گو مرسل ہے اور مرسل روایات کی حجیت اور مقبولیت محدثین کے درمیان متفق علیہ نہیں ہے، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک ثقہ (جو خود بھی ثقہ ہی کی روایت کو قبول کرتا ہو) کی مرسل معتبر ہے (المبسوط ۹۵/۱۰)۔

۲۔ حضرت عباسؓ غزوہ بدر یا کم از کم فتح خیبر سے پہلے ہی مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے مگر آپ نے ہجرت نہیں فرمائی، پھر ۱۰ھ حجۃ الوداع کے موقع سے آپ نے اعلان فرمایا:

"ربا الجاهلية موضوع وأول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله"۔

جاہلیت کا ربا ختم کیا جاتا ہے اور پہلا ربا جو ختم کرتا ہوں وہ عباس بن عبد المطلب کا ہے کہ وہ کل کا کل ختم کیا جاتا ہے۔

گویا حجۃ الوداع کے واقعہ تک آپ نے حضرت عباس کے سودی کاروبار پر امتناع عائد نہیں فرمایا، یہ اس لئے کہ مکہ دار الحرب تھا اور دار الحرب کے حربیوں سے سود لینا جائز تھا۔

۳۔ حربی کا مال معصوم اور قابل احترام نہیں اور حرمت مال معصوم کے لینے کی ہے، اس لئے حربی سے سود لینا جائز ہے۔

مانعین کے دلائل:

۱۔ جو لوگ دار الحرب میں بھی سود کو حرام قرار دیتے ہیں ان کی سب سے بڑی دلیل قرآن وحدیث کی وہ تاکیدات ہیں جو مطلقاً سود کو حرام قرار دیتی ہیں، اور مسلمان و کافر اور دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتیں کہ جس طرح شراب نوشی اور زنا کی حرمت کی نصوص مطلق ہیں اور جو بلا تفریق دار الاسلام اور دار الحرب میں یکساں حرام ہیں، اور اسی سود کی حرمت کا حکم بھی عام اور مطلق ہونا چاہئے۔

۲۔ حربی امان لے کر دار الاسلام آئے تو جس طرح اس کے مال کو اس عہد کی وجہ سے معصوم تسلیم کیا جاتا ہے اور اس سے سود حاصل کرنا جائز نہیں، اسی طرح جب مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہو تو اس کی عہد کی وجہ سے اس کے حق میں اس کا مال معصوم اور محفوظ ہو جائے گا۔

۳۔ حضرت ابوبکرؓ نے ایک مشہور واقعہ کے مطابق قمار کے ذریعہ اونٹ حاصل کئے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ اونٹ لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کر دینے کا حکم فرمایا: "وأخذ الحضر فجاء به الى رسول الله ﷺ قال تصدق به" (شرح نقایہ ۵۹/۲)

۴۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ سے کشتی کی ہار جیت میں بکریوں کی شرط لگائی تھی، جب آپ نے تین بار شکست دے دی اور بکری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دے دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس فرما دی۔ "فرد رسول الله الغنم عليه" (النهايه على الهدايه ۶۵/۳)

دلائل جواز پر ایک نظر:

۱۔ جہاں تک مکحول کی روایت ہے تو اکثر اہل علم اور اہل فن نے اس کو قابل استدلال نہیں تسلیم کیا ہے، امام شافعیؒ کا بیان ہے: "هذا حديث ليس له ثبات لا حجة فيه۔ خود عینی کہتے ہیں۔ "هذا حديث غريب ليس له اصل سند"

۲۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں: "لم يرد فى صحيح ولا فى مسند ولا كتاب موثوق به"

مرسل بے شک معتبر ہے لیکن قرآن مجید کی صریح آیت، کثرت سے صحیح وصریح روایات اور دین کے اصول مسلمہ کے خلاف محض ایک مرسل روایت جس کا قابل استدلال ہونا بھی اہل فن کے نزدیک متفق علیہ نہیں ہے، کیوں کر راجح اور معتبر ہو سکتی ہے؟ اس لئے حق یہی ہے کہ اتنے واضح اور قوی دلائل پر اس حدیث کو ترجیح دینا مشکل ہے۔

یہ تو اس روایت کے ذریعہ ثبوت کا حال ہے، ربا کی حلت پر اس حدیث کی دلالت بھی قطعی اور صریح نہیں ہے، حنفیہ کا استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ روایت میں ''لا'' کو ''نفی'' کے معنی میں لیا جائے اور یہ مفہوم سمجھا جائے کہ مسلم اور حربی کے درمیان ربا ہوتا ہی نہیں ہے، لیکن اگر اس کو ''نہی'' اور ممانعت کے معنی میں لیا جائے تو معنی یوں ہوں گے کہ: ربا مسلم اور حربی کے درمیان بھی ممنوع ہے'' اسی کو امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اس حدیث کے معنی ہیں "لا یباح الربا في دار الحرب" (دار الحرب میں ربا جائز نہیں)، ابن قدامہ نے اس پر خود قرآن مجید کے طریق تعبیر سے استدلال کیا ہے کہ قرآن نے "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ" (سورۂ بقرہ: ۱۹۰) میں ''لا'' کو اسی نہی اور ممانعت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ پس اگر اس مفہوم اور توضیح کو قبول کرلیا جائے تو یہ حدیث بھی جمہور کے حق میں ہے۔

۲۔ حضرت عباس والے واقعہ سے استدلال بھی صحیح نظر نہیں آتا، مختلف اہل علم نے اس استدلال کا رد کیا ہے، ڈاکٹر نزیہ حماد (جامعہ ام القری، مکہ مکرمہ) نے ان سب کو جمع کردیا ہے اس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

(الف) ممکن ہے کہ حضرت عباس کو خصوصی طور پر اس کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً کسی مسلمان کے لئے عام حالات میں اظہار شرک اور اعلان کفر کی اجازت نہیں، لیکن حضرت عباس کو مکہ میں خصوصی طور پر اس کی اجازت مرحمت فرمائی گئی، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اظہار شرک سے کمتر ہے، اس لئے اگر سود لینے کی اجازت ہو تو قطعاً عجیب نہیں۔

(ب) ہوسکتا ہے کہ حجۃ الوداع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلان باقی ماندہ سود سے متعلق ہو جو حضرت عباس کے قبول اسلام سے پہلے کا ہو، کیوں کہ قبول اسلام کے بعد بھی حضرت عباس کے سودی معاملات جاری رکھنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اور اگر قبول اسلام کے بعد بھی انہوں نے کاروبار جاری رکھا ہے تو عین ممکن ہے کہ ایسا لاعلمی اور ناواقفیت کی وجہ سے ہوا ہو، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع سے اس کو نافذ فرمایا ہے یہ توجیہ امام سبکی نے کی ہے۔

(ج) ایام جاہلیت میں سود کی جو صورت رائج تھی وہ ''سودی قرض'' کی تھی ادھار اور قرض کے معاملات میں ہی سود لیا جاتا تھا، اسلام نے نقد معاملات میں بھی بہ شرطیکہ معاملہ دو ہم جنس اشیاء کے درمیان ہو، سود اور کمی بیشی کو حرام قرار دیا جس کو ''ربا فضل'' کہا جاتا ہے، ممکن ہے کہ حضرت عباس ''ربا فضل'' کو جائز سمجھتے رہے ہوں، اس لئے حرمت کا حکم نازل ہونے کے بعد ''ربا نسیئہ'' کو چھوڑ دیا ہو لیکن ''ربا فضل'' پر عامل رہے ہوں، اسی پس منظر میں، حجۃ الوداع کے موقع سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کا اعلان فرمایا ہوگا۔

(د) آیت قرآنی: "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ" کے نزول تک سود کی قطعی حرمت کا حکم نہیں ہوا تھا، اس کا اندازہ دو واقعات سے کیا جاسکتا ہے: بنو ثقیف نے قبول اسلام کے وقت یہ شرط رکھی کہ وفد بنو ثقیف کی واپسی کے ایک ماہ بعد تک ان کو بتان باطل رکھنے کی اجازت دی جائے آپ نے اس کو رد فرمادیا۔ انہوں نے نماز معاف کرانی چاہی، آپ نے اس کو بھی قبول نہیں کیا، لیکن انہوں نے شرط لگائی کہ لوگوں کے ذمہ ان کی جو سودی رقوم باقی ہیں ان کو اس کے وصول کرنے کا حق حاصل ہوگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس شرط کو منظور فرمالیا۔

اسی طرح فتح مکہ کے بعد جب حضرت عتاب بن اسید کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کا گورنر مقرر فرمایا تو ان کے سامنے یہ معاملہ آیا کہ بنو عمرو بن عمیر بن عوف کی سودی رقوم بنو مغیرہ کے ذمہ باقی تھیں چنانچہ اول الذکر نے اس کی ادائیگی کا مطالبہ کیا اور بنو مغیرہ نے اب کہ مسلمان ہو چکے تھے، ادا کرنے سے انکار کردیا، حضرت عتاب نے آپ کو اس قضیہ کی بابت خط لکھا، اسی موقع سے یہ آیت نازل ہوئی:

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ. فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ" (بقرہ: ۲۷۸-۲۷۹)

اے اہل ایمان! خدا سے ڈرو اور باقی ماندہ سود سے باز آجاؤ اگر تم واقعی اہل ایمان ہو، اگر ایسا نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کو تیار ہوجاؤ، ہاں البتہ اگر تائب ہوجاؤ تو تم کو اصل سرمایہ واپس لینے کا حق ہے تا کہ نہ تم ظلم کرو اور نہ خود ظلم کا شکار ہو۔

پس اگر حضرت عباس نے حجۃ الوداع سے پہلے سود کا کاروبار جاری رکھا، تو اس بنیاد پر نہیں کہ دار الحرب میں حربیوں سے سود لینا جائز ہے بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک سود کی حرمت کو قطعیت حاصل نہیں ہوئی تھی، خود ڈاکٹر نزیہ نے اسی توجیہ کو بہتر سمجھا ہے اور اس کے وجوہ پیش کئے ہیں۔

ان تاویلات کو قبول کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ اگر اس بات کو مان لیا جائے کہ حضرت عباس حجۃ الوداع کے واقعہ تک سود لیا کرتے تھے تو پھر یہ واقعہ خود حنفیہ کی رائے کے لئے بھی مفید نہ ہوگا، کیونکہ رمضان ۸ھ میں فتح مکہ کے بعد مکہ دار الاسلام بن چکا تھا، تو گویا حضرت عباس نے دار الاسلام بننے کے بعد بھی سودی کاروبار جاری رکھا، حالانکہ یہ بالاتفاق حرام ہے۔ جہاں تک حربی کے مال کے معصوم ہونے کی بات ہے تو خود فقہاء حنفیہ "عہد" اور "امان" کو منجملہ اسباب مصلحت کے تسلیم کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ دار الاسلام میں مقیم "اہل ذمہ" سے سود لینا جائز نہیں اور دار الاسلام میں امان لے کے آنے والے حربی "مستامن" سے بھی سود لینا جائز نہیں، پس دار الحرب میں امان لے کر جانے والے مسلمان کا چونکہ دار الحرب کے تمام باشندوں سے بحیثیت اجتماعی "عہد" ہو چکا ہے، اس لئے اس کے حق میں ان کے مال کو بھی معصوم ہونا چاہئے۔

ان کے علاوہ شراب وخنزیر کی فروخت کی اجازت، سود کی اجازت اور دوسرے عقود فاسدہ کی اجازت سے اس بات کا قوی احتمال ہے کہ حدود شرعیہ کی حرمت وشناعت کا جو تصور مسلمانوں میں ہے یا ہونا چاہئے، بتدریج وہ ختم ہوتا جائے، اور یہ اتنا بڑا مفسدہ ہے کہ تنہا اس کی حرمت کے لئے کافی ہے، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کی رائے قوی نظر آتی ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ امام ابو یوسفؒ کی رائے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہو تو امام ابو یوسف کی رائے پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے۔

۳۔ دار الحرب کسے کہتے ہیں؟

یہ بات اہل علم کے لئے محتاج اظہار نہیں کہ "دار الاسلام" اور "دار الحرب" کی اصطلاح خالص فقہی اصطلاح ہے، کتاب اللہ اور حدیث صحیح میں صراحت کے ساتھ یہ اصطلاحات ذکر نہیں کی گئی ہیں، یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ائمہ مجتہدین کے یہاں بھی عام طور پر حدود وقیود کے ساتھ ان اصطلاحات پر بحث نہیں کی گئی ہے، ان کی تحریروں سے محض یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جن ممالک پر مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل تھی، ان کو فقہاء "دار الاسلام" یا "دارنا" سے تعبیر کرتے ہیں، اور جن ممالک پر اہل کفر کا اقتدار تھا ان کو کہیں "دار الکفر" اور کہیں "دار الحرب" کہہ دیتے ہیں، اس عہد میں نظامہائے حکومت میں وہ تنوع غالباً نہیں تھا جو اب ہے، آج مختلف ممالک میں مذہبی اقلیت ہونے سے مسلمانوں کی مذہبی اور سیاسی پوزیشن میں جو تفاوت ہے اور فوجی وعسکری طاقت کے عالمی توازن میں عالم اسلام کا جو تنزل ہم نگاہ حسرت سے دیکھ رہے ہیں، اس زمانہ کے فقہاء ان سے دو چار نہیں تھے، اس لئے دار الاسلام اور دار الحرب ایسی زندہ حقیقتیں تھیں کہ ان کی منطقی تحدید اور اصطلاحی تعریف کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔

بعد کے فقہاء نے البتہ ان اصطلاحات پر بحث کی ہے اور متاخرین میں بھی شاید احناف ہی ہیں جن کی تحریروں میں اس موضوع پر خاص توجہ کی گئی ہے کہ مسائل عصر سے اعتناء اور بدلتے ہوئے حالات واقدار پر احکام شرعیہ کی تطبیق اور اسمیں دقیق النظری، وسیع المشربی اور اعتدال وتوازن احناف کا وہ وصف ہے کہ کم فقہاء اس میں ان کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں، غالباً صاحب کافی اور سرخسی کے بعد پوری وضاحت وتفصیل کے ساتھ اس پر سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے مشہور عالم ملک العلماء علاء الدین کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) نے گفتگو کی ہے فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس مملکت میں احکام اسلامی کو غلبہ وظہور حاصل ہو جائے وہ دار الاسلام ہے۔

"لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار الاسلام بظهور أحكام الاسلام فيها" (بدائع الصنائع ۷/۱۳۰)

البتہ "دار الاسلام" "دار الکفر" کب بن جاتا ہے اس میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کی رائیں مختلف ہیں۔

دار الاسلام میں کہ وہ کب دار الکفر بنے گا فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک تین شرطوں سے دار الکفر بنے گا، ایک احکام کفر کا غلبہ، دوسرے دار الکفر سے اتصال، تیسرے کوئی مسلمان یا ذمی مسلمانوں کے سابقہ امان کی وجہ سے مامون نہ رہ سکے، قاضی ابو یوسف اور امام محمد نے کہا محض احکام کفر کے غلبہ سے دار الاسلام دار الکفر بن جائے گا۔ (بدائع الصنائع ۷/۱۳۰)

بعد کے فقہاء عام طور پر الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ اسی کو نقل کرتے گئے ہیں، عالمگیری میں مزید توضیح کی گئی ہے کہ عملی طور پر دار الاسلام کے دار الحرب بننے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) اہل کفر مملکت اسلامی کے کسی حصہ پر قابض ہو جائیں (۲) کسی شہر، کسی علاقہ کے لوگ (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائیں اور قوانین کفر جاری کر دیں۔ (۳) یا حکومت اسلامی کی بالادستی کو قبول کر کے اسلامی مملکت میں رہنے والی غیر مسلم آبادی عہد شکنی کرے اور کسی حصہ پر غلبہ حاصل کر لے (ہندیہ ۲/۲۳۲)۔ کاسانیؒ نے امام صاحب اور صاحبین کی دلیل بھی پیش کی ہے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دار کی نسبت اسلام کی طرف اسی وقت درست ہو سکتی ہے

جب کہ وہاں اسلام کا غلبہ ہو جیسے کہ جنت کو "دارالسلام" (جائے سلامتی) اور دوزخ کو "دارالبوار" (جائے تباہی) سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لئے غلبہ وظہور ہی تنہا وہ سبب ہے جس کو "دارالاسلام" اور "دارالکفر" کی اساس قرار دیا جانا چاہئے، امام صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کی اس نسبت کا مقصود بعینہ اسلام اور کفر نہیں ہے بلکہ امن وخوف ہے، پس جہاں مسلمانوں کو مامون رہنے کے لئے نئی شہریت اور امان کی ضرورت ہو اور جو مملکت اسلامی سے متصل نہ ہو کہ مظلوم مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے وہ مداخلت کر سکے، ایسی صورت میں وہ دارالکفر بن جائے گا۔ یہاں یہ پہلو قابل لحاظ ہے، گویا کاسانی کی تشریح کے مطابق جس ملک میں مسلمانوں کو امن حاصل ہو وہ دارالحرب نہیں ہے فرماتے ہیں:

"ومعناه ان الامان ان كان للمسلمين فيها على الاطلاق والخوف للكفرة على الاطلاق فهى دار الاسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الاطلاق فهى دار الكفر" (ہندیہ ۲/ ۲۳۲)

مسلمانوں کو علی الاطلاق امن حاصل ہو اور کافروں کو خوف تو دارالاسلام ہے، اور ان کافروں کو علی الاطلاق امن اور مسلمانوں کو خوف ہو تو دارالکفر ہے۔

تاہم عالم گیری اور شامی وغیرہ میں اس مسئلہ میں صاحبین کی رائے کو قرین قیاس قرار دیا گیا ہے (ہندیہ ۲/ ۲۳۲)۔ میرا خیال ہے کہ اگر واقعی اصحاب مذہب سے ان اصطلاحات کے بارے میں صراحت اور اختلاف منقول ہو، تو عجب نہیں کہ یہ اختلاف "اختلاف برہان" کے بجائے "تغیر زمان" کا نتیجہ ہو، اس کا اندازہ اس شرط سے ہوتا ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے لگائی ہے کہ دارالحرب ہونے کے لئے ضروری ہوگا کہ "دارالاسلام" سے اس کا اتصال نہ ہو کہ حضرت الامام کے عہد میں مملکت اسلامی کی دفاعی بالادستی اور عسکری قوت کے تحت یہ بات ناقابل تصور تھی کہ ایک مملکت کافرہ جو اس کے پڑوس میں ہو، خودسری کا ثبوت دے، اس لئے وہ ایسی غیر اسلامی مملکتوں کو بھی دارالحرب کے زمرہ میں نہیں رکھتے ہیں، جب کہ صاحبین کے زمانہ میں خلافت اسلامی کی یہ پوزیشن باقی نہ رہی ہوگی، یا ایسے آثار پیدا ہو گئے ہوں گے جو اس بات کی نشاندہی کرتے ہوں گے کہ آئندہ یہ صورت حال باقی نہ رہ سکے گی، اس لئے انہوں نے احکام اسلامی اور احکام کفر کے اجراء وغلبہ کو بنیاد بنایا ہوگا۔

اس کو اس سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ فقہاء متاخرین جو عام طور پر صاحبین کے ہم خیال ہونے کے باوجود بعض ایسے خطوں کو جہاں احکام کفر جاری وساری تھے، اس بنا پر بالقوہ دارالاسلام کے حکم میں رکھا ہے کہ مملکت اسلامی کی سرحدیں ان کو اس طرح گھیرے ہوئی تھیں کہ کسی بھی وقت دارالاسلام سے اس کا الحاق وانضمام عمل میں آسکتا تھا، شامیؒ کا بیان ہے:

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شام میں جو جبل تیم اللہ دروز اور اس کے تابع بعض شہر ہیں، دارالاسلام ہیں، کیونکہ گو وہاں دروز حکام ہیں یا نصاری ہیں، ان کے مذاہب پر فیصلہ کرنے والے ان کے قضاۃ بھی ہیں، اور بعض علی الاعلان اسلام اور مسلمانوں پر سب وشتم کرتے ہیں لیکن وہ ہمارے امراء کے تحت رہتے ہیں اور اسلامی شہر ہر طرف سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اور جب بھی ولی امر ان پر ہمارے احکام نافذ کرنا چاہے نافذ کر سکتا ہے۔ (ردالمحتار ۳/ ۲۵۳)

اس سے اس شبہ کا ازالہ بھی ہو جاتا ہے کہ موجودہ مسلم ممالک جہاں عموماً احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں کیوں کر دارالاسلام کہلا سکتے ہیں؟ کہ گو یہاں احکام اسلامی نافذ نہیں ہیں لیکن سربراہ مملکت کے لئے ایسا کرنا ممکن ہے، اس لئے بالقوہ یہ دارالاسلام ہی متصور ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نقطۂ نظر کے بارے میں یہ بات پیش نظر رکھی جانی چاہئے کہ ان کے نزدیک احکام کفر کے اجراء وظہور کا مطلب یہ ہے کہ کلیۃً احکام کفر ہی نافذ ہوں، اگر احکام اسلامی بھی نافذ ہوں اور احکام کفر بھی تو پھر یہ دارالکفر نہ ہوں گے۔

"لو اجريت احكام المسلمين واحكام اهل الشرك لا تكون دار الحرب" (ردالمحتار ۲/ ۲۵۳)

اور احکام اسلام سے کس نوع کے احکام مراد ہیں؟ اس کا اندازہ درمختار کی اس صراحت سے ہوتا ہے کہ جمعہ وعیدین وغیرہ کی اجازت اور ادائیگی بھی احکام اسلام کے اجراء کی علامت ہے۔

"ودار الحرب تصير دار الإسلام با جراء أحكام أهل الإسلام فيها كجمعة و عيد" (درمختار علی ہامش الرد ۲/ ۲۵۳)

گویا مذہبی عبادات کی علانیہ انجام دہی کا حق بھی منجملہ "اجرائے احکام اسلام" کے ہے۔

دار الکفر پر بحث کے دو گوشے:

اب اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ آیا "دار" کی یہ تقسیم فقہاء نے اپنے زمانہ وحالات کے لحاظ سے کی ہے یا یہ قطعی تقسیم ہے اس کے لئے دار الکفر پر دو پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے، ایک اس کی خارجہ پالیسی اور مملکت اسلامی سے اس کے تعلقات کی نوعیت، دوسرے اندرون ملک اقلیت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا سلوک، فقہاء نے جس زمانہ میں ان اصطلاحات پر بحث کی تھی، اس زمانہ میں مسلمان غیر مسلم ملکوں کے شہری بن کر بہت کم رہتے تھے، اور وہ ہجرت کر کے دار الاسلام منتقل ہو جاتے تھے، اس زمانہ میں نہ آج کی طرح قومیت کے فتنہ نے عالم اسلام میں سرایت کیا تھا جس نے ایک مسلم ملک کا دروازہ دوسرے ملک کے مسلمانوں کے لئے بند کر دیا ہے، اور نہ وہ قانونی الجھنیں تھیں جو اس زمانہ میں تارکین وطن کو پیش آتی ہیں، دار الکفر میں مسلمانوں کا سفر عموماً تجارتی اغراض سے ہوا کرتا تھا، یہی وجہ ہے کہ سبھی کتب فقہ میں دار الحرب میں جانے والے مسلمان مستامن اور تاجر کے احکام کی جو تفصیل ملتی ہے، دار الحرب کے مسلمان باشندے کے متعلق نہیں ملتی، اس لئے فطری بات ہے کہ فقہاء نے عام طور پر ان اصطلاحات میں دار الاسلام اور دار الکفر کے خارجہ تعلقات کو مدنظر رکھا ہے جبکہ موجودہ حالات میں ہمیں داخلی صورت حال اور مسلمانوں کے ساتھ سلوک وبرتاؤ کو سامنے رکھ کر غور کرنا ہے۔

قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی میں:

قرآن مجید اپنے زمانہ نزول کے پس منظر کو سامنے رکھ کر کافروں کے دو گروہ کرتا ہے، ایک محاربین کا دوسرا معاہدین کا، ایک وہ جو اسلام کے خلاف برسر پیکار تھے، دوسرے وہ جن سے مسلمانوں کی نا جنگ اور بقاء باہم کا معاہدہ تھا، قرآن نے ایک سے زیادہ مواقع پر ان دونوں گروہوں کا ذکر کیا ہے، محاربین کے بارے میں کہا گیا:

"قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ" (البقرة/ ۱۹۰)

خدا کی راہ میں ان لوگوں سے جہاد کرو جو تم سے برسر جنگ ہوں، ہاں حد سے تجاوز نہ کرو کہ خدا حد سے گذرنے والوں کو پسند نہیں کرتا اور جہاں کہیں ان کو پاؤ قتل کر دو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا ہے تم ان کو نکالو کیونکہ فتنہ قتل سے زیادہ سنگین شئی ہے ۔

قرآن نے دوسرے موقع پر اس طبقہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" (سورۂ محمد/۱)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں محارب قوم وہ ہے جو مسلمانوں سے آمادہ قتال ہو، اپنے ملک میں اسلامی تشخص کے ساتھ ان کو رہنے کی اجازت نہ دیتی ہو اور خدا کی راہ پر چلنے اور اس کی دعوت دینے سے روکتی ہو، یعنی وہاں مسلمانوں کو مذہب پر چلنے اور اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے کی آزادی حاصل نہ ہو۔

معاہدین کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے:

"إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ" (توبہ/ ۴)

سوائے ان مشرکین کے جن سے تمہارا معاہدہ ہو پھر وہ تمہارے ساتھ عہد شکنی نہ کریں، اور تمہارے مقابلہ کسی کی مدد نہ کریں تو ان سے مدت معاہدہ تک عہد وفا کرو کہ خدا اہل تقوی کو پسند کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معاہدین جب تک خود معاہدہ کو ختم نہ کریں یا معاہدہ شکنی نہ کریں مسلمانوں کے لئے روا نہیں ہے کہ وہ کوئی ایسا اقدام کریں جو اس معاہدہ کے منافی ہو، یہاں تک کہ اگر وہاں مسلمانوں کے ساتھ زیادتی ہو اور مسلمان مملکت اسلامی سے مدد کے طالب ہوں تب بھی مسلمانوں کے لئے اس معاہدہ کی خلاف ورزی جائز نہیں:

"وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ" (سورۂ انفال: ۷۲)

اور اگر وہ تم سے دین کے معاملہ میں مدد کے طالب ہوں تو تم پر ان کی مدد ضروری ہے سوائے اس قوم کے کہ تمہارے اور ان کے درمیان معاہدہ ہو۔

انہی معاہدین کی مملکت کو بعض فقہاء نے ''دار العہد'' یا ''دار الصلح'' سے تعبیر کیا ہے قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں:

''تعتبر دار ھولاء المصالحین دار عھد وصلح عند الشافعیة و بعض الحنابلة'' (الاحکام السلطانیة/۱۳۲ بحوالہ الفقہ الاسلامی وادلتہ/۸)۔

شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک ان مصالحین کا ملک دار العہد اور دار الصلح تصور کیا جاتا ہے۔

اور اس اصول کو سامنے رکھ کر فقہاء نے دونوں طرح کی غیر مسلم اقوام سے مصالحت کی اجازت دی ہے، ان سے بھی جو خراج اور عوض ادا کریں اور ان سے بھی جو مملکت اسلامی کو کوئی خراج ادا نہ کریں، علامہ سمرقندی کہتے ہیں:

''وکذا الجواب فی الموادعة والصلح علی ترك القتال مدة بمال أو بغیرمال تجوز من الامام ان رای المصلحة'' (تحفة الفقہاء ۳/ ۲۹۷)

یہی حکم موادعت یعنی مال لے کر یا بغیر مال کے ناجنگ معاہدہ کرنے کا ہے، امام کی طرف سے ایسا معاہدہ درست ہے اگر اسی میں مصلحت سمجھتا ہو۔

پھر جو مملکت کافرہ مسلمانوں کو خراج ادا کرے اس کے دار الاسلام ہونے پر اتفاق ہے، اور جس مملکت سے مساویانہ سطح کا معاہدہ ہو اور وہ دار الاسلام کی باجگزار نہ ہو وہ ماوردی کے بیان کے مطابق اکثر فقہاء کے نزدیک دار الاسلام ہی کہلائے گا، اور بعض شوافع وحنابلہ کے نزدیک ''دار العہد'' سے موسوم ہوگا، غالباً یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہوگا کہ جمہور کے نزدیک مسلمانوں کے اس ملک میں مامون ہونے کی وجہ سے یہ دار الاسلام کہلاتا ہوگا، اور جن حضرات کی نظر احکام اسلامی کے جاری ہونے پر ہوگی وہ اس کو دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان ایک نیا نظام سیاسی ''دار العہد'' قرار دیتے ہوں گے۔

اس طرح خارجہ پالیسی اور تعلقات کے اعتبار سے دار کی تین قسمیں ہوئی: ''دار الاسلام''، ''دار الحرب'' اور ''دار العہد''۔

عہد رسالت میں نظام ہائے مملکت:

غیر مسلم ممالک میں مسلمان شہریوں کے ساتھ سلوک اور ان کے مذہبی اور بنیادی حقوق کے اعتبار سے رسول ﷺ کے زمانہ میں تین طرح کی مملکتیں ملتی ہیں' مکہ، مدینہ اور حبش، مکہ میں مسلمانوں کو مذہبی حقوق بالکل نہ تھے، نہ عبادت کر سکتے تھے، اور نہ اپنے دین کی طرف دعوت دے سکتے تھے، یہاں تک کہ مسلمانوں کے لئے اپنے دین اور جان و مال کی حفاظت کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہا کہ وہاں سے ہجرت کر جائیں خود قرآن نے ان پر ہجرت کو فرض قرار دیا:

"وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا" (انفال: ۷۲)

جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہیں کی تم پر ان کی کوئی ذمہ داری نہیں، جب تک کہ وہ ہجرت نہ کر جائیں۔

یہ وہی نظام مملکت تھا جس کو بعد میں فقہاء نے ''دار الحرب'' سے تعبیر کیا۔

مدینہ میں حکومت کی بنیاد گو مختلف اقوام کی بقاء باہم اور مذہبی آزادی کے اصول پر تھی، خود امام محمد نے اس ''موادعت'' کا ذکر کیا ہے لیکن مسلمانوں کو سیاسی بالا دستی حاصل تھی، اس لئے یہ ''دار الاسلام'' کہلایا۔

حبش میں اقتدار کی باگ گو عیسائیوں کے ہاتھ میں تھی، مگر مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل تھی، فقہاء نے عام طور پر اس نظام مملکت سے تعرض نہیں کیا ہے اور اس پر زیادہ بحث نہیں کی ہے، شاید ایسا اس لئے ہوا کہ ہجرت کے واجب ہونے کی وجہ سے بعد کے ادوار میں غیر مسلم ملکوں میں مسلمانوں نے آباد ہونے سے گریز کیا، اور اس وقت فقہاء کو اس پہلو پر زیادہ توجہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، لیکن موجودہ حالات میں سیرت کا یہ گوشہ علماء کی خاص توجہ کا طالب ہے، غالباً اسی نظیر کو سامنے رکھ کر ماضی قریب کے علماء نے دار کی ایک نئی صورت ''دار الامن'' کا اختراع کیا، پس داخلی حالات اور مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے لحاظ سے دار کی تین قسمیں ہوئیں دار الاسلام، دار الحرب، دار الامن۔

دار الاسلام:...... وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں۔

''إن دار الحرب تصیر دار الاسلام بشرط واحد وھو اظھار حکم الاسلام فیھا''۔

دار الحرب:...... وہ مملکت کافرہ ہے، جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن سے محروم ہوں، جیسا کہ کاسانی کا قول گذر چکا ہے، نیز وہاں مسلمان

مذہبی حقوق وعبادات اور جمعہ وعیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں، جیسا کہ درمختار میں ''اجراء احکام اسلام'' کا مفہوم گذر چکا ہے، رہ گیا دارالاسلام سے متصل نہ ہونا تو جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ یہ ایسی شرط ہے جو اس زمانہ کے خاص تناظر وحالات میں رکھی گئی تھی، موجودہ حالات میں جیسا کہ عالم اسلام کو فوجی اور عسکری بالادستی حاصل نہیں رہی، یہ شرط قابل عمل باقی نہیں رہی ہے۔

دارالامن:...... وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کا فریضہ انجام دے سکتے ہوں اور ان اسلامی احکام پر جن کے نفاذ کے لئے اقتدار ضروری نہ ہو، پر عمل کر سکتے ہیں، اگر ملک کا کوئی غیر مسلم باشندہ کسی مسلمان پر شخصی طور پر تعدی کرے تو یہ اس کے دارالامن رہنے کے منافی نہیں جیسا کہ دارالعہد کے کسی شخص کے دارالاسلام میں داخل ہو کر رہزنی کرنے کو ''دارالعہد'' کے دارالحرب قرار دیئے جانے کا سبب نہیں قرار دیا گیا۔

''وإذا وادع الامام أهل الحرب فخرج رجل من تلك الدار فقطع الطريق فى دارالإسلام واخاف السبيل فاخذه المسلمون فليس هذا بنقض منه للعهد'' (السیر الکبیر ۵/ ۱۶۹۵)

اسی طرح فرقہ وارانہ فسادات اور بلوے جن میں غیر مسلموں کا ایک گروہ غیر آئینی طور پر مسلمانوں سے قتل وقتال کے درپے ہو جاتا ہے، کسی ملک کے دارالامن ہونے کے مغائر نہیں۔

''وكذلك العدد منهم إذا فعلوا ذلك ولم يكونوا أهل منعة فهذا و الواحد سواء'' (حوالہ سابق)

ہاں اگر آئینی اور قانونی طور پر مسلمانوں کو امن وسلامتی نہ ہو اور ان کے جان واملاک کو مباح قرار دیا گیا ہو تو اب یہ ملک دارالحرب کے زمرہ میں آجائے گا۔ جیسا کہ سربراہ قوم کی اجازت سے حملہ آور ہونے والی معاہدہ قوم کو فقہاء نے حربی کے حکم میں رکھا ہے۔

''وإن كانوا خرجوا باذن مليكهم فقد نقضوا جميعاً العهد فلا باس بقتلهم وسبيهم حيثما وجدوا'' (حوالہ سابق ص ۱۶۹۶)

حقیقت یہ ہے کہ ''دارالامن'' کے مسلمان باشندے اپنے غیر مسلم ہم وطنوں کے ساتھ تعلقات میں انہیں اصول وضوابط کے پابند ہوں گے جن کے پابند مسلمان ملک کے شہری دوسری معاہد قوم کے افراد کے ساتھ سلوک وبرتاؤ میں ہیں، اس لئے کہ جس طرح دارالاسلام معاہدین سے بحیثیت ملک بقاء باہم اور ایک دوسرے کی سلامتی اور آزادی کا عہد کرتا ہے اسی طرح دارالامن میں مسلمان اپنی ہم سایہ قوموں سے ایک ہی ملک کے شہری ہونے کی حیثیت سے باہمی سلامتی اور امن وآزادی کا معاہدہ کرتے ہیں۔

''دارالامن'' کے احکام میں ہم ''قانون امان'' اور ''استیمان'' سے بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس میں شبہ نہیں کہ ''امان'' اور ''استیمان'' کی حیثیت مستقل شہریت اور توطن کی نہیں ہے، بلکہ سفر اور عارضی قیام کی اجازت کی ہے، اور مستامن اور امان دینے والے افراد کے درمیان تعلقات کی نوعیت مساویانہ نہیں ہوتی بلکہ ایک کی حیثیت شہری کی ہوتی ہے اور دوسرے کی مسافر کی، جب کہ ''دارالامن'' میں مسلمان اور کافر کے درمیان تعلقات مساویانہ سطح کے ہوتے ہیں اور دونوں اسی ملک کے شہری قرار پاتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی جان ومال کے احترام، حفاظت وسلامتی اور اپنے مذہب پر قائم رہنے کے حق کے اعتبار سے ان کے حقوق یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے احکام:

دارالامن چونکہ دارالکفر ہوتا ہے لیکن مسلمانوں کو یہاں امن اور مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے اس لئے اس پر نہ دارالحرب کے تمام احکام جاری کئے جا سکتے ہیں اور نہ ہی پوری طرح دارالاسلام کے حکم میں رکھا جا سکتا ہے، دار کی ان مختلف صورتوں میں مسلمان باشندوں کا کیا رول ہو؟ اس کے لئے یہاں ان احکام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو فقہاء نے دارالاسلام اور دارالحرب کے ذکر کئے ہیں، دارالاسلام کے درج ذیل احکام ہیں:

۱۔ اسلام کے تمام شخصی اور اجتماعی قوانین کا نفاذ۔

۲۔ دارالکفر کے مہاجرین کی آبادکاری۔

۳۔ دارالحرب میں پھنسے ہوئے کمزور مسلمانوں (مستضعفین) کی اعانت (نساء)۔

۴۔ جہاد اور اسلامی سرحدات کی توسیع کی سعی۔

دارالحرب کے درج ذیل احکام ہیں:

۱۔ یہاں اسلام کا قانون جرم وسزا جاری نہ ہوگا۔ ''الحدود والقود لا یجری فیھا'' (ردالمحتار ۳؍ ۲۵۳، بدائع الصنائع ۷؍ ۱۳۱)۔ البتہ امام مالک کے نزدیک دارالحرب میں بھی حدود جاری ہوں گی ''تقام الحدود فی دار الحرب عند مالک خلافاً للثلاثة'' (ملخصاً: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶؍ ۳۹۱)۔

۲۔ دارالحرب کے دو مسلمانوں کے درمیان بھی کسی معاملہ میں نزاع پیدا ہوجائے تو دارالاسلام کا قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا

''ولو اختصما فی ذالك فی دارنا لم يقض القاضي بينهما بشئ'' (السیر الکبیر ۴/ ۱۴۸۶)۔

۳۔ دارالحرب کے باشندوں سے اسلحہ کی فروخت درست نہ ہوگی "لا ینبغی ان یباع السلاح من اھل الحرب" (ہدایہ ۲؍ ۵۴۴، باب المستامن)۔

۴۔ دارالحرب کے کسی باشندہ کو دارالاسلام میں ایک سال تک قیام کی اجازت نہیں دی جائے گی سوائے اس کے کہ وہ وہاں کی شہریت کا طالب ہو

'' اذا دخل الحرب الحربي الينا مستامناً لم يكن ان يقيم فى دارنا سنة، و يقول له الإمام إن أقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية'' (ہدایہ ۲/ ۵۶۶)۔

۵۔ دارالحرب میں لوہے کی کان دریافت ہو یا ایسی چیزیں جن سے اس ملک کی دفاعی قوت میں اضافہ ہوتا ہو تو مسلمان ماہرین کے لئے کان کنی، اور ایسی مفید صنعتی معلومات اور ٹکنالوجی کی منتقلی درست نہ ہوگی۔

''ولو أصاب المستامن معدن حديد فى دارالحرب فانه يكره له ان يعمل فيه ويستخرج منه الحديد''
(السیر الکبیر ۴/ ۱۴۷۷، ولا غیر ذلك مما يتقون به على المسلمين فى الحرب ۴/ ۱۴۷۶)۔

۶۔ دارالحرب کے مسلمان باشندوں پر واجب ہے کہ وہ وہاں سے ہجرت کرجائیں، البتہ مختلف لوگوں کے حالات کے اعتبار سے ابن قدامہ نے دارالحرب کے مسلمان باشندوں کی تین قسمیں کی ہیں:

اول: ...... وہ جن پر ہجرت واجب ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن کے لئے دارالحرب میں اپنے ایمان کا اظہار ممکن نہ ہو، اور وہ واجبات دین کی ادائیگی سے قاصر ہوں، نیز وہ ہجرت کرنے پر قادر بھی ہوں، جن کا سورہ انفال (آیت ۱۰) میں حکم دیا گیا ہے۔

دوم: ...... وہ لوگ جو بیماری، خواتین اور بچوں یا حکومت کے جبر و دباؤ کی وجہ سے ہجرت پر قادر نہ ہوں، ہمارے زمانہ میں دوسرے ملکوں میں شہریت حاصل کرنے میں جو دقتیں حاصل ہیں وہ بھی منجملہ انہی اعذار کے ہیں، ایسے لوگوں پر ہجرت واجب نہیں، اور یہی حضرات "الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا" کے مصداق ہیں۔

سوم: ...... وہ لوگ جو دارالحرب میں اپنے اسلام کا اظہار کرسکتے ہوں، فرائض دینی کو ادا بھی کرسکتے ہوں اور ہجرت پر بھی قادر ہوں، ایسے لوگوں کے لئے ہجرت کرنا محض ''مستحب'' ہے، جیسا کہ حضرت عباسؓ نے ایمان لانے کے بعد مکہ سے ہجرت نہیں فرمائی اور حضرت نعیم نحام نے اپنی قوم بنوعدی کی خواہش پر قبول اسلام کے بعد بھی ایک عرصہ تک ہجرت نہیں کی (المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۵۱۴)۔

۷۔ مسلمان زوجین میں سے ایک دارالحرب سے دارالاسلام ہجرت کرجائیں یا دارالاسلام سے منتقل ہوجائیں اور دارالحرب میں توطن اختیار کرلیں تو ''تباین دارین'' کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہوجائے گی۔

۸۔ دارالحرب میں کافر زوجین میں سے ایک اسلام قبول کرلیں تو مسلمانوں کے نظام قضا کے فقدان کی وجہ سے دوسرے فریق پر اسلام کی پیش کش نہ کی جائے گی بلکہ تین حیض گذر جانے کے بعد از خود زوجین میں تفریق ہوجائے گی جب کہ دارالاسلام میں دوسرے فریق پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کردے تب دونوں میں تفریق عمل میں آئے گی۔

۹۔ امان حاصل کرکے جانے والے مسلمان تجار دارالحرب کے باشندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں اسلام کے مالی قوانین کے پابند نہ ہوں گے، ہاں یہ

ضروری ہوگا کہ ان کے ساتھ دھوکہ دہی نہ کریں۔ چنانچہ اگر مسلمان تجار حربیوں سے شراب، یا خنزیر یا مردار خرید کر کے اس کی قیمت حاصل کرلیں یا قمار یا جوئے کے ذریعہ مال حاصل کریں تو یہ اس کے لئے حلال ہوگا۔

''المسلم الذی دخل دار الحرب بأمان إذا باع درهما بدرهمین أو باع خمرا أو خنزیراً أو میتةً أو قامرهم وأخذ المال یحل''

اسی اصول کی بنیاد پر دار الحرب میں حربیوں سے سود لینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، البتہ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی ہے، جمہور کی رائے اس کے خلاف ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا۔

۱۰۔ بنیادی اور اصولی طور پر دار الحرب کے باشندوں کی جان اور مال معصوم نہیں ہے، یہاں تک کہ دار الحرب میں رہنے والا مسلمان بھی اس کے حکم سے مستثنیٰ نہیں ہیں، ابن نجیمؒ کا بیان ہے:

''وحکم من أسلم فی دار الحرب ولم یهاجر کالحربی عند أبي حنیفة لأن ماله غیر معصوم عنده'' (البحر الرائق ۵/۱۴۷)

اور اس شخص کا حکم جو دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ہجرت نہیں کی حربی کا ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک، اس لئے کہ اس کا مال امام صاحب کے نزدیک معصوم نہیں ہے۔

دار الحرب میں مقیم مسلمانوں کی جان کو بھی غیر معصوم تسلیم کیا گیا ہے، ابوبکر جصاصؒ لکھتے ہیں:

''لا قیمة لدم المقیم فی دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلینا'' (احکام القرآن للجصاص ۲/۲۹۷)

قبول اسلام کے بعد بھی جو دار الحرب میں مقیم ہوں، ان کے ہجرت کر کے ہمارے یہاں آنے سے پہلے ان کے خون کی کوئی قیمت نہیں۔

اس بنا پر دار الحرب میں مقیم کسی مسلمان کو دوسرا مسلمان قتل کردے اور وہ دار الاسلام میں بھاگ آئے تو یہاں اس پر قانون قصاص جاری نہ ہوگا، ہاں مسلم مملکت میں جو غیر مسلم آباد ہوں جن کو ''ذمی'' کہا جاتا ہے، اسی طرح وہ حربی جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوئے ہوں، ان کی جان و مال کفر کے باوجود معصوم متصور ہوں گے، اسی لئے ان سے سودی کاروبار وغیرہ درست نہیں ہوگا۔ (بدائع الصنائع ۷/۱۳۲)

۱۱۔ دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کیلئے بہت سے احکام میں ناواقفیت کا اعتبار ہے کہ دار الاسلام میں انہی میں ناواقفیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

غور کیا جائے تو دار الحرب کے یہ احکام تین اصولوں پر مبنی ہیں:

اول:...... یہ کہ دار الحرب، دار الاسلام کی حدود ولایت سے باہر ہے۔

دوم:...... یہ کہ دار الحرب کے باشندے اسلام کے خلاف محارب اور برسرپیکار ہیں، اس لئے ان کو جانی و مالی نقصان پہنچانا اصولی طور پر درست اور جائز ہے۔

سوم:...... دار الحرب میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے احکام اسلامی سے ان کا بے خبر ہونا ایک گونا قابل عفو ہے۔

دار الامن کے احکام:...... انہی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے دار الامن کے احکام متعین کرنے ہوں گے، جہاں اس امر کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ یہ دار الاسلام کی حدود ولایت سے باہر ہوتا ہے، لیکن یہ ملک آئینی طور پر اسلام کے خلاف محارب نہیں ہوتا اور مسلمانوں کو مذہبی اور دعوت و تبلیغ کی آزادی ہوتی ہے، لہذا دار الامن کے احکام حسب ذیل ہوں گے:

۱۔ دار الامن میں اسلامی حدود و قصاص جاری نہ ہوں گے۔

۲۔ دار الامن کے مسلمانوں اور باشندوں کے معاملات دار الاسلام کی عدالت میں فیصل نہ ہوسکیں گے۔

۳۔ یہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہیں ہوگی۔

۴۔ یہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد مسلمانوں کے لئے درست ہوگا، جیسا کہ صحابہ نے شاہ حبش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی۔ بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسرپیکار نہ ہو۔

۵۔ احکام شرعیہ سے ناواقفیت اور جہل کے معاملہ میں جسطرح دار الحرب کے مسلمانوں کو معذور سمجھا جائے گا اسی طرح ان کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

۶۔ زوجین میں سے ایک دارالامن سے دارالاسلام میں چلے جائیں تو ان کے درمیان محض "تباین دار" کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی، کیونکہ صلح وامن کی فضا کی وجہ سے آمد و رفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔

۷۔ زوجین میں سے ایک اسلام قبول کرلیں تو تفریق میں وہی قانون نافذ ہوگا جو دارالحرب کا ہے، کیونکہ دارالاسلام کے قاضی کو اختلاف دار کی وجہ سے ولایت حاصل نہیں ہے، اور خود اس ملک میں مسلمانوں نے باہمی تراضی سے قاضی مقرر کیا ہے تو اس کو صرف مسلمان ہی پر ولایت حاصل ہے، دوسرا فریق جو حالت کفر میں ہے اس پر "قاضی المسلمین" کی ولایت ثابت نہیں۔

۸۔ جیسے دارالاسلام میں رہنے والے "ذمی" اور دارالحرب سے آنے والے "مستامن حربی" کی جان و مال معصوم ہیں اور غیر اسلامی طریقوں سود، قمار، شراب و خنزیر کی فروخت وغیرہ کے ذریعہ ان کے مال کا حصول جائز نہیں، اسی طرح "دارالامن" کے دوسرے باشندوں کے ساتھ معاہدہ وامن کی وجہ سے ان کے جان و مال بھی معصوم ہیں، اور ان غیر شرعی طریقوں پر ان کا حصول جائز نہیں۔

موجودہ دور کے غیر مسلم ممالک: ...... موجودہ دور میں جو غیر مسلم مملکتیں ہیں، ان میں بعض تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں، جہاں نہ مذہبی تشخصات کے ساتھ مسلمان زندہ رہ سکتے ہیں اور نہ اسلام کی دعوت دے سکتے ہیں، جیسے کیمونسٹ بلاک کے ممالک یا بلغاریہ وغیرہ، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہاں مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے خود ہمارا ملک ہندوستان ہے، یا سلطنت کا ایک مذہب ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، اور ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت کی اجازت ہوتی ہے، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ، ایک آدھ ملک ایسے بھی ہیں جہاں قدیم بادشاہت باقی ہے، لیکن وہاں بھی مذہبی اقلیتوں کو مذہبی حقوق حاصل نہیں۔

میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کیمونسٹ ممالک "دارالحرب" کے زمرہ میں ہیں، گو بعض کیمونسٹ ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک گونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ سبھی "دارالامن" میں شمار کئے جا سکتے ہیں اور یہ اور بات ہے کہ مختلف ملکوں میں مذہبی حقوق کے معاملہ میں ایک گونہ تفاوت بھی پایا جاتا ہے، ہندوستان ان ممالک میں ہے جس کے دارالامن" ہونے میں کوئی شبہ نہیں، جمہوری نظام کی وجہ سے مسلمان اس ملک کے اقتدار میں شامل ہیں، عبادت اور عقیدہ وضمیر کی آزادی کے معاملہ میں ان کو وہی حقوق حاصل ہیں جو اکثریتی فرقہ کو حاصل ہے، دعوت وتبلیغ کی اجازت بہت سے مسلم ممالک سے زیادہ یہاں ہے، شخصی قوانین جتنے ان کے محفوظ ہیں اکثریتی فرقہ کے بھی نہیں ہیں۔ سلطنت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہے، رہ گئے فرقہ وارانہ فسادات اور ان میں بعض طبقوں کی طرف سے تعدی کا پایا جانا جو قانون ملکی کے لحاظ سے ایک غیر آئینی فعل ہے اور جرم ہے، تو پہلے وضاحت کی جاچکی ہے کہ یہ کسی ملک کے "دارالامن" ہونے کے مغائر نہیں اس لئے یہاں خرید وفروخت اور دوسرے مالی قوانین میں احکام شرعیہ کی پیروی ضروری ہوگی، اور مسلمانوں کے لئے "سود" حرام ہوگا۔

۴۔ بینک انٹرسٹ کا مصرف:

بینک سے حاصل ہونے والا نفع قرض پر حاصل کیا جانے والا نفع ہے، لہذا "ربا" ہے، اس نفع کا بینک میں چھوڑنا ایک سودی کاروبار میں مزید تعاون ہے، اور غالباً ایسی رقوم کا استعمال کبھی ایسی مدات میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ کفر کو تقویت پہنچتی ہے، اس لئے بطریق "استحسان" اس کا نکال لینا واجب ہے، سرکاری اور غیر سرکاری بنک دونوں کا حکم مساوی ہے، کیونکہ سرکاری بنک سے ملنے والا سود "افراد" سے وصول کیا جاتا ہے، اور سرکاری بنک کے واسطہ سے پوری قوم سے سود وصول کیا جاتا ہے، مگر وہ خود بھی اس کا ایک فرد ہے، لیکن پوری قوم کے مقابلہ اس کا "وجود" اتنی قلیل نسبت رکھتا ہے کہ یہ دوسروں ہی سے سود حاصل کرنے کے حکم میں ہے، اس سلسلہ میں حد سرقہ وغیرہ کے بعض احکام سے جن میں بیت المال کی چوری پر حد سرقہ کا نفاذ عمل میں نہیں آتا غلط فہمی نہیں پیدا ہونی چاہئے، اس لئے کہ "حدود" معمولی شبہات کی وجہ سے معاف کردی جاتی ہیں، جب کہ ربا کا معمولی شبہ "دعوا الربا والريبة" کے تحت اس کو حرام کردیتا ہے۔

بعض بزرگوں نے اس رقم کا مصرف فقراء ومساکین کو قرار دیا ہے اور اس کی دلیل میں یہ بات کہی گئی ہے کہ مال جسے اس کے مالک تک پہنچانا ممکن نہ ہو فقہاء نے اسے واجب التصدق قرار دیا ہے، جیسا کہ عالمگیری اور شامی وغیرہ کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے، اس سلسلہ میں تفصیل یوں ہے کہ مدات آمدنی چار ہیں:

۱۔ زکوۃ وعشر جن کا مصرف خود قرآن نے متعین کردیا ہے۔

۲۔ مال غنیمت اور زمین سے نکلنے والی کانوں اور دفینوں کا خمس، ان کا مصرف یتامی، مساکین اور مسافرین ہیں۔

۳۔ تیسرے خراج وجزیہ اور معاہدہ کے تحت غیر مسلم ممالک واقوام ومملکت اسلامی میں اجنبی ممالک سے آنے والے تجار سے لیا جانے والا ٹیکس۔ یہ رقم رفاہی امور مثلاً سرحدوں کی حفاظت، قلعوں کی تعمیر، راستے میں حفاظتی چوکیوں کے قیام، پلوں کی تعمیر اور نہر وآب رسانی کے نظم، مسافر خانے اور مسجدوں کی عمارت اور سرکاری ملازمین کی تنخواہ نیز اساتذہ وطلبہ کے وظائف پر خرچ کی جائے گی۔

۴۔ چوتھے مال لقطہ اس سے غریب مریضوں کے اخراجات، دوا ومعالجہ، تجہیز وتکفین اور بے روزگار اور بے سہارا لوگوں کے اخراجات وغیرہ پورے کئے جائیں گے۔ (ہندیہ ۱/۱۹۰-۱۹۱)

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ قتال اور جنگ کے بغیر جو مال بیت المال کو حاصل ہو وہ مسلمانوں کے مصالح عامہ پر خرچ کیا جائے گا، جیسے سرحدوں اور قلعوں کی تعمیر اور قاضی وغیرہ کی تنخواہ (ہدایہ ۲/۶۰۰ طبع مکتبہ تھانوی دیوبند)۔

صاحب درمختار نے بیت المال کی حاصل ہونے والی آمدنی اور اس کے مصارف کے سلسلہ میں محمد بن شحنہ کے چند اشعار نقل کئے ہیں، جس میں ''ضوائع'' یعنی لقطہ، لاوارث کے متروکے یا متروکہ کا ایسا حصہ جس کا کوئی حقدار نہ ہو کا مصرف یوں بیان کیا گیا ہے۔

ورابعها فمصرفه جهات تساوی النفع فيها المسلمون

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مصالح مسلمین میں لقطہ وغیرہ کو خرچ کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ یہی رائے امام فخر الاسلام بزدوی کی ہے کہ یہ آمدنی مساجد، سرحدات، مسافر خانے اور پلوں کی تعمیر میں بھی صرف کی جاسکتی ہے (ردالمحتار ۲/۵۸)۔ محمد ابن شحنہ کے ان اشعار کے نقل کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود صاحب درمختار کا رجحان بھی اسی طرف ہے، عالمگیری کی عبارت میں لقطہ کی آمدنی کو تکفین میت میں استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اور اسے امام طحاوی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ لقطہ اور اس طرح کی دوسری آمدنی جس کا کوئی مالک موجود نہ ہو ایسے مدات میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے، جس میں تملیک نہ پائی جاتی ہو، شامی نے گو بزدوی کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے، اور زیلعی اور صاحب ہدایہ کی نقل کو ترجیح دی ہے کہ یہ رقم فقراء پر خرچ کی جائے گی، لیکن زیلعی سے جو مصارف نقل کئے گئے ہیں ان میں تکفین میت بھی ہے، اور یہ بات محتاج تشریح نہیں کہ میت کی تجہیز وتکفین فقہاء کے نزدیک تملیک کا حکم نہیں رکھتی، اسی طرح علامہ سرخسی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام لقطہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کو مضاربت کے لئے دے سکتا ہے، اور قرض پر لگا سکتا ہے (المبسوط ۴/۱۱)۔ ان نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ بنک انٹرسٹ کو عام رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کی اجازت ہونی چاہئے، اس میں شبہ نہیں کہ مال لقطہ وغیرہ کو بعض فقہاء نے فقراء پر صدقہ کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن وہ اس اصل پر مبنی ہے کہ صدقہ کرنے کا مقصود اصل مالک سامان کو ثواب پہنچانا ہے۔

''ان الملتقط له ان يتصدق بها بعد التعريف على ان يكون ثوابها لصاحبها ان اجاز وان ابى فله الضمان على المتصدق'' (المبسوط ۴)

جبکہ بنک انٹرسٹ کے خرچ کرنے کا مقصد محض مال حرام کو اپنی ملکیت سے نکالنا ہے، یہی وجہ ہے کہ "لا صدقة فی غلول" کے تحت اس مال میں صدقہ اور ثواب کی نیت کرنا بھی جائز نہیں ہے، جلال الدین سیوطی نے بھی ایسے مال کو جس کا مالک معلوم نہ ہو کا مصرف مسلمانوں کی عام مصالح قرار دیا ہے۔

''فاما عند الياس فالمال حينئذ للمصالح، لأنها من جملة اموال بيت المال ما جهل مالكه'' (الاشباه والنظائر للسیوطی/ ۱۲۴)۔

اسی لئے میری رائے ہے کہ بنک انٹرسٹ تمام رفاہی کاموں میں خرچ کیا جاسکتا ہے، البتہ مساجد کی تعمیر میں اس کا استعمال اس کی حرمت وعظمت کے خلاف ہے، اس لئے اس سے منع کیا جائے گا۔

۵۔ سود لینے اور دینے میں فرق ہے:

فقہاء کے یہاں عام قاعدہ تو یہ ہے کہ جن چیزوں کا لینا جائز نہیں ان کا دینا بھی جائز نہیں، "ماحرم أخذه حرم اعطاءه"، البتہ اگر اپنے آپ سے کسی

ضرورت کے دفع کرنے یا اپنے کسی جائز حق کے حاصل کرنے کے لئے کبھی ضرورت دامنگیر ہو تو فقہاء نے اس کو اسی قاعدہ سے مستثنی کیا ہے، مثلاً جان و مال کی حفاظت اور سلطان وامیر کو عدل و برابری پر آمادہ کرنے کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی گئی ہے۔

''الرشوه لخوف على ماله أو نفسه او يسوى امره عند سلطان او امير'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۲۸۱)

اور اسی اصل پر ابن نجیم نے سود لینے اور دینے میں فرق کیا ہے کہ سود لینا کسی طرح جائز نہیں، لیکن حاجتمندوں کے لئے سود دینا جائز ہے۔

''يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر مع الغمز ۱/ ۲۹۴)

موجودہ حالات میں واقعی بعض دفعہ ایسی ضرورتیں پیش آتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول ایک ضرورت بن جاتا ہے۔

۶۔ سودی قرض کب جائز ہے؟

ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کہ اصحاب حاجت کے لئے سودی قرض لینے کی گنجائش ہوتی ہے۔

یہاں علامہ ابن نجیم نے حاجت کی بنا پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ یہ منجملہ ان حاجات کے ہے جو ضرورت کا حکم رکھتی ہے، اصولیین کی اصطلاح میں حاجت ایسی چیز کو کہتے ہیں کہ جس پر شریعت کے مقاصد خمسہ میں سے کسی مقصد کا وجود موقوف تو نہ ہو لیکن اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو مشقت اور حرج پیدا ہو جائے۔

''واما الحاجيات معناها انها مفتقر اليها من حيث التوسع و رفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب'' (الموافقات ۲/ ۵)

یہ حاجات بعض اوقات ''ضرورت'' کے حکم میں تسلیم کی جاتی ہیں، اور جیسے ضرورت کی بنا پر ناجائز بقدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے، اسی طرح حاجت کی بنا پر بھی فقہاء احکام میں سہولت پیدا کرتے ہیں، سیوطی کا بیان ہے:

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۱۸۰)

آگے سیوطی نے حاجت کی بنا پر ناجائز ہونے کی جو مثال دی ہے ان میں یہ بھی ہے کہ امام نوویؒ نے مقصد تعلیم کے لئے عورت کے غیر محرم کے سامنے ہونے کی اجازت دی ہے۔ چنانچہ علامہ سبکیؒ کا قول نقل کیا ہے:

''قد كشفت كتب المذاهب فانما يظهر منها جواز النظر للتعليم فيما يجب تعلمه و تعليمه كالفاتحة'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۱۸۱)

میں نے کتب مذاہب پر نظر ڈالی جس سے اندازہ ہوتا ہے ایسے امور کی تعلیم و تعلم کے لئے جو شرعاً واجب کا درجہ رکھتے ہیں جیسے سورہ فاتحہ غیر محرم کو دیکھنا جائز ہے۔

گو خود سیوطی کو اس سے اتفاق نہیں تاہم اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات فقہاء نے معمولی مشقت کو بھی ''حاجت'' کے تحقق اور حکم میں تخفیف اور توسیع کے لئے کافی سمجھا ہے، فقہاء کی آراء سامنے رکھی جائیں تو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اشخاص وافراد کے لئے جس درجہ کی مشقت کو گوارا کیا گیا ہے، اگر اس سے امت کے اجتماعی حالات متعلق ہو جائیں اور وہ ''عموم بلوی'' کا درجہ اختیار کر لے تو وہی مشقت احکام میں تخفیف اور سہولت کا باعث بن جاتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے ضرورت عامہ کو سامنے رکھ کر "خیار نقد ثمن" "خیار غبن فاحش" اور بعض مشائخ بلخ و بخارا نے بیع بالوفاء کے جواز کا فتوی دیا ہے۔ (الاشباہ مع الحموی ۱/ ۲۵۷)

اسی طرح خلاف قیاس بعض فقہاء نے "ضمان درك" کو جائز رکھا ہے (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۱۸۰)۔ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ افراد و اشخاص کے لئے بھی حاجت اور مشقت کا کوئی ایسا بے لچک پیمانہ نہیں رکھا جا سکتا جو سب کے لئے مساوی ہو بلکہ لوگوں کے حالات، عادات اور مختلف علاقوں کے عرف و رواجات اور ضروریات کو سامنے رکھ کر ہی حاجت اور مشقت کا تعین کرنا ہوگا، فقہاء کے یہاں اس کی نظیریں موجود ہیں، مثلاً حجاج کے لئے زاد و راحلہ کا مسئلہ ہے، ابن ہمام نے لکھا ہے: "يعتبر فى حق كل انسان ما يصح معه بدنه" اسی طرح کی بات نفقہ وغیرہ کے متعلق فقہاء نے لکھی ہے، پس اس سے اصولی طور پر یہ بات منقح ہوتی ہے کہ:

(الف) عام حالات میں محض معیار زندگی کی بلندی اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے پیش نظر سودی قرض لینا جائز نہیں۔

(ب) ضرورت یعنی ایسے حالات میں جب کہ کھانے، کپڑے، علاج وغیرہ کی بنیادی ضروریات کی فراہمی کے لئے سودی قرض کے سوا چارہ نہ رہے اور فاقہ مستی کی نوبت ہو تو سودی قرض لینا جائز ہے۔

(ج) حاجت کے تحت بھی یعنی جب سودی قرض نہ لینے کی شکل میں شدید مشقت یا ضرر کا اندیشہ ہو تو بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، جیسے غیر شادی شدہ لڑکیوں کی شادی کے لئے اس پر مجبور ہو یا انکم ٹیکس وغیرہ کے ناواجبی قانون سے بچنے کے لئے ایک قانونی ضرورت بن گئی ہو۔

(د) مشقت کے معاملہ میں ایسی صورتوں میں جو اجتماعی بن گئی ہوں، نسبتاً زیادہ تخفیف برتی جاسکتی ہے۔

(ھ) اشخاص وافراد کے لئے سودی قرض کب حاجت بن جاتا ہے اور کب نہیں؟ اس کا اندازہ ان کے شخصی حالات اور ان کے علاقے اور خاندان کے معیار زندگی سے کیا جائے گا۔

۷۔ ترقیاتی قرضے:

جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ ایسے ترقیاتی قرضوں میں اصل مقصود کمانا نہیں ہوتا بلکہ عوام کے لئے بنیادی ضروریات اور روزگار کی فراہمی مقصود ہوتی ہے، اس لئے اگر اس پر لئے جانے والے قرضے کو دفتری اخراجات اور ضروریات پر محمول کیا جائے تو مناسب محسوس ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا مفتی نظام الدین صاحب حال مفتی دار العلوم دیوبند کا رجحان ہے (نظام الفتاوی جلد اول)۔ تاہم یہ بات اس لئے تشفی بخش نہیں معلوم ہوتی ہے کہ سودی قرضوں پر وصول کی جانے والی شرح قرض کی مقدار کے لحاظ سے اور اسی تناسب سے کم وبیش ہوتی ہے، اگر یہ دفتری اجرت ہوتی تو ضرور تھا کہ یہ فرق نہ پایا جاتا، کیونکہ رقم پچاس ہزار ہو یا پانچ ہزار دفتری کارروائی میں وقت اور محنت یکساں لگتی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کو رشوت والے مسئلہ پر ایک درجہ میں قیاس کیا جاسکتا ہے کہ رشوت دینے والا بھی اپنے ایک حق جائز کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دیتا ہے، اور سودی قرض لینے والا بھی سرکاری خزانوں پر اپنے حق قرض کی وصولی کے لئے سود دینے پر مجبور ہے، تاہم چونکہ ان دونوں حقوق میں بہت تفاوت ہے اس لئے کہ حکومت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مرفہ الحال لوگوں کو مزید معاشی خوشحالی کے لئے قرض دیتی چلی جائے، اس لئے اس قرض کو بھی ایسی صورت کے ساتھ مشروط رکھنا چاہئے کہ کاروبار کا بقا اور تحفظ اس کے بغیر دشوار ہو جائے۔

۸۔ سود کا تحقق اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ایسا "فضل" ہو کہ دوسری طرف سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، لہذا یہ صورت سود میں داخل نہ ہوگی۔

۹۔ غیر ملکی درآمدات و برآمدات پر سود:

ربا قرض پر نفع حاصل کرنے کا نام ہے، مذکورہ صورت میں مثلاً پانچ سو روپئے کی ایک چیز کسی ملک سے چلتی ہے اور دوسرے ملک میں سو روپئے کے اضافہ کے ساتھ اس کی قیمت چھ سو روپئے ہوگی اور اس (دوسرے ملک میں خریدار نے چھ سو روپئے میں حاصل کرلیا تو یہ میرے نزدیک اس سامان کی اصل قیمت ہے، سود نہیں، کیونکہ پہلے دئے ہوئے کسی قرض پر نفع نہیں ہے، اسی طرح جو مال باہر بھیجا جائے اس کی قیمت اندرون ملک پانچ سو مشخص ہو اور بیرون ملک چھ سو میں وصول کیا جائے تو یہ بائع کی طرف سے زیادہ فی الثمن ہے، نہ کہ سود۔

۱۰۔ سرکاری بنک میں چونکہ ایک جہت یہ ہے کہ اس پر تمام جمہور کا حق ہے ایک درجہ میں قرض حاصل کرنے کا بھی حق ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے امام کو بیت المال سے قرض دینے کا حق دیا ہے (تبیین الحقائق ۳/۲۰۷)، اس لئے اس سے سودی قرض حاصل کرنے کا معاملہ دوسرے بنکوں کے مقابلے میں نسبتاً خفیف اور کمتر ہے۔

۱۱۔ ہاں اگر سرمایہ کار قرض خواہ کی توجہ دور کرتا ہے اور اضافہ کے ساتھ واپس لیتا ہے تب تو یہ سود ہی ہے، پس اگر ٹرک کا حصول اس کے لئے حاجت کا درجہ رکھتا ہو اور انکم ٹیکس کے قانون سے بچنے کے لئے سودی قرض حاصل کرنا پڑے یا قانونی طور پر حصول کے لئے بھی رشوت دینی پڑے، تو اس کی اجازت ہونی چاہئے، نیز اگر سرمایہ کار براہ راست مالکان ٹرک کو قیمت ادا کرے اور قبضہ کرکے خریدار کے حوالے کرے تب تو یہ معاملہ سود میں داخل نہ ہوگا۔ "بیع مرابحہ" کے قبیل سے ہوگا۔

جواب ضمیمہ سوالات ۔ ۲:

۱۔ مذکورہ صورت میں صورت حال یہ ہے کہ مالکان اراضی کو حکومت نے ابتداءً جو قیمت ادا کی ہے وہ اس کے بحیثیت "ثمن" قبول کرنے پر راضی نہیں ہے، اس لئے ثمن ابھی متعین ہی نہیں ہوئی ہے، عدالت جس وقت رقم کا تعین کرتی ہے ادائیگی کا حکم دیتی ہے، اسی وقت دراصل شئی مقرر ہوتی ہے، لہذا خیال ہے کہ عدالت نے جو رقم مقرر کی اور اس پر جو شرح سود عائد کیا ہے، ان سب کے مجموعہ کو "ثمن" تصور کیا جائے اور اس کو جائز سمجھا جائے۔

۲۔ "زرعی ترقیاتی قرضوں" کی جو صورت لکھی گئی ہے، فقہی اعتبار سے اس پر شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اجرت کے لئے فقہاء کے نزدیک اجرت کی قطعی مقدار کا متعین ہو جانا ضروری ہے، اس کے بغیر اجرت مجہول اور غیر متعین تصور کی جاتی، اور چونکہ ایسی صورت میں عام طور پر نزاع پیدا ہو جاتی ہے اس لئے احتیاطاً فقہاء اس صورت کو منع کرتے ہیں، تاہم ایسی جہالت اور عدم تعیین اگر معاشرہ میں مروج ہو جائے اور باعث نزاع نہ بنتی ہو تو اس کو بھی گوارا کیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں خاتم المحدثین علامہ سید انور شاہ کشمیریؒ کی یہ تحریر خصوصیت سے لائق مطالعہ ہے:

کبھی نزاع کے اندیشہ سے معاملہ فاسد ہوتا ہے لیکن اس میں کوئی دوسرا سبب گناہ نہیں ہوتا، ایسے معاملات میں اگر نزاع کی نوبت نہ آئے تو میرے نزدیک دیانۃً یہ معاملہ جائز رہے گا گو قضاءً فاسد رہے گا، کیونکہ فساد کی اصل علت یعنی نزاع نہیں پائی گئی۔ (فیض الباری ۳/ ۲۵۸، کتاب البیوع)

لیکن مشکل ہے کہ قرض کی مقدار پر اس کے تناسب سے اجرت کا حصول اور مدت ادائیگی میں اضافہ کے ساتھ اس پر اضافہ اپنی ظاہری شکل کے لحاظ سے بعینہ سود ہے اور بظاہر کوئی مناسب تاویل نظر نہیں آتی، اس لئے یہ ہے تو سود ہی، البتہ عام اصول کے مطابق بوقت "خافت" استفادہ کیا جا سکتا ہے اور چونکہ یہ اسکیم حکومت کی طرف سے ہے، اس لئے بہ نسبت پرائیوٹ کمپنیوں کے اس سے استفادہ کا معاملہ خفیف ہے۔

۳۔ کسی اضافہ کے سود ہونے اور نہ ہونے اور اس کی وجہ سے حرمت وحلت کا تعلق تنہا لینے والے کی نیت سے نہیں ہے، بلکہ دینے والے کی نیت اور معاملہ کی ظاہری صورت سے بھی ہے، اس لئے یہ صورت سود ہی کے حکم میں ہے اور ناجائز ہے۔

۴۔ مذکورہ صورت میں ۱۹۶۵ء کی رقم کی مدت خرید میں ۲۴ سال کی مدت میں جو کمی واقع ہوئی ہے اور جس کا اندازہ سونے کی قیمت میں تفاوت سے کیا جا سکتا ہے، اتنی مقدار اس کے لئے جائز ہوگی، ۶ فیصد سالانہ کی شرح سود کا جتنا حصہ اس سے زیادہ ہو وہ سود ہی کے حکم میں ہے، اور اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو بنک انٹرسٹ کا ہے۔

☆☆☆

موجودہ سودی بینکنگ نظام اور معاشی مسائل کا حل

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی[1]

موجودہ دور میں لین دین اور تجارتی معاملات بڑی حد تک سود پر چل رہے ہیں، کیونکہ تجارت وزراعت کا انحصار عام طور پر بینکوں پر ہو گیا ہے جو تمام کے تمام سودی کاروبار پر مبنی ہیں، حکومت کے ترقیاتی منصوبوں میں عوام کی ترقی وخوشحالی کے لئے بہت سے شعبے قائم کئے گئے ہیں، جس کے ذریعہ بینک قرض دیتا ہے اور اس پر برائے نام سود وصول کرتا ہے، چھوٹی صنعتوں سے لیکر بڑے بڑے فیکٹری پلانوں تک میں حکومت قرض دیتی ہے اور غیر مسلم اس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا رہے ہیں، اور اقتصادی میدان میں ترقی کر رہے ہیں، ان حالات میں مسلمانوں کے لئے اہم مسئلہ پیدا ہو گیا ہے اگر مسلمان بینک کے ترقیاتی منصوبوں سے فائدہ اٹھاتا ہے تو سود کی لعنت اس کے لئے رکاوٹ کا باعث بنتی ہے، اور اگر اس سے دور رہنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کی اقتصادی ومعاشی زندگی مفلوج ہو کر رہ جاتی ہے، ان ہی پیچیدگیوں کو سامنے رکھ کر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پیش کردہ سوالات کا نمبر وار جواب تحریر کیا جا رہا ہے:

ا۔ الف: ربوا کی تعریف:

اموال ربویہ معصوم متقوم واجب الضمان میں عقد معاوضہ کیا جائے اور کسی ایک جانب زیادتی ہو تو اس کو ربوا کہتے ہیں، اور بعض علماء نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ حقیقی یا حکمی زیادتی جو معاوضات میں کسی عوض کے بغیر مشروط ہو، مثلاً چاندی کا ایک روپیہ دے کر اس کے عوض میں چاندی کے دو روپے لئے جائیں تو اس میں حقیقی زیادتی پائی جاتی ہے اور چاندی کے عوض چاندی برابر مگر ادھار فروخت کی جائے تو اس میں حکمی زیادتی پائی جاتی ہے اور قرض انتہاء کے لحاظ سے معاوضہ ہے، لہذا اس میں نفع لینا حرام ہے اور ہدیہ وغیرہ میں معاوضہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہوتا، اس لئے وہاں زیادتی حلال ہے اور بغیر شرط کے کچھ لیا یا دیا جائے، اس کا ربوا سے کوئی تعلق نہیں وہ احسان وتبرع ہے۔

ب۔ ربوا کا دائرہ:

یوں تو منصوص طریقہ پر چھ چیزوں کے ہم جنس لین دین کے بارے میں کمی زیادتی یا ادھار معاملہ ہونے پر حدیث میں صراحت کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے۔ (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد)

سونا سونے کے بدلہ میں چاندی چاندی کے بدلے میں، گیہوں گیہوں کے بدلہ میں جو جو کے بدلہ میں چھوہارا چھوہارے کے بدلہ میں، نمک نمک کے بدلہ میں لیا دیا جائے تو دونوں طرف برابر ہونا ضروری ہے اور ہاتھ در ہاتھ یعنی نقد معاملہ ہونا ضروری ہے کسی ایک طرف کمی یا زیادتی ہو گئی یا ادھار معاملہ کر لیا تو یہ دونوں صورتیں ربوا کی ہو جائیں گی۔

جس نے زیادہ دیا یا زیادہ مانگا اس نے سود کھایا۔ اور اس میں زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں سود کے گناہ میں برابر شریک ہوں گے۔ الآخذ والمعطي فيه سواء۔

لیکن ائمہ مجتہدین نے اشیاء مذکورہ سے علت کا استنباط کر کے دوسری اشیاء میں بھی ربوا کا حکم جاری فرمایا ہے، شافعیہ نے کھائی جانے والی چیزوں میں طعم اور نقود میں ثمنیت کو علت قرار دیا ہے، مالکیہ نے قوت اور ادّخار کو علت مانا ہے، حنفیہ کے نزدیک قدر اور جنس علت ہے، قدر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو کیل کر کے یا وزن کر کے بکتی ہیں، یعنی خرید وفروخت میں دونوں جانب کیلی یا دونوں جانب وزنی ہوں یا دونوں طرف جنس بھی ایک ہو یعنی ایک طرف گیہوں ہوں تو دوسری طرف بھی گیہوں ہوں، پس جس وقت قدر اور جنس ہر دو میں اتحاد ہو گا تو برابری اور نقد ہونا ضروری ہے، ورنہ سود ہو جائے گا۔

اگر بدلین کے درمیان قدر اور جنس میں اتحاد نہیں مثلاً صرف قدر میں اتحاد ہو لیکن جنس دونوں کی مختلف ہوں، جیسے جو کی بیع گیہوں کے ساتھ کہ یہ دونوں کیلی

---

[1] مفتی دار العلوم دیوبند۔

ہیں مگر جنس میں اختلاف ہے یا صرف جنس میں اتحاد ہو اور وہ دونوں قدرتی نہ ہوں جیسے کپڑے کی بیع کپڑے کے ساتھ تو ان دونوں صورتوں میں نقد معاملہ کرنا کمی بیشی کے ساتھ جائز لیکن ادھار ناجائز اور ربوا ہے "فاذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد"۔

اور جہاں قدر اور جنس میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ پائی جائے جیسے کپڑا جائے کے ساتھ فروخت کیا تو وہاں ربوا کی کوئی صورت نہیں پائی جائے گی، کمی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا اور ادھار بیچنا دونوں طرح درست ہے۔

علاوہ ازیں ربوا کا دائرہ کچھ اور بھی پھیلا ہوا ہے، مثلاً قرضدار اپنے قرض خواہ کو کچھ ماہانہ یا روزانہ (علاوہ ادائیگی قرض) یا کوئی مقدار شرط کے مطابق دے، یا اس شرط پر سو روپئے قرض دے کہ میں ۱۱۰ (ایک سو دس) روپئے وصول کروں گا تو یہ بھی "کل قرض جر نفعاً فهو ربوا" کے تحت ربوا ہوگا، اسی طرح مرتہن اگر راہن سے کچھ پائے یا شئی مرہون سے فائدہ اٹھائے تو یہ بھی ربوا ہے، نیز ایک شریک (پارٹنر) دوسرے شریک کا نفع مقرر کردے اور تمام فوائد اور نقصانات کا خود مستحق بن جائے تو یہ صورت بھی ربوا میں داخل ہوگی، بیوع فاسدہ میں بھی ربوا کی صورت پائی جاتی ہے، مقروض اگر قرض کے دباؤ میں کوئی ہدیہ پیش کرے یا کوئی منفعت کی چیز پیش کرے تو اس کا قبول کرنا بھی ربوا میں شامل ہے۔

۲۔ دار الحرب میں سودی معاملات:

یہ مسئلہ ہمارے ائمہ حنفیہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں کافروں سے جو معاہد نہ ہوں اور اس حربی سے جو مسلمان ہو کر دار الحرب میں رہتا ہو اور دار الاسلام کی طرف ہجرت نہ کرے ایسے لوگوں سے سود لینا ان کی رضامندی سے بغیر کسی عذر اور خیانت کے مباح ہے، نیز اس کے علاوہ تمام عقود فاسدہ اور قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال بھی لینے کی گنجائش ہے۔ لیکن مال کی اباحت سے عقود فاسدہ و باطلہ و قمار کا معاملہ کرنے کی اباحت ثابت نہیں بلکہ اس عقد کے باعث وہ گنہگار ہوگا۔

''المسلم ملتزم بحكم الاسلام حيث ما يكون'' (شامی)

چنانچہ خیانت، دھوکہ، رشوت، ذخیرہ اندوزی، قمار بازی وغیرہ کا معاملہ کرنا معصیت سے خالی نہیں لیکن اگر ایسا کر لیا تو حاصل شدہ رقم مباح رہے گی۔

اور علامہ شامی نے کافی کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اگر دار الحرب میں حربیوں کے ہاتھ ایک درہم دے کر دو درہم کے عوض نقد ہو یا ادھار جس طرح بھی بیع کی خمر، خنزیر یا میتہ کے عوض بیع کی تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ دار الحرب میں مسلمان کے لئے حربیوں کا مال ان کی رضا سے لینا درست ہے (ہدایہ ۸۶/۲، شامی ۳/ ۵۴۳ باب المستامن، شرح السیر الکبیر ۴/ ۱۱۲، ۲۲۶، البنایہ شرح الہدایہ للعینی ۷/۵)۔

لیکن امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں کسی مسلم اصلی سے یا ذمی سے یا اس حربی سے (جو اسلام لا کر ہجرت کے بعد دار الحرب کی طرف لوٹ گیا ہو) سود لینا یا کسی کو سود دینا بالاتفاق حرام ہے۔ لقوله تعالى: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"۔ دوسری آیت میں ہے: "وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس الخ" تیسری آیت میں ہے: "ولا تمنن تستكثر" چوتھی آیت میں ہے: واحل الله البيع وحرم الربوا"۔ یہ قرآنی آیات قطعی اور عام ہیں جو ہر زمان و مکان کے لئے ہیں۔

سود کی حرمت چونکہ نص قطعی سے ثابت ہے احل الله البيع وحرم الربوا۔ اور جو شخص سود سے احتراز نہ کرے اس کے متعلق اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان واشتہار ہے، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله. علاوہ ازیں امام اعظم ابوحنیفہؒ نے لا تاكلوا الربوا والی آیت کو قرآن کی سب سے زیادہ خوفناک آیت فرمایا ہے، جیسا کہ صاحب مدارک التنزیل علامہ نسفیؒ نے لکھا ہے: كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول هي اخوف آية في القرآن حيث وعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه (مدارک التنزیل ج ۱ ص ۱۴۱) سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی کھاتہ لکھنے والے، اس کی گواہی دینے والے سب پر لعنت آئی ہے، ان کا حشر آسیبی اور پاگلوں کی طرح بتایا گیا ہے، ان وجوہ کی بنا پر احتیاط اسی میں ہے کہ حضرت امام ابویوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے قول کو اختیار کیا جائے اور حضرات طرفین کے قول پر مطلقاً سود لینے کی اجازت نہ دی جائے۔ نیز جب کفار بنی اسرائیل کے لئے وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه کہہ کر ممانعت کی گئی اور نجران کے کفار کے ساتھ مالم يحدثوا حدثا او ياكلوا الربوا کی شرط لگا کر صلح کی گئی تو مسلمانوں کے لئے سود لینا کیونکر حلال ہو سکتا ہے، اور غالباً یہی وجہ ہے کہ مفتی کفایت اللہؒ نے بھی دار الحرب میں کافر حربی غیر معاہد سے سود لینے کی اباحت کا قول لکھنے کے بعد عام طور پر سود لینے کے جواز کا فتوی دینے سے منع فرمایا ہے۔

باقی رہا دار الحرب میں سود دینے کا مسئلہ تو سود دینا نہ تو حضرات طرفین کے یہاں جائز ہے، نہ حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، بلکہ سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک بالاتفاق سود دینا ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ منحۃ الخالق (۱۲۶/۶) کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

دار الحرب اور دار الاسلام:

وہ ملک جس میں امام المسلمین کا حکم جاری ونافذ ہو اور اسی کی قوت قہریہ کے تحت ملکی نظام چلتا ہو تو اس ملک کو دار الاسلام کہا جائے گا۔ اور اگر اس میں کافروں کے بڑوں کا حکم جاری ہو اور اقتدار اعلیٰ کافر کو حاصل ہو اور اسی کی قوت قہریہ کے تحت ملک کا نظام چلتا ہو تو وہ ملک دار الحرب ہے۔

اور جامع الرموز میں ہے کہ دار الحرب وہ کہلاتا ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں "فالظاهر ان الاباحة تفيد نيل المسلم الزيادة وقد الزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربوا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا إلى العلة وإن كان إطلاق الجواب خلافه"

(منحة الخالق ۱۲۶۵، شامی)

خواہ اس میں مسلمان ذمی پہلے امام کے ساتھ مامون ہوں یا نہ ہوں۔ خواہ اسلام کے بعض شعائر ادا ہو رہے ہوں یا نہ ادا ہو رہے ہوں۔ اسی طرح کفر کے شعائر علانیہ ادا کئے جا رہے ہوں یا نہ ادا کئے جا رہے ہوں۔ (فتاوی قاضی خاں علی ہامش الہندیہ ۲؍ ۵۸۴)

بہر حال کسی شہر یا ملک کے دار الاسلام یا دار الحرب ہونے کا مدار محض غلبہ وشوکت اور نظام احکام پر ہے، اگر وہاں مسلمانوں کا غلبہ ہے تو وہ دار الاسلام ہے اور کفار ومشرکین کا غلبہ ہے تو وہ دار الحرب ہے، اگر کسی جگہ مسلمان بھی رہتے ہوں لیکن انہیں اقتدار اعلیٰ اور غلبہ وشوکت حاصل نہ ہو تو اسے دار الاسلام نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ جرمنی، فرانس، روس اور چین کو بھی دار الاسلام کہا جائے گا، اسی طرح جمعہ وعیدین کفار ومشرکین کی اجازت سے ادا کئے جانے پر بھی اسے دار الاسلام نہیں کہیں گے جس طرح دار الاسلام میں ذمی کفار اپنی تمام رسوم آزادی سے ادا کریں تو اسے دار الحرب نہیں کہیں گے، دار الحرب میں اگر حقیقۃً مسلمانوں کی جان و مال اور دین محفوظ ہو تو وہ دار الحرب ہوتے ہوئے دار الامان کہا جا سکتا ہے۔ دار الحرب والوں سے صلح ومسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس بنیاد پر اسے دار الامان کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:

مذکورہ بالا تعریف کی بنیاد پر بہت سے علماء کرام اور مشائخ عظام نے انگریزی دور میں ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا ہے، جیسے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ، شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ، حضرت مولانا فضل حق خیر آبادیؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا غلام دستگیر قصوریؒ، حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ، حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ وغیرہم یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اسلامی احکام بطور غلبہ یہاں جاری نہیں ہیں بلکہ محکومانہ اور عاجزانہ اسلامی احکام پر عمل ہو رہا ہے۔ یہاں اقتدار اعلیٰ نصاری کو حاصل ہے اور دار الحرب کے جس قدر شرائط فقہاء نے بیان کئے ہیں وہ سب یہاں پائے جاتے ہیں۔ یہاں عدل وانصاف، جان ومال کا تحفظ اور مذہبی آزادی نہیں ہے، کفر کو شان وشوکت اور غلبہ حاصل ہے۔ اسلام کا پرچم سرنگوں اور کفر کا پرچم بلند ہے، جب انگریزی دور کے ہندوستان کو ان حضرات نے دار الحرب قرار دیا تو آج کا موجودہ ہندوستان انگریزی دور کے مقابلہ میں بد سے بدتر ہے، دوڈھائی ہزار فرقہ دارانہ فسادات اور حکومت کا ایک فریق بن کر مسلمانوں کی نسل کشی اس کی بین دلیل ہے، قدم قدم پر بے جا تعصب اور اہانت وتذلیل کا برتاؤ بھی واضح مثال ہے، یہ بدرجہ اولیٰ ان حضرات کے یہاں دار الحرب کہلانے کا مستحق ہے۔

علمائے کرام کا دوسرا طبقہ وہ ہے جنہوں نے انگریزی دور میں ہندوستان کی حیثیت دار الاسلام کی قرار دی ہے، جیسے حضرت مولانا عبد الباری فرنگی محلی لکھنوی، حضرت مولانا عبد الحی فرنگی محلی لکھنوی، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی وغیرہم۔ یہ حضرات اکابر یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ ہندوستان انگریزوں کی عملداری سے پہلے متفق علیہ طور پر دار الاسلام رہا ہے یعنی ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت اور انہیں اقتدار اعلیٰ حاصل رہا ہے، غیر مسلم یہاں ذمی کی حیثیت سے رہتے تھے۔ اب دار الاسلام کن چیزوں سے دار الحرب ہوتا ہے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب وہاں حسب ذیل تین چیزیں پائی جائیں تو دار الاسلام پر دار الحرب کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ دار الاسلام ہی رہے گا۔

۱۔ اہل شرک کے احکام اس طرح جاری ہوں کہ اسلام کے احکام میں سے کوئی حکم وہاں باقی نہ رہے۔

۲۔ اس کے متصل (پڑوسی ملک) دارالحرب ہو۔

۳۔ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی امان اول کے ساتھ باقی نہ رہے۔

حضرات صاحبین کے نزدیک فقط کفر کے احکام کے ظہور وشیوع سے وہ دارالحرب بن جاتا ہے، اور علامہ استروشی نے اپنی فصول میں ابوالبشر سے نقل کیا ہے کہ دارالاسلام اس وقت تک دارالحرب نہ ہوگا جب تک کہ وہ سب امور باطل نہ ہو جائیں جن کی جہت سے وہ دارالاسلام ہوا تھا اور علامہ اسبیجانی نے اپنی مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور امام ناصر الدین نے منشور میں لکھا ہے کہ دارالاسلام چونکہ احکام اسلام کے جاری ہونے کے سبب سے دارالاسلام ہوا ہے۔ اس لئے جب تک اسلام کے متعلقات میں سے کوئی چیز باقی رہے گی جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی (کذا فی حاشیۃ الطحطاوی)۔ رہا اتصال کا مسئلہ تو ہندوستان کو بعض جانب سے دارالحرب کے ساتھ اتصال ہے اور بعض جانب سے دارالاسلام کے ساتھ اتصال ہے۔ غرض مکمل اتصال اس کو دارالحرب کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہاں جس طرح کفر کے احکام جاری ہیں۔ اسلام کے احکام روزہ، نماز، زکوۃ، حج، قربانی، جمعہ وعیدین، مدارس ومساجد کی تعمیر، دینی جلسے وغیرہ امور بھی جاری ہیں اور ان امور کے جاری ہونے سے اسے دارالاسلام کا ہی حکم دیا جائے گا" کما فی الدر المختار و دار الحرب یصیر دار الإسلام باجراء أحکام أھل الاسلام فیھا کجمعۃ و عید ان بقی فیھا کافر اصلی وان لم یتصل بدار الاسلام"۔

مجموعۃ الفتاوی (۱/۲۴۶) میں ہے:

"لیکن بلاد ہند جو قبضہ نصاریٰ میں ہے دارالحرب نہیں ہے، ان میں کافر سے سود لینا جائز نہیں ہے"۔

اور اسی کتاب کے (جلد ۲ صفحہ ۱۷۰) میں ہے:

"ہندوستان دارالحرب نہیں ہے بلکہ دارالاسلام ہے، چنانچہ ان عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے، الی قولہ پس یہ بلاد (ہند) دارالحرب نہ ہوں گے نہ بمذہب امام نہ بمذہب صاحبین"۔

اور اسی کتاب کے ج ۲ ص ۲۴۵ میں ہے:

"والصحیح انہ (أی ملك الانجلیز) دار الاسلام ولم یصر دار الحرب إلی الآن"۔

حضرت مولانا عبدالباریؒ نے اپنی تائید میں نواب صدیق حسن خاں صاحب بھوپالی کی عبارت "مجموعہ رسائل ہجرت وقربانی گاؤ" صفحہ ۳۳ میں اس طرح نقل فرمائی ہے:

"ہندوستان عموماً وریاست اسلامیہ خصوصاً نزد امام اعظم دارالحرب الی قولہ فی الحال مختار وفتوی مشاہیر فقہاء حنفیہ ہند مثل علماء دہلی ورام پور وبھوپال ہمیں است کہ مملکت ہند خصوصاً ریاسات اسلامیہ آن دارالاسلام است نہ دارالحرب۔ بعض معاصرین نوشتہ اند الاحتیاط ان نجعل ھذہ البلاد دار الاسلام وإن كانت السلاطین فی الظاہر ھؤلاء الشیاطین"۔

بعض علماء محققین کی یہ تحقیق ہے کہ ہندوستان من کل الوجوہ نہ دارالحرب ہے نہ دارالاسلام بلکہ بین بین ہے، جیسا کہ حبشہ تھا، کیونکہ اگر دارالحرب ہوتا تو وہاں جانے کا نام ہجرت نہ ہوتا۔ اور اگر دارالاسلام ہوتا تو وہاں سے آنے کا نام ہجرت نہ ہوتا، دونوں حیثیتوں سے دونوں ہجرتیں صحیح قرار دی گئی ہیں اور اس قسم کے لوگ اصحاب الہجرتین کہلاتے ہیں۔

مگر یہ قول زیادہ قوی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حبشہ دارالحرب ہو اور امن کی وجہ سے وہاں ہجرت ہوئی ہو پھر وہاں سے مدینہ دارالاسلام کی طرف ہجرت ہوئی، اس لئے انہیں ذوالہجرتین کہا گیا۔

غرض ان حضرات اکابر کے قول کے مطابق موجودہ ہندوستان بھی دارالاسلام ہے کیونکہ اسلامی احکام اب بھی بہت سے جاری ہیں۔

بینک سے سودی رقم لینے کا شرعی حکم:

پہلے۔ ۲ میں "دارالحرب میں سودی معاملات" کے عنوان کے تحت مفصل بحث آچکی ہے۔

جو علماء ومشائخ ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینے کی گنجائش ہوگی اور جو اکابر اسے دارالاسلام مانتے ہیں ان کے نزدیک بینک سے سود لینا ناجائز وحرام ہوگا، اور اختلاف کی صورت میں احتیاط کرنا یقیناً اولیٰ اور بہتر ہے۔

سرکاری بینکوں میں اوران بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہوں روپئے جمع کرنا جائز نہیں، وہ لوگ اس روپئے سے مالی استفادہ کرتے ہیں اوراس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی تخریب پر خرچ کرتے ہیں، نیز ان کے سارے کاروبار سودی لین دین پر چلتے ہیں، لہذا ان بینکوں میں روپئے جمع کرنا اعانت معصیت ہے لیکن آج کے دور میں جب کہ بڑی رقموں کا گھر پر رکھنا خطرہ سے خالی نہیں، انتہائی مجبوری کی حالت میں الضرورات تبیح المحظورات کے تحت بغرض حفاظت بینک میں جمع کرنے کی گنجائش دی گئی ہے، لیکن جمع کرنے کے بعد اس کا سود نہ لینا اور بینکوں میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں۔ بعض اکابر کا خیال ہے کہ بینک سے ملی ہوئی سودی رقوم کو مسلمانوں کے یا عام پبلک کے اجتماعی مقاصد اور رفاہی امور میں صرف کر دینا چاہئے، جیسے سڑک، پل، مسافر خانہ وغیرہ کی تعمیر میں صرف کر دیا جائے، اور یہ حضرات عالمگیری (۲/ ۲۱۰) کے اس جزئیہ سے استدلال فرماتے ہیں:

''وما أوجف المسلمون عليه من أموال أهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين ونحو ذلك''

(رد المحتار ۳/ ۲۵ و شرح السیر الکبیر ۱۲/ ۱۷۸، ۲۲۴)۔

جب کہ دوسرے علماء واکابر رفاہ عام میں یا مسلمانوں کے اجتماعی مقاصد میں خرچ کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، وہ حضرات فقہاء کے اس اصول کو سامنے رکھتے ہیں کہ بینک سے ملی ہوئی رقم سود، حرام اور مال خبیث ہے، اور مال خبیث میں پہلا درجہ یہ ہے کہ جہاں سے مال خبیث حاصل ہوا ہے اگر مالک یا اس کا وارث موجود ہے تو اس کی طرف واپس کر دیا جائے ورنہ پھر واجب التصدق ہے، یعنی بلا نیت ثواب اس کے وبال سے بچنے کے لئے انتہائی غریب مفلوک الحال یا مقروض پریشان حال کو بلا کسی عوض دے دیا جائے، لہذا اس کا اولین مصرف یہ ہے کہ اگر ہمارے اوپر سرکار کی طرف سے کوئی غیر شرعی ٹیکس مثلاً سیل ٹیکس، انکم ٹیکس، ہاؤس ٹیکس، چنگی ٹیکس، کسٹم ٹیکس، موت ٹیکس، پیدائش ٹیکس وغیرہ لاگو ہو یا گورنمنٹ کے سود کی ادائیگی ذمہ میں ہو تو اس میں دے دیا جائے تاکہ حکومت کے ٹریزری (خزانہ) میں پہنچ جائے اور مال حرام جہاں سے آیا تھا وہیں چلا جائے، اور اگر کوئی ایسی صورت نہیں تو پھر فقراء ومساکین پر بلا نیتِ ثواب تصدق کر دی جائے۔

''كما في الفتاوى البزازية فيرد على أربابها إن علموا وإلا تصدق به على الفقراء'' (فتاوی بزازیہ علی ہامش الہندیہ / ۳۵۵)

بینک کو سود دینا:

پہلے تحریر کیا جا چکا ہے کہ دارالحرب میں کافر حربی کو سود دینا بالاتفاق سب ہی ائمہ کرام کے نزدیک ناجائز وحرام ہے، جیسا کہ منحۃ الخالق (۶/ ۱۳۶) کی عبارت میں بطور حوالہ آچکی ہے، یہی حکم بینک کو بھی سود دینے کا ہوگا۔ البتہ اگر بینک کے واسطہ کے بغیر تجارت دشوار ہو جائے اور سرکاری قانونی مجبوریوں میں پھنس جائے اور بغیر سودی قرض لئے کوئی کاروبار کرنا یا کاشت کرنا مشکل ہو جائے جیسا کہ ہندوستان کا حال ہے تو شرعی ضرورت ومجبوری کے تحت مثل رشوت دینے کے اس کی بھی گنجائش ہوگی۔

ترقیاتی اسکیموں کے لئے سودی قرض لینا:

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ مسلمان کی ترقی اور کامیابی قرآن اور حدیث کے احکام کی پابندی اور حرام اور لعنت کے کاموں سے اجتناب میں ہے، حلال وحرام کی تمیز کئے بغیر مال جمع کرنے اور تجارت کو فروغ دینے میں ہرگز مسلمان کی کامیابی اور ترقی نہیں ہے، اگر سودی کاروبار سے غیر قومیں اقتصادی میدان میں ترقی کر رہی ہے اور ان کی دیکھا دیکھی مسلمان بھی ان ہی روش پر چلنے لگیں تو علماء ربانیین کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ قوم کو اس کے مہلک نتائج سے آگاہ کریں، بلا کسی تذبذب کے صاف طور پر بتائیں کہ سودی کاروبار کے ذریعہ مسلمان کبھی ترقی نہیں کر سکتا ہے، حدیث پاک میں صاف طور پر فرمایا گیا ہے:

''إن الربوا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل'' سود بظاہر زیادہ مقدار میں نظر آتا ہے لیکن اس کا انجام کمی اور بربادی کی طرف لے جاتا ہے، اسی طرح سودی کاروبار سے مال بھی محفوظ نہیں رہ سکتا ہے، کیونکہ ارشاد ربانی ہے: يمحق الله الربوا ويربي الصدقات اللہ تعالی سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ آج کے بگڑے ہوئے معاشرے میں اگر دوسری قوموں کی ترقیات سے متاثر ہو کر مسلمان کے لئے مطلقاً حرام کی راہیں کھول دی گئیں تو ہمارا انجام نہایت خطرناک ہوگا۔ علمائے بنی اسرائیل کی طرح ہم لعنت کے مستحق ہوں گے اور ملتِ اسلامیہ کو سخت ترین دھکا لگے گا اور بڑے خسارہ کا سامنا کرنا ہوگا، اس سل

رواں میں اگر ہم سب ہی بہہ پڑیں تو قہر خداوندی کے مستحق اور اس کی نصرت وحمایت اور نماز ودعا کی قبولیت سے محروم ہو جائیں گے، اس لئے نصوص قرآنی اور احادیث نبویہ کی روشنی میں سودی کاروبار کو مسلمان کے مال کی حفاظت یا اس کی ترقی کا ذریعہ تجویز کرنا اور محض سرمایہ دار بننے اور اقتصادی میدان میں ترقی کرنے کے لئے سودی لین دین کی اجازت دینا قطعاً جائز نہیں بلکہ یہ قرآن وحدیث کا مقابلہ کرنے کے مترادف ہوگا۔

ہاں فقہائے کرام نے ان مسلمانوں کے لئے جو واقعی غریب اور محتاج ہیں جن کا کام قرض لئے بغیر نہیں چل سکتا اور بغیر سود کے کہیں سے اسے قرض نہ لینے کی صورت میں اس کی جان وعزت یا اس کے بال بچوں کی جان کی ضیاع اور بے عزتی کا قوی اندیشہ ہے تو شدید ضرورت شرعی اور انتہائی کسمپرسی اور مجبوری کی حالت میں جزوی طور پر ایسے شخص کے لئے سود پر قرض لینے کی گنجائش دی ہے، لیکن مارکیٹ میں غیر مسلموں کے دوش بدوش چلنے یا سرمایہ دار بننے کی غرض سے، نیز اسراف، نازونعمت حاصل ہونے، خوشحالی، ترفہ اور جاہ طلبی کی نیت سے، اور دولت وثروت کی ریس کھیلنے کے ارادہ سے ہرگز جائز نہیں، چنانچہ الاشباہ والنظائر میں فن اوّل کے پانچویں قاعدہ میں ہے: ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' اسی طرح کا مضمون قنیہ، بغیہ اور حموی میں بھی ہے۔

علاوہ ازیں ایک دوسری صورت فقہاء نے یہ بھی لکھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان مستامن دارالحرب میں آئے اور یہاں آکر کسی مصیبت میں گرفتار ہو جائے اور وہ اپنی ضرورت کے لئے دارالحرب میں سودی لین دین کا معاملہ کرے تو اس کے لئے شرعی اسباب کے پیش نظر بعض قول پر گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن اس سے تجاوز کر کے ہر ایک کے لئے عام ضابطہ بنالینا، اور تمام مسلمانوں کے لئے جواز کی راہ نکال لینا قطعاً درست نہیں، یہ جادۂ حق کو چھوڑ کر شیطان کے نقش قدم پر چلنے کے مرادف ہوگا، ارشاد ربانی ہے:

''هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ'' (سورۂ انعام: ۱۵۴)

اور ایک دوسری جگہ ہے:

''وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ'' (سورۂ بقرہ: ۱۶۸)

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکومت بینک کے واسطہ سے جو قرض دیتی ہے تو اپنے دیئے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے۔ مثلاً کسی کو پچاس ہزار قرض دے اور اس میں پانچ ہزار کی چھوٹ دے دی یعنی معاف کر دیا صرف پینتالیس ہزار اصل رقم قرار دے کر قسط وار معہ سود وصول کرتی ہے پس اگر کل ادائیگی معہ سود مجموعہ پچاس ہزار کے اندر یا مساوی ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہے، سود اور ربوا کی تعریف یہاں صادق نہیں آتی، اور سود دینے کا وجود بھی یہاں نہیں ہے۔

مال کی برآمد میں سود لینا:...... حتی الامکان مسلمان کو ایسی تجارت نہ کرنی چاہئے جس میں سود دینا یا لینا پڑے، کیونکہ سودی کاروبار بڑا خطرناک ہے، عام طور پر لوگ مسلمانوں کی اقتصادی بدحالی اور افلاس کا بہانہ لیتے ہیں؛ حالانکہ جب ربوا کی حرمت کی آیت نازل ہوئی ہے اس وقت مسلمانوں میں افلاس آج سے کہیں زیادہ تھا، لیکن اس کے باوجود قرآن کا اٹل حکم نازل ہو گیا کہ سب چھوڑ دو ورنہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اشتہار جنگ ہے، جب متعاقدین کی کفر کی حالت کا سود وصول کرنا جائز نہیں رکھا گیا تو پھر اسلام کی حالت میں سودی معاملہ کرنا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے، البتہ شرعی ضرورتیں اور قانونی مجبوریاں اس سے مستثنیٰ ہوں گی۔

سرکاری بینک اور شخصی بینک:...... جہاں تک سود کی رقم لینے کا تعلق ہے تو سرکاری بینک ہو یا شخصی مگر غیر مسلم مالک ہو، یا مسلم اور غیر مسلم کا مشترک ہو، ان تینوں قسم کے بینکوں میں سود کی رقم کو چھوڑ دینا اور وصول نہ کرنا ہرگز جائز نہیں ورنہ یہ لوگ وہ رقم مسلم دشمنی، مسلم تخریب کاری کے امور میں خرچ کر دیتے ہیں اور اگر شخصی بینک مگر مسلم مالک ہو یا مسلم مملکت ہو تو وہاں سود وصول نہ کرنا اور بینک میں چھوڑ دینا ضروری ہے۔

سرمایہ کار کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنا:...... مروجہ طریقہ کار میں بہر حال سود دینا ہوتا ہے، شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ اصل رقم کی قسط وار ادائیگی سود کے ساتھ شرعاً ناجائز وحرام ہے، البتہ اس کے جواز کی یہ صورت نکل سکتی ہے کہ ٹرک یا ٹریکٹر وغیرہ جو کچھ بھی لینا ہے کمپنی معہ سود پورے پیسے حساب لگا کر خریدار کو ایک ہی مرتبہ بتا دے، یعنی پوری مجموعی رقم کو ثمن قرار دے اور اس کی ادائیگی کی قسط مقرر کر دے تو بیع کا یہ طریقہ کار شرعاً درست ہوگا۔

☆☆☆

دارالحرب میں ربوا کی شرعی حیثیت

مولانا اعجاز احمد اعظمی [1]

ربوا کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ سے کی ہے:

الربوا فی الشرع عبارة عن فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال (بدایہ ۲/ ۶۱)

ربوا شریعت کے نزدیک وہ فاضل مال ہے، جس کا معاوضۃ المال بالمال میں کوئی عوض نہ ہو۔

اس تعریف کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے کہ (۱) کسی نے اضافہ کی شرط کے ساتھ قرض کا معاملہ کیا ہو، اور اس پر بھی ہے کہ (۲) کسی مثلی چیز کا تبادلہ اسی کی ہم جنس سے اضافہ کی شرط کے ساتھ کیا ہو، پہلی صورت کو فقہاء "ربوا النسئیہ" اور دوسری کو "ربوالفضل" کہتے ہیں۔

ربوا کی یہ تعریف امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف چند ضمنی قیود کے ساتھ علی الاطلاق تسلیم کرتے ہیں کہ معاوضہ مالیہ جہاں کہیں ہو، جب اسکا کوئی ایک فریق مسلمان ہو، اس میں اضافہ کی شرط سے ربوا کا تحقق ہوجائے گا، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس میں ایک اور شرط کا اعتبار کیا گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں فریق کا مال "مال معصوم" ہونا چاہئے۔ اگر کسی ایک کا مال معصوم نہیں ہے تو اس میں ربوا کا وجود نہ ہوگا۔ گو صورۃً ربوا محسوس ہو، امام علاء الدین ابوبکر بن سعود کاسانی اپنی مشہور تالیف بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:

"وأما شرائط جریان الربا فمنها أن یکون البدلان معصومین فان کان أحدهما غیر معصوم لا یتحقق الربا عندنا وعند أبی یوسف هذا لیس بشرط" (۵/ ۱۹۲)

ربوا کے تحقق کے لئے چند شرطیں ہیں، ایک شرط یہ ہے کہ بدلین معصوم ہوں اگر کوئی ایک بدل معصوم نہ ہو تو ربوا کا تحقق نہ ہوگا، ہمارے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ربوا کی شرعی حقیقت علی الاطلاق ہر اس معاوضہ مالیہ میں جس کے اندر اضافہ خالی عن العوض کی شرط لگائی گئی ہو نہیں پائی جاتی، اس کے لئے کچھ شرطیں ہیں۔ ان شرائط کے بغیر گو کہ صورۃً ربوا معلوم ہو، مگر شریعت کی نظر میں اسے ربوا نہیں سمجھا جائے گا، بدائع نے اس کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، پہلی شرط وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ بدلین کا معصوم ہونا ضروری ہے، معصوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مال شرعاً کسی کی ملک ہو اور اس پر دوسرے کو دست اندازی کی اجازت نہ ہو۔

حربی کا مال:...... فقہاء لکھتے ہیں کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہوتا، صاحب بدائع لکھتے ہیں، اور تمام ہی فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ:

"ان مال الحربی لیس بمعصوم بل هو مباح فی نفسه"۔

حربی کا مال معصوم نہیں ہے، بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے۔

حربی کے مال کے معصوم نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں حق تعالیٰ نے مال غنیمت کو اہل اسلام کے حق میں حلال قرار دیا ہے، اور مال غنیمت اہل حرب کا وہ مال ہے جو ان سے جنگ میں حاصل کیا گیا ہو، اگر وہ مباح نہ ہوتا تو اس پر ملکیت بھی ثابت نہ ہوتی۔

اموال میں اباحت:...... اس میں نکتہ یہ ہے کہ اموال میں اصل اباحت ہے، گو کہ بعض لوگوں نے توقف کو ترجیح دی ہے، یعنی انھیں حرام یا حلال کچھ نہ کہا جائے

---

[1] مہتمم مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور

جب تک کوئی دلیل شرعی حلت وحرمت کی نہ مل جائے۔ لیکن علامہ شامی نے امام ابن ہمام کی کتاب التحریر سے نقل کیا ہے کہ:

''المختار الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية وفی شرح اصول البزدوی''۔

عام حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مختار اباحت ہے اور علامہ اکمل کی شرح اصول بزدوی میں ہے کہ ہمارے اور شافعیہ کے اکثر اصحاب نے فرمایا ہے کہ جن چیزوں کی علت وحرمت شریعت میں وارد ہوسکتی ہے، وہ ورود شریعت سے پہلے اباحت پر ہیں۔

''للعلامة اکمل قال أكثر اصحابنا وأكثر أصحاب الشافعی أن الاشياء التی يجوز أن يرد الشرع بابا حتها وحرمتها قبل وروده علی الاباحة'' (۴/ ۱۶۱)

غرض اموال میں اباحت اصل ہے، جبتک شریعت انہیں کسی خاص فرد یا جماعت کے ساتھ مختص کر کے دوسروں کے لئے نا قابل دست اندازی نہ قرار دیدے، البتہ جب اس پر کسی کا شرعاً قبضہ اور ملکیت ثابت ہوجائے تب وہ مال معصوم اور محظور بن گیا۔

عصمت کی بنیاد:...... اب اس پر غور کرنا ہے کہ مال میں عصمت اور احراز کب اور کہاں پیدا ہوتا ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کی تصریحات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احراز کا تعلق کسی کے قبضے میں آجانے سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا تعلق دارالاسلام میں آجانے سے ہے، شرح سیر کبیر میں امام سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

''وفقهه فی هذا كله أن العصمة المقومة انما تثبت بالا حراز باليد لا بالدين. وتمام الإحراز باليد إنما يكون بمنعة المسلمين أو بدارهم و بدون هذه العصمة لا يخرج المال من أن يكون محلا للاغتنام'' (۴/ ۱۱۳۴)

ان سب کی بنیاد یہ ہے کہ ''عصمت مقومہ'' احراز بالید سے ثابت ہوتی ہے احراز بالدین سے نہیں، اور احراز بالید کی تکمیل یا تو عسکر اسلام سے ہوگی یا دارالاسلام سے، اور اس عصمت کے بغیر مال، محل غنیمت ہونے سے محفوظ نہ ہوگا۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''وانما تثبت العصمة فی حق الأحكام بالإحراز والإحراز بالدار لا بالدين'' (مبسوط ۱۴/ ۵۸)

عصمت احکام کے حق میں عصمت احراز سے ثابت ہوتی ہے، اور احراز کا تعلق دار سے ہے، دین سے نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مال دارالحرب میں مال غنیمت نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی اصلی اباحت پر ہے، جو اہل اسلام کے لئے مال غنیمت بن سکتا ہے، اور معلوم ہے کہ مال غنیمت بنص قرآنی حلال وطیب ہے۔

''فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً''۔

پس جو کچھ ملا اسے کھاؤ کہ وہ حلال وطیب ہے۔

واضح رہے کہ یہ مسئلہ یعنی یہ کہ مال حربی دارالحرب میں معصوم نہیں ہوتا، مختلف فیہ نہیں ہے متفق علیہ ہے، ورنہ اگر وہ مال معصوم ہوتو مال غنیمت بننے کا محل نہیں ہوسکتا ہے، اسی لئے فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ مسلم مستامن یا معاہد کے لئے حربی کا مال دھوکہ، خیانت اور چوری سے لینا تو جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ امان اور عہد کی خلاف ورزی ہے، اور یہ درست نہیں، ورنہ اس کا مال فی نفسہ مباح ہے کسی اور ذریعے سے جس میں اس کی رضا پائی جائے، اس کا لینا درست ہے، اسی طرح مسلم غیر مستامن اور غیر معاہد کے لئے حربی کا مال کسی بھی طرح حاصل کرنا درست ہے، خواہ اس کی رضا ہو یا نہ ہو، چنانچہ شرح سیر کبیر میں ہے کہ:

اگر کوئی مسلمان اہل حرب کا قیدی تھا اور کسی طرح سے وہاں سے بچ کر کچھ مال لیکر بھاگ نکلا اور دارالاسلام میں آگیا، تو جو کچھ وہ اپنے ساتھ لایا ہے وہ سب اسی کا ہے، کیونکہ وہ ان میں مستامن نہ تھا، بلکہ وہ مجبور مقہور تھا، اور اگر اس کا بس چلتا تو وہ انہیں قتل بھی کرسکتا تھا اور مال بھی لے سکتا تھا۔ پس جب کچھ مال لیکر آگیا تو اس کے لئے وہ جائز ہے۔ (شرح سیر کبیر ۴/ ۱۱۳۲)

حربی کے مال کا حصول:...... اگر اہل حرب سے کوئی مصالحت اور معاہدہ ہو، یا کوئی فرد خاص دارالحرب میں امان لے کر گیا ہو تو اس صورت میں ان سے غدر یا

خیانت یا چوری تو حرام ہے مگران کی رضامندی سے کوئی مال لے لینا جائز ہے، خواہ اس کی تحصیل کا طریقہ کچھ بھی ہو، کیونکہ اس جگہ تملیک مال میں طریقہ تحصیل مؤثر نہیں ہے، بلکہ مال مباح پر قبضہ مؤثر ہے، اگر اس موقع پر طریق تحصیل عقود فاسدہ ہوں، تو وہ کالعدم ہیں شرح کبیر میں ہے:

''قد بينا ان للمستامن فى دار الحرب أن يأخذ مالهم بأى وجه يقدر عليه بعد أن يتحرز عن الغدر وليس له ان يدلس لهم العيب فيما يبيعه منهم مما يجوز مثله فى دار الاسلام اولا يجوز لان فيه معنى الغدر'' (۴/ ۱۴۸۶)

ہم بیان کر چکے ہیں کہ دار الحرب میں مستامن کے لئے درست ہے کہ ان کے مال کو جس طرح پر ممکن ہو لے سکتا ہے بس شرط یہ ہے کہ غدر نہ ہو، تاہم اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے مال کے عیب کو ان سے چھپا کر بیچے کیونکہ اس میں غدر کا معنی پایا جاتا ہے۔

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

اگر دار الحرب والوں نے اہل اسلام سے مصالحت کر رکھی ہو، اور وہاں کوئی مسلمان داخل ہوا اور انکے ہاتھ ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے، کیونکہ مصالحت کی وجہ سے دار الحرب دار الاسلام نہیں بن گیا۔ اور مسلمانوں پر ان کا مال ان کی رضامندی کے بغیر لینا حرام ہے، کیونکہ اس میں معاہدہ کی خلاف ورزی ہے، لیکن ان کی رضامندی اس معاملہ سے حاصل کر لی ہو تو خلاف ورزی کا معنی باقی نہیں رہا، پس جو کچھ وہ حاصل کرے گا حلال ہے۔ (۴/ ۱۴۹۳)

مبسوط (۱۴/ ۵۷) میں ہے:

مال حربی مباح ہے، لیکن مسلمان نے ان کی امان حاصل کر کے یہ ذمہ داری قبول کی ہے کہ ان کے ساتھ خیانت نہ کرے گا، اور نہ ان کی رضا کے بغیر کوئی چیز لے گا، پس وہ ان اسباب (عقود فاسدہ) کے ذریعے غدر سے احتراز کر رہا ہے، پھر اسے مال کی ملکیت جو حاصل ہو رہی ہے وہ قبضہ سے ہے، ان اسباب نے نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ مسلمان کے فعل کو اچھے محمل پر رکھنا چاہئے اور بہتر محمل وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

اسی بنا پر امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے ارشاد کی روشنی میں حربی سے جو مال بصورت عقد ربوا حاصل کیا گیا ہے، گو وہ بظاہر ربوا ہے مگر در حقیقت وہ مال مباح پر اس کے مال کی رضامندی سے قبضہ ہے، ایسی صورت میں وہ لینے والے کے لئے بالکل جائز ہے، اس قبضہ اور ملکیت میں عقد ربوا موثر نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ وہ بظاہر ربوا ہے، حقیقت ربوا سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، علامہ کاسانی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہے بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے، مگر مسلم مستامن اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس میں دھوکہ اور خیانت ہے، جب اس نے اس کی رضامندی اور پسندیدگی حاصل کر لی تو یہ بات زائل ہوگئی، اب اس کا لینا مال مباح پر تسلط حاصل کرنا ہے جو مشروع ہے اور مفید ملک ہے، جیسے لکڑی اور گھاس کا حاصل کرنا، اس سے معلوم ہوگیا کہ یہ معاملہ تملک نہیں ہے، بلکہ شرط تملک کی تحصیل ہے اور وہ رضامندی ہے، کیونکہ حربی کی ملکیت اس کے بغیر زائل نہ ہوگی اور جب تک اس کی ملکیت اس کے بغیر زائل نہ ہو مسلمان کا لینا ملکیت نہ پیدا کرے گا، پھر جب حربی کی ملکیت زائل ہوگئی، تو مسلم کے لئے قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہوگئی، اور یہ ملکیت قبضہ سے ہے، نہ کہ عقد سے، پس ربوا کا تحقق نہیں ہوا کیونکہ ربوا اس فضل (اضافہ) کو کہتے ہیں جو عقد کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دار الحرب میں ربوا کی حلت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، ربوا خواہ کہیں ہو، حرام ہے، اور نص قطعی کی رو سے حرام ہے، اس میں نہ کسی کا اختلاف ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کیونکہ نصوص صریحہ سے اس کی حرمت ثابت ہے، اختلاف جو کچھ ہے اس میں ہے کہ ربوا کا مصداق کیا ہے؟ جو کچھ ربوا کے دائرہ میں آئے گا وہ حرام ہے، خواہ وہ دار الاسلام میں ہو، یا دار الحرب میں، اور جو ربوا کے دائرہ سے خارج ہے اسے حرام کہنے کی کوئی وجہ نہیں الا یہ کہ کوئی اور وجہ حرمت پائی جائے۔

ائمہ کے درمیان ایسا اختلاف صرف اسی ایک مسئلہ میں نہیں ہے، ربوا کی دوسری قسم جس کو فقہاء ربوا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا تذکرہ اس حدیث میں ہے کہ:

''عن عبادة بن الصامت: قال: قال رسول ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد۔ (رواه الستہ الا البخاری، فتح القدیر ۶/ ۱۴۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے عوض، گیہوں گیہوں کے عوض، جو، جو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض، نمک نمک کے عوض برابر اور نقد نقد بیچو، ہاں جب اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہو بیچو، مگر نقد ہو۔

''ربوالفضل'' کے سلسلے میں ان چھ چیزوں کی تصریح احادیث میں وارد ہے، ان کے علاوہ اور چیزوں میں بھی ربوا ہوسکتا ہے یا نہیں، تو مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ اور چیزوں میں بھی ربوا کا تحقق ہوسکتا ہے، لیکن اس کے لئے معیار اور بنیاد کیا ہے، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ نے قدر و جنس کو معیار مانا، شافعیہ نے طعم و ثمنیت کو جنس کے اتحاد کے ساتھ علت قرار دیا، مالکیہ نے اقتیات و ادخار کو علت مانا، چونکہ ان حضرات کے درمیان استخراج علت میں اختلاف ہوا، اس لئے ربوا کے مصداق میں بھی اختلاف ہوا۔ چنانچہ اگر لوہا، لوہے کے عوض بیچا جائے تو امام صاحب اس میں کمی بیشی کو جائز نہیں قرار دیں گے کہ ربوا ہوجائے گا، اور امام شافعیؒ کم و بیش کو جائز کہیں گے کیونکہ اس میں نہ طعم ہے اور نہ ثمنیت، اسی طرح اور بھی بہت سی چیزوں میں اختلاف پیدا ہوگا، بلکہ ظاہریہ کے نزدیک تو ان چھ چیزوں کے علاوہ کسی چیز میں ربوا کا تحقق ہے ہی نہیں، اس لئے ان کے ماسوا ان کے نزدیک ہر چیز میں کم و بیش کے ساتھ مبادلہ جائز ہے۔

تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ لوہے میں امام شافعیؒ کے نزدیک ربوا حلال ہے، یا ان چھ چیزوں کے علاوہ میں ظاہریہ کے نزدیک سود جائز ہے؟ ہرگز نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ ان چیزوں میں ان کے نزدیک ربوا کا تحقق ہوتا ہی نہیں، حالانکہ بظاہر ربوا معلوم ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح امام صاحب کے نزدیک دارالحرب میں حربی اور مسلم کے درمیان سود کا تحقق ہوتا ہی نہیں، یہ نہیں کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، یہ بات قطعاً نہیں ہے، اسی بات کی تعبیر حضرت مکحول کی حدیث مرسل میں کی گئی ہے:

''عن مكحول ان رسول الله ﷺ قال: لا ربا بين اهل الحرب واظنه قال: وبين اهل الاسلام اخرجه البيهقي عن طريق ابي يوسف عن بعض المشيخة عن مكحول'' (اعلاء السنن ۱۴/ ۳۲۳)

حضرت مکحول (تابعی) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اہل حرب کے درمیان اور میرا گمان ہے کہ فرمایا: اور اہل اسلام کے درمیان ربوا نہیں ہے۔

حضرت مکحول کی یہ روایت سابقہ استدلال کی تائید اور مسئلہ کی نوعیت کو واضح کرتی ہے، براہ راست اس سے استدلال خدشہ سے خالی نہیں ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ صاحب بدائع الصنائع نے اس روایت کو استدلال میں نہیں پیش کیا۔

حضرت عباسؓ کا معاملہ:...... اسی طرح حضرت عباسؓ کے متعلق روایات میں صراحت موجود ہے کہ وہ مسلمان ہونے اور سود کی تحریم کے باوجود اہل مکہ سے سودی نوعیت کا کاروبار کرتے تھے، نیز طائف کے بعض قبائل سے بھی ان کا اس نوعیت کا معاملہ تھا، اور معلوم ہے کہ یہ دونوں جگہیں دارالحرب تھیں، فتح مکہ کے بعد جب مکہ شریف دارالاسلام بن گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تمام سود منسوخ کردئے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اہل حرب سے دارالحرب میں ربا کی نوعیت کا معاملہ کرنا درست ہے (تفصیل شرح سیر کبیر ۴/ ۱۴۸۸ اور اعلاء السنن ۱۴/ ۳۳۴ ج ۱۴ میں مذکور ہے)۔

حاصل یہ ہے کہ مسئلہ کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ دارالحرب میں سود جائز ہے، سود تو کسی حال میں جائز نہیں ہے، اصل صورت حال یہ ہے کہ دارالحرب میں جو مال حربی سے لیا جاتا ہے، اس پر شرعاً سود کا اطلاق ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ کا تعلق اجتہاد سے ہے، نصوص قطعیہ میں اس کی صراحت نہیں۔ حدیث مکحول اور حربی کے مال کی شرعی حیثیت سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ اس پر سود کا اطلاق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مال مباح ہے، جو محل ربوا نہیں ہے، پس اس میں ربوا کی گنجائش نہیں ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں ایک قید کا جائزہ:...... بعض اکابر علماء نے لکھا ہے کہ دارالحرب میں حربی سے، اس بظاہر سودی معاملہ کا جواز، صرف اس مسلمان کے لئے ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور امان لے کر دارالحرب میں آیا ہو۔ خود دارالحرب کے باشندہ کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے، لیکن اس قسم کی کوئی تصریح کتب فقہ میں نظر سے نہیں گذری، نہ ان حضرات نے اس کا کوئی حوالہ دیا، صرف اتنی بات ہے کہ کتب فقہ میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اور کتب فقہ میں صراحۃً مسلم مستامن کا ذکر ہے، جو دارالاسلام سے آیا ہو، اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا کوئی مسلمان جو دارالاسلام سے نہ آیا ہو، بلکہ خود دارالحرب کا باشندہ ہو، اس حکم سے خارج

ہوگا۔لیکن گذارش ہے کہ کہیں بھی مفہوم مخالف کا اعتبار اس وقت ہوگا، جب کہ اس کے خلاف کی صراحت نہ ہو، اور اگر کسی جگہ اس مفہوم مخالف کا خلاف صراحۃً موجود ہو تو پھر مفہوم مخالف کا اعتبار کسی کے نزدیک کہیں نہ ہوگا، ہم جب اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو حضرت عباسؓ کا معاملہ سامنے آتا ہے کہ وہ مکہ کے ہی باشندے تھے، اور وہیں رہ کر ربوی نوعیت کا معاملہ کرتے تھے، نیز حدیث مکحول کا اطلاق بھی یہی چاہتا ہے کہ اس میں مسلم دارالحرب اور مسلم مستامن کے درمیان فرق نہ ہو، البتہ یہ بات بالاتفاق ہے کہ مسلم کا مسلم سے سود لینا اور دینا دارالحرب میں جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کے مابین وہ سود ہی ہوگا۔

کافر حربی کو سود دینا:...... ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ کافر حربی سے دارالحرب میں سود کے نام پر لی ہوئی رقم تو حلال ہے، کیونکہ اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا تو کیا انہیں سود دینا بھی جائز ہوگا؟ اور اسی سلسلے میں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ سود دینے اور سود لینے میں یکساں حرمت اور معصیت ہے یا کچھ فرق بھی ہے؟ اس سوال پر غور کرنے سے پہلے یہ قاعدہ یاد کر لینا چاہئے کہ جس چیز کی حرمت براہ راست قرآن کریم سے ثابت ہو، اور جس چیز کی حرمت خبر واحد سے ثابت ہو، فقہاء دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، کیونکہ قرآن قطعی الثبوت ہے، اور حدیث ظنی الثبوت، قرآن کا منکر کافر ہوگا، اور حدیث کا منکر کافر نہیں ہے۔

اسی طرح دونوں کے آثار میں بھی فرق ہوگا، ایک کی معصیت بڑھی ہوگی، اور دوسرے کی معصیت اس کے مقابلے میں ہلکی ہوگی، ایک میں اباحت کی کوئی گنجائش نہ ہوگی بجز حالت اضطرار کے، اور دوسرے میں حالت اضطرار سے کم پر بھی گنجائش مل سکتی ہے، بہر حال دونوں حرمتوں میں فرق ہوگا۔ اب غور کرنا چاہئے کہ سود کی تحریم جن آیتوں میں بیان کی گئی ہے، ان کا تعلق سود لینے سے ہے یا دینے سے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)

جو لوگ سود کھاتے ہیں، وہ (قیامت کے دن) جب کھڑے ہوں گے تو اس طرح جیسے کوئی ایسا شخص جس کو شیطان نے مخبوط الحواس کر دیا ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

''یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۸)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو جو ربوا باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

''یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ'' (سورۂ بقرہ:۲۷۶)

اللہ تعالیٰ ربا کو مٹاتا ہے، اور صدقات کو بڑھوتری بخشتا ہے۔

اور فرمایا:

''یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوا الرِّبٰا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً'' (سورۂ آل عمران:۱۳۰)

اے ایمان والو! دگنا تگنا کر کے ربو انہ کھاؤ۔

اور ارشاد ہے:

''وَّاَخْذِهِمُ الرِّبٰا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ'' (سورۂ نساء:۱۶۱)

اور ان کے ربوا لینے کی وجہ سے حالانکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا۔

ان سب آیات میں سود لینے اور کھانے کا تذکرہ ہے، دینے کے باب میں آیات خاموش ہیں، البتہ ایک جگہ مطلق ربوا کو حرام کہا گیا ہے، ارشاد ہے:

''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)

اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوا کو حرام کیا ہے۔

لیکن اس میں غور بھی کرنے سے اصالۃً سود لینے ہی کی حرمت معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ معنی مصدری میں ہے، یعنی زیادہ کرنا، اور ظاہر ہے کہ زیادہ کرنے کی

شرطاً آخذ ہی کی طرف سے ہوتی ہے، غرض سود دینے کے سلسلے میں قرآن ساکت ہے، لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ لینا اس وقت تک نہ پایا جائے گا جب تک دینے کا وجود نہ ہوگا، تاہم دینے میں مجبوری بھی ہو سکتی ہے، غالباً اسی لئے قرآن میں اس سے تعرض نہیں ہوا، البتہ حدیث نے اس کی شرح کردی ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

''لعن الله آکل الربوا وموکله وکاتبه وشاہدیه وقال هم سواء''۔

اللہ نے سود کھانے اور کھلانے والے، کاتب اور شاہد سب پر لعنت کی ہے۔ (مسلم شریف)

دلائل شرعیہ سے سود لینے اور دینے کی حرمت ثابت ہے، مگر دونوں میں فرق ہونا ناگزیر ہے، کیونکہ ایک حرمت قرآن سے ثابت ہے، اور ایک کی حدیث سے "هم سواء" کی شرح میں ملا علی قاری صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں:

''هم سواء فی اصل الاثم وان کانوا مختلفین فی قدره'' (مرقاۃ ۳/ ۲۰۷)

یہ سب برابر ہیں یعنی اصل معصیت میں اگرچہ اس کی مقدار میں فرق ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ:

تحقیق یہ ہے کہ سود دینا بالتبع حرام ہے کیونکہ وہ کسی کا مال تو لیتا نہیں بلکہ خود اپنا مال دیتا ہے، اور اپنا مال دوسرے کو دینا، خواہ اس میں اپنا نقصان ہی ہو بالخصوص دفع حاجت اور دفع ظلم کے لئے بالکل مباح ہے، پس سود دینے میں حرمت کی وجہ یہی دو چیزیں ہیں، ایک یہ کہ غیر کو حرام کھلانا لازم آتا ہے جیسے قاضی یا حاکم کو رشوت دینا، دوسرے یہ کہ دار الاسلام میں سودی معاملہ کی ترویج کا سبب بنتا ہے، اسی بنا پر حالت اضطرار میں دار الاسلام میں بھی سود دینے کو جائز قرار دیتے ہیں، غرض سود لینے اور سود دینے میں فرق ہے، گو کہ اصل گناہ میں دونوں شریک ہیں۔ (فتاویٰ عزیزیہ ۱/ ۴۰)

اب اس مسئلہ پر غور کیجئے کہ دار الحرب میں حربی سے ربوا کے نام پر مال لینا اگر جائز ہے تو دینے کا حکم کیا ہے؟ حدیث مکحول پر نظر کرنے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سود دینے کی بھی گنجائش ہے، لیکن اگر اس کی ابتدائی بنیاد یعنی مال حربی کی اباحت پر غور کیا جائے تو صرف سودی نوعیت کا اضافہ لینے کی گنجائش نکلتی ہے، دینے کی نہیں، کیونکہ حربی کا مال مباح ہے، مسلمان کا نہیں۔ چنانچہ صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں کہ:

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس دلیل کا تقاضہ ہے کہ جب اضافہ مسلمان کو حاصل ہو رہا ہو، اس وقت یہ عقد ربوا جائز ہو، جبکہ (لا ربوا بین الحربی المسلم میں) ربوا کا لفظ عام ہے، وہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دو درہم مسلمان کی جانب سے ہوں، اور اس کو بھی جبکہ وہ دونوں کافر کی جانب سے ہوں، اسی طرح قمار میں بھی شرط کا مال کافر کو بھی حاصل ہو سکتا ہے، جبکہ اس کی جیت ہو جائے، اور اباحت والی دلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، اور ہمارے علماء نے درس میں اس کا التزام کیا ہے کہ ربوا اور قمار کی حلت سے وہی صورت مراد ہے جبکہ اضافہ مسلمان کو حاصل ہو، جیسا کہ علت کا تقاضا ہے، اگرچہ جواب کا اطلاق اس کے خلاف ہے۔ (۶/ ۱۷۸)

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا فتویٰ:

شاہ صاحب سے کسی نے سوال کیا ہے کہ اہل حرب کو سود دینا درست ہے یا نہیں؟

شاہ صاحب نے جواب تحریر فرمایا:

کتب فقہ کی عبارتیں عام واقع ہوئی ہیں، دینے اور لینے دونوں کو شامل ہیں مثلاً "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے ایک رسالہ میں سود دینے کی توجیہ لکھی ہے فقیر کو اس وقت یاد نہیں ہے، لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ اہل حرب سے سود لینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مال حربی ہے، اگر اس کے ضمن میں نقض عہد نہ ہو، اور حربی جب خود بخود دیتا ہے تو بلاشبہ حلال ہے، اور اہل حرب کو سود دینا اس وجہ سے حلال ہے کہ مسلمانوں کو حرام کھلانا درست نہیں ہے، اور اہل حرب تو حرام خور ہیں ہی، اگر کوئی چیز انہیں بطریق سود دی گئی تو بیش بریں نیست کہ حرام کھائے گا۔ رہا یہ کہ ذمیوں کو سود دینا کیوں جائز نہیں تو اگرچہ وہ حرام خور ہیں لیکن انہیں سود دینے سے دار الاسلام میں سودی معاملہ کی ترویج ہوگی، جو جائز نہیں، اور دار الحرب میں یہ دونوں علتیں مفقود ہیں، پس مباح ہے، اور تحقیق یہ ہے کہ سود دینا (اصالۃً نہیں) تبعاً حرام ہے۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے:

لیکن مسلمان کو چاہئے کہ حربی کو سود دینے میں احتیاط کرے، بے ضرورت نہ دے۔

ایک اشکال اور اس کا حل:...... یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور استفتاء اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا جواب نقل کر دیا جائے، جو ایک اشکال کے سلسلے میں کیا گیا ہے:

پورب کے بعض امامیہ علماء نے انگریزوں سے اخذ ربوا کا فتویٰ دیا ہے حالانکہ فتاوی میں میں نے دیکھا ہے کہ اگر کفار دارالاسلام پر تسلط حاصل کر لیں جب بھی وہ دارالحرب نہیں ہوتا، اور ایک اختلافی روایات کی بنیاد پر تحصیل نفع کی خاطر عمل کرنا اور دوسری نصوص جو کفار سے موالات کے عدم جواز کے سلسلے میں وارد ہیں، اعراض کرنا اور ان کے ساتھ مصاحبت وموافقت کرنا وہی حکم رکھتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے: "افتومنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض" علاوہ ازیں اخذ ربوا کا دروازہ کھل جائے گا تو پھر اس میں تساہل واقع ہوگا رفتہ رفتہ لوگ کفار ہند سے بلکہ خود مسلمان کے درمیان سودی معاملہ کا رواج ہو جائے گا۔

یہ اشکال جیسے اس وقت تھا آج بھی ہے، بلکہ آج تو یہ مسئلہ زیادہ سنگین صورت اختیار کر گیا ہے، تاہم شاہ صاحب نے اس کا جواب عنایت فرمایا ہے، وہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

اہل حرب سے اخذ ربوا کے باب میں جو مفاسد تحریر کئے گئے معلوم ہوئے۔ یہاں اس معاملہ کی اصلی اباحت مبحوث عنہ ہے، معہذا اکثر مفاسد جو یہاں لکھے گئے وہ اس لئے قابل قبول نہیں کہ کفار کے ساتھ جہاد اس سے زیادہ مفاسد کو متضمن ہے، مثلاً قتل رجال، غارت گری اموال، گرفتاری اولاد، تخریب عمارات، اور احراق اشجار وزراعات وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ عمل مسلمانوں کے ساتھ انتہائی قبیح ہے (اور جہاد میں مسلمان ان امور کا نشانہ بنتے ہیں) اس معاملہ کا دوسرے مفاسد کو متضمن ہونا دوسری چیز ہے، اس میں کلام نہیں ہے، بلکہ اس تقدیر پر گفتگو ہے کہ مفاسد سے خالی ہو، ورنہ مباحات بلکہ مستحبات تک مفاسد کے تضمن کی وجہ سے حرام ہو جاتے ہیں، چہ جائے کہ یہ مسئلہ جو کہ متفق علیہ بھی نہیں ہے علماء احناف کے ساتھ مخصوص ہے، اور یہ جو لکھا کہ دارالاسلام کبھی دارالحرب نہیں بنتا مرجوح ہے، واضح یہ ہے کہ دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے۔

دیگر ائمہ کا مسلک:......اب تک کی گفتگو امام ابوحنیفہ اور امام محمد علیہما الرحمہ کے مسلک کی روشنی میں تھی۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دیگر ائمہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مسلک کا بھی مطالعہ کر لیا جائے، کتب حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کا مسلک ذکر کیا ہے، اور یہی مسلک تینوں ائمہ کا ہے، ان کے نزدیک دارالحرب میں حربی سے سود لینا، سود ہی ہے اس لئے جائز نہیں ہے، ان کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال گو کہ مباح ہے، مگر چونکہ مسلمان کے حق میں عقد ربوا حرام ہے خواہ کہیں بھی ہو، اور کسی کے ساتھ ہو، مانا کہ دارالحرب میں حربی سے ربوی معاملہ کے ذریعے حاصل کیا ہوا مال اس کی رضامندی سے لیا گیا ہو مگر دیکھنا چاہئے کہ یہ تحصیل مال عقد ربا کی وجہ سے ہے، کھلی بات ہے کہ کافر حربی اپنا مال جو مسلمان کے حوالے کر رہا ہے، وہ اس لئے کر رہا ہے کہ دونوں کے درمیان لین دین کا ایک معاملہ ہو رہا ہے، وہ اسی لین دین پر رضامند ہے، اس کی رضا اس کے علاوہ اور کسی بنیاد پر نہیں، کیا وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کا مال مسلمان کے لئے مباح ہے، اور وہ اسے لے سکتا ہے! جب یہ بات نہیں ہے تو یہ تاویل کہ مسلمان اس کی رضامندی سے مال مباح پر قبضہ کر رہا ہے تاویل بعید ہے، وہ اس تحصیل میں موثر اور عامل نہیں ہے، موثر عقد ربوا ہی ہے، جو کہ ناجائز ہے۔ مبسوط میں ہے:

"والمعنی فیه ان المسلم من اہل دار الاسلام فهو ممنوع من الربا بحکم الاسلام ولا یجوز ان یحمل فعله علی اخذ مال الکافر بطیبة نفسه لانه قد اخذ بحکم العقد ولان الکافر غیر راض باخذ هذا المال منه الا بطریق العقد منه ولو جاز ہذا فی دار الحرب لجاز فی دار الاسلام بین المسلمین علی ان یجعل الدرہم بالدرہم والدرہم الآخر ہبة" (۱۴/ ۵۷)

وجہ یہ ہے کہ دارالاسلام کا مسلمان ربوا سے ممنوع ہے بحکم اسلام، اور یہ جائز نہیں ہے کہ اس کے اس معاملہ کو اس پر محمول کیا جائے کہ اس نے کافر کا مال اس کی رضا سے لیا ہے، کیونکہ اس نے یہ بحکم عقد لیا ہے، اور اس لئے کہ کافر کی رضا اس مال کے دینے پر بحکم عقد ہوئی ہے، اور اگر یہ دارالحرب میں جائز ہو تو اس جیسا معاملہ دارالاسلام میں بھی جائز ہونا چاہئے کہ ایک درہم ایک درہم کے عوض میں ہو، اور دوسرا درہم ہبہ سمجھ لیا جائے۔

اس مسلک کے لحاظ سے دارالحرب میں ربوا کا معاملہ کرنا ناجائز ہے، جیسے دارالاسلام میں، اس سے مال کی حیثیت ونوعیت کے فرق سے کوئی اختلاف نہیں واقع ہوتا، عقد ربوا علی الاطلاق حرام ہے۔

دلیل کے لحاظ سے طرفین (امام صاحب وامام محمد) کا مسلک قوی ہے، اور اجراء عمل کے لحاظ سے امام ابو یوسف کا مسلک احوط ہے کہ اس سے بہت سے مفاسد سے حفاظت رہتی ہے۔

ا۔ ہندوستان کی شرعی حیثیت؟ دار الحرب یا دار الاسلام:

اس سلسلے میں دو باتیں قابل غور ہیں:

ا۔ دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف کیا ہے؟ کیا دار الاسلام کبھی دار الحرب بن سکتا ہے، اگر بن سکتا ہے تو کب؟

۲۔ ہندوستان اپنے موجودہ نظام حکومت کے لحاظ سے جہاں حکومت کی تشکیل میں کافر اور مسلمان دونوں دخیل ہیں اور جہاں دستوری اعتبار سے دونوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں، کیا دار الحرب ہے یا دار الاسلام؟

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ:

جاننا چاہئے کہ کسی شہر اور ملک کے دار الاسلام اور دار الحرب ہونے کا مدار غلبہ کفار پر ہے اور بس، اس لئے ہر وہ جگہ جو مسلمانوں کی حکومت کے ماتحت ہو وہ دار الاسلام کہی جائے گی۔ جامع الرموز کتاب الجہاد (جلد ۴) میں ہے: دار الاسلام وہ ہے جہاں مسلمانوں کے حاکم کا فرمان جاری ہو اور دار الحرب وہ ہے جس میں کافروں کے سردار کا حکم چلتا ہو، ایسا ہی کافی میں ہے، اور زاہدی میں ذکر کیا ہے کہ جس جگہ مسلمانوں کا غلبہ ہو وہ دار الاسلام ہے، اور جس جگہ کفار سے مسلمان خائف ہوں وہ دار الحرب ہے۔

یہ اور اس طرح کی عبارات کتب فقہ میں مذکور ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ دار الاسلام ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہاں مسلمانوں کا حاکم ہو، اس کا غلبہ واقتدار ہو، اور مسلمان اپنے احکام کو بطور اقتدار کے ادا کرتے ہوں، اس کے برخلاف جہاں کفار کا غلبہ ہو، ان کے احکام بے دغدغہ چلتے ہوں، اور مسلمان اپنے احکام ان کی روا داری، بے تعصبی یا ان کی اجازت سے ادا کرتے ہوں وہ جگہ دار الکفر یا دار الحرب ہے، کسی جگہ صرف مسلمانوں کے آباد ہونے سے مسئلہ میں کوئی تفاوت نہیں آتا۔

دار الاسلام کب دار الحرب بنتا ہے؟

کسی بھی دار الحرب کے دار الاسلام بننے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہاں اسلام کے احکام بطور غلبہ کے جاری ہوجائیں۔

''لا خلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر تصیر دار الاسلام بظہور احکام الاسلام فیہا'' (بدائع ۷/ ۱۳۰)

ہمارے علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دار الکفر اس وقت دار الاسلام بن جاتا ہے جب اس میں اسلام کے احکام کا غلبہ ہوجائے۔

لیکن یہ کہ دار الحرب دار الاسلام کب بنتا ہے، اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ دار الاسلام تین شرطوں سے دار الکفر بنتا ہے۔ ایک احکام کفر کا غلبہ، دوسرے یہ کہ کسی دار الکفر سے متصل ہو، تیسرے یہ کہ اس میں کوئی مسلمان یا ذمی سابقہ امان کی بنیاد پر نہ ہو یعنی مسلمانوں کے امان کی بنیاد پر۔

لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں:

''انہا تصیر دار الکفر بظہور احکام الکفر فیہا'' (حوالہ بالا)

دار الاسلام، کفر کے احکام کے غلبہ کے بعد دار الکفر بن جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ دار الاسلام پر جب کفار کا ایسا غلبہ ہوجائے کہ وہاں سے اسلام کا غلبہ زائل ہوجائے تو وہ ملک دار الحرب ہوگیا، اور اگر کفار کا غلبہ تو ہوا، مگر بعض حیثیات سے اس میں اسلام کا غلبہ باقی ہے تو اس کو اب بھی دار الاسلام کہا جائے گا، اتنی بات پر سب کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ غلبہ اسلام کے بالکل زائل ہوجانے کی علامت کیا ہے، تو صاحبین نے یہ فرمایا کہ جب احکام کفر علی الاعلان جاری ہوگئے، اور اسلام کے احکام مغلوب ہوگئے، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام کا غلبہ ختم ہوگیا، لیکن امام صاحب اس کے ساتھ مزید دو باتیں اور فرماتے ہیں، ایک یہ کہ دار الحرب سے اس کی سرحد متصل ہو، کیونکہ اگر اس سے

دارالاسلام کی سرحد متصل ہوگی تو وہاں سے ہر وقت امداد کی گنجائش ہوگی، اور یہ توقع قوی ہوگی کہ مسلمانوں کا پھر غلبہ ہوجائے، اور دوسرے یہ کہ کوئی شخص ذمی یا مسلمان سابقہ امان کے ساتھ باقی نہ ہو، کیونکہ مسلمانوں کے سابقہ دیئے ہوئے امان کی بنیاد پر اگر کوئی ہوگا تو اس کا صاف مطلب ہوگا کہ ابھی کسی قدر غلبہ مسلمانوں کا باقی ہے، حاصل ان دونوں شرطوں کا وہی ہے کہ غلبہ اسلام بالکل ختم ہوچکا ہو۔

مولانا گنگوہی جامع الرموز سے نقل فرماتے ہیں:

دوسرے اس کا دارالحرب کے ساتھ ایسا متصل ہونا کہ کوئی شہر اسلامی شہروں میں سے درمیان میں حائل نہ رہے، جس سے مسلمانوں کو مدد پہنچ سکے، دوسری بات یہ کہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کی جو شرط امام صاحب نے لگائی ہے اس کا مطلب بھی وہی غلبہ وقوت ہے کیونکہ دارالحرب کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں مسلمانوں کو مدد نہیں پہنچ سکتی بخلاف اس صورت کے کہ دارالحرب سے انقطاع ہو تو مسلمانوں کو استخلاص دارالاسلام میں مدد کے پہنچنے کا زیادہ احتمال ہے، اس لئے ابھی تک اسلام کی قوت باقی سمجھی جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہر طرح اسلام کا غلبہ کسی ملک سے ختم ہوجائے تو وہ دارالکفر بن گیا اور امام صاحب نے جو شرطیں متعین کی ہیں وہ اسی کی علامات ہیں، امام صاحب اور صاحبین کا مقصود ایک ہی ہے یعنی مسلمانوں کے غلبہ وقوت کا وجود اگرچہ بعض وجوہ سے ہو، اس کے دارالکفر بننے سے مانع ہے، لیکن علماء اسلام میں سے کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ کفار کے ملک میں اگر کوئی ان کی صریح اجازت سے، یا انکی چشم پوشی کی وجہ سے شعائر اسلام کا اظہار کرے تو یہ ملک دارالاسلام ہوجائے گا، حاشا وکلا، کیونکہ یہ خیال تفقہ سے بالکل دور ہے (ملخصا از تالیفات رشیدیہ فیصلہ اعلام فی دارالحرب ودارالاسلام)۔

ہندوستان کی موجودہ حالت:...... اب رہا یہ مسئلہ کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں؟ تو یہ معلوم ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہ ملک از ابتداء تا انتہاء دارالکفر تھا، مسلمان جن جن علاقوں کو فتح کرکے اپنی حکومت قائم کرتے گئے وہ دارالاسلام بنتے گئے تاہم پورا ملک (جس کا اطلاق ۱۹۴۷ء سے پہلے موجودہ ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش پر ہوتا تھا) مکمل مسلمانوں کے قبضے میں نہیں آیا تھا، کتنے رجواڑے اور ریاستیں ایسی تھیں جو غیر مسلم حکمرانوں کے زیر نگیں تھیں، وہ کبھی مصالحت کرکے مسلمان بادشاہوں سے اپنی ریاست بچائے رہتے تھے، اور کبھی موقع پاتے تو جنگ وجدال بھی کرتے، اس وقت پورا ملک ایک اکائی نہ تھا، مختلف ریاستیں تھیں، کچھ ہندو ریاستیں اور کچھ مسلمان ریاستیں، مغل دور حکومت میں بعض ریاستیں باجگذار تھیں اور بعض خود مختار، اس قسم کی ہندو ریاستیں تو دارالاسلام بن نہیں سکیں، ہاں جہاں تک مسلمانوں کی حکومت تھی وہ حصہ دارالاسلام تھا۔ ۱۸۵۷ء میں دہلی کی مغل حکومت کا سقوط ہوا اس کے بعد پورے ملک پر انگریزوں کا تسلط ہوگیا، البتہ کچھ رجواڑے اور کچھ مسلم ریاستیں بھوپال، رام پور، حیدرآباد، ٹونک، بھاولپور وغیرہ مشہور ریاستیں تھیں، اس دور میں جہاں جہاں انگریزوں کا قہر اً تسلط ہوا، ان کے سلسلے میں علماء کا اختلاف تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی تو ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی ہندوستان کو دارالحرب قرار دے چکے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

اس شہر میں امام المسلمین کا حکم قطعاً نہیں چلتا اور روساء نصاری کا حکم بے دغدغہ جاری ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ ملک داری، رعایا کے انتظامات، محصول وخراج کی وصولی، اموال تجارت پر ٹیکس، چوروں ڈاکوؤں کی سزا دہی، مقدمات کے فیصلوں اور جرائم کی سزا میں کفار بطور خود حاکم ہوں، اگر اسلام کے بعض احکام مثلاً جمعہ وعیدین اور اذان اور گائے کے ذبیحے سے تعرض نہ کریں تو کیا ہوا۔ ان چیزوں کی اصل الاصول تو ان کے نزدیک محض بے حیثیت ہے کیونکہ مساجد کو بے تکلف گرادیتے ہیں، اور کسی مسلمان یا ذمی کی مجال نہیں ہے ان کی اجازت کے بغیر اس شہر یا اس کے اطراف میں آسکے، وہ اپنی منفعت کے واسطے آنے والوں اور مسافر وتاجر کی مخالفت نہیں کرتے، دوسرے اکابر مثلاً شجاع الملک اور ولایتی بیگم ان کے حکم کے بغیر ان شہروں میں قدم نہیں رکھ سکتے، اس شہر (دہلی) سے کلکتہ تک نصاری کی علمداری ہے، ہاں دائیں بائیں مثلاً حیدرآباد، لکھنو، رامپور میں اپنے احکام کو اس لئے جاری نہیں کیا کہ وہاں کے والیان نے ان سے صلح اور ان کی اطاعت کررکھی ہے۔

یہ بات ۱۸۵۷ء سے بہت پہلے لکھی گئی ہے، جبکہ مغلوں کا نام بھی باقی تھا، لال قلعہ کے دائرہ میں ہی سہی ان کی حکومت کا چراغ جل رہا تھا، پھر سن مذکور کے بعد تو حالت اور دگرگوں ہوگئی، حضرت مولانا گنگوہی ان لوگوں میں ہیں جو ۱۸۵۷ء کے جہاد میں بنفس نفیس شریک تھے، اس وقت کے اور اس کے بعد کے حالات کے وہ صرف عینی نہیں بلکہ براہ راست انقلاب وتداول ایام کا تجربہ رکھتے تھے، وہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

اور جب یہ مسئلہ (کلی طور پر) محقق ہوچکا تو اب ہندوستان کی حالت پر خود غور کرلیں کہ اس جگہ کفار نصاریٰ کے احکام کا اجراء کس غلبہ وقوت کے ساتھ ہے

کہ اگر کوئی ادنی کلکٹر یہ حکم کردے کہ مساجد میں جماعت نہ ادا کرو تو کسی امیر و غریب کی مجال نہیں کہ ادا کر سکے، اور یہ جو کچھ ادائے جمعہ و عیدین اور عمل (بعض) قواعد فقہیہ پر ہو رہا ہے محض ان کے قانون کی وجہ سے ہے کہ انہوں نے یہ حکم جاری کردیا کہ ہر شخص اپنے مذہب میں آزاد ہے، سرکار کو اس سے کوئی مزاحمت نہیں۔

اور سلاطین اسلام کا دیا ہوا امن جو یہاں کے رہنے والوں کو حاصل تھا، اب اس کا کہیں نام ونشان نہیں، کون عقلمند کہہ سکتا ہے کہ ہمیں جو امن شاہ عالم نے دیا تھا آج بھی ہم اسی امن کے ذریعے مامون بیٹھے ہوئے ہیں، بلکہ امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے، اور اسی نصاریٰ کے دیئے ہوئے امن کے ذریعہ تمام رعایا ہندوستان میں قیام پذیر ہے۔

رہا اتصال بدار الحرب سو یہ ممالک واقالیم عظیمہ کے لئے شرط نہیں ہے، بلکہ گاؤں اور شہر وغیرہ کے لئے شرط ہے جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہاں سے مدد پہنچنا آسان ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اگر شاہ کابل یا شاہ روم کی طرف سے مدد پہنچ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکال سکتے ہیں؟ حاشا وکلا۔ بلکہ ان کا اخراج ہندوستان سے سخت مشکل ہے، بہت بڑے جہاد اور عظیم الشان سامان کی ضرورت ہے۔

بہر حال تسلط کفار کا ہندوستان پر اس درجہ ہے کہ کسی وقت بھی کفار کا تسلط کسی دار الحرب پر اس سے زیادہ نہیں ہوتا، اور شعائر اسلامیہ جو مسلمان یہاں ادا کرتے ہیں، وہ محض ان کی اجازت سے ہیں، ورنہ مسلمانوں سے زیادہ عاجز کوئی رعایا نہیں، ہندوؤں کو بھی ایک درجہ رسوخ حکومت میں حاصل ہے، مسلمانوں کو وہ بھی نہیں، البتہ ریاست ٹونک اور رامپور اور بھوپال وغیرہ کہ وہاں کے حکام باوجود مغلوب کفار ہونے کے اپنے احکام کو جاری رکھتے ہیں، ان کو دار الاسلام کہا جاتا ہے۔ (تالیفات رشیدیہ ر ۶۶۸)

جو صورت حال انگریزی دور حکومت میں تھی، اگر اس وقت ہندوستان دار الحرب تھا، تو اب ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں آئی ہے، جس کی بنیاد پر اسے دار الاسلام قرار دیا جاسکے (بلکہ پہلے جو اسلامی ریاستیں کسی حیثیت سے اپنا وجود بچا کر دار الاسلام قائم کئے ہوئے تھیں، اب وہ سب فنا ہو چکی ہیں) پہلے انگریزوں کو غلبہ حاصل تھا اب اکثریت کو قوت حاصل ہے، اقلیت کا کام صرف اس قدر ہے کہ کسی پلڑے میں اپنا وزن ڈال کر اسے ذرا وزنی بنادے، اور اس کے عوض میں کچھ دستوری حقوق سے مستفید ہولے، مسلمان جو کچھ اسلامی احکام پر عمل کر لیتے ہیں وہ بر بنائے غلبہ وقوت نہیں ہے، بلکہ ملک کا دستور سیکولر ہے، اس میں ہر اقلیت کو تحفظ دیا گیا ہے، اسی تحفظ سے اہل اسلام استفادہ کرتے ہیں، یہی وجہ تحفظ ہے جسے فقہاء امان سے تعبیر کرتے ہیں، ایسا تحفظ دار الاسلام میں غیر مسلموں کو بھی ملتا ہے، اس صورت حال میں ہندوستان کا دار الحرب ہونا متعین ہے۔

پھر دار الحرب یا دار الکفر کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ جو بالفعل اہل اسلام سے برسر پیکار ہو یا آمادہ جنگ ہو، دوسرے وہ جس کی مسلمانوں سے صلح ہو، اور مسلمان وہاں ان کے امان کے تحت رہتے یا آتے جاتے ہوں، اس دوسری قسم کو دار الموادعۃ کہہ سکتے ہیں لیکن وہ بھی دار الحرب ہی ہے۔

علامہ سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

”ولو ان اهل دار من اهل دارالحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم و بايعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذالك باس لان بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام“ (۴/ ۱۴۹۲)

اگر کسی دار الحرب والوں نے اہل اسلام سے مصالحت کرلی، پھر وہاں کوئی مسلمان گیا اور ان سے ایک درہم کے عوض دو درہم کی بیع کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ مصالحت سے دار الحرب دار الاسلام نہیں بن جاتا۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہندوستان مسلمانوں کے حق میں دار الحرب کی دوسری قسم بنتا ہے، یہاں کے غیر مسلموں سے غدر، خیانت اور سرقہ تو جائز نہیں، لیکن ان کی رضامندی سے ان کے اموال کو عقود فاسدہ (جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں) کے تحت حاصل کرنا امام صاحب اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

اس تفصیلی گفتگو کے بعد سوالنامہ میں درج سوالوں کے جواب طرفین کے قول کی روشنی میں تحریر کئے جاتے ہیں:

۱۔ ربوا کی شرعی حقیقت، اور اس کا دائرہ بیان کیا جا چکا۔

۲۔ دار الحرب میں غیر مسلم حربی سے عقود فاسدہ جن میں ربوی معاملات بھی داخل ہیں، درست ہیں، اور ان کے ذریعہ حاصل کیا ہوا مال درحقیقت ایک مباح مال پر

بغیر غدر وخیانت اور بغیر غصب وسرقہ کے قبضہ ہے، اور اس سے ملکیت جائز ہوجاتی ہے، عقود فاسدہ بظاہر نظر ہیں، فی الحقیقت موثر نہیں ہیں۔

۳۔ دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف اور شرائط کی تفصیل بیان ہوچکی، ہندوستان بحالت موجودہ دار الحرب بمعنی دار الموادعۃ ہے۔

۴۔ بینکوں کی نوعیت کیا ہے؟ اور ان میں جمع شدہ رقم کی حیثیت کیا ہے؟ ان دوسوالوں کی تعیین کے بعد جواب دیا جاسکتا ہے۔

(الف) اگر بینک سرکاری ہے، اور جو رقم اس میں جمع کی گئی ہے وہ قرض ہے، رقم جمع کرنے والے کی اس بینک کے کاروبار میں شرکت نہیں ہے، تو اس کی اضافہ کی ہوئی رقم پر سود کا اطلاق نہ ہوگا۔

(ب) اسی صورت حال میں اگر رقم جمع کرنے والے کی بینک کے کاروبار میں شرعاً شرکت ہے، مثلاً یہ کہ وہ نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہے، تو چونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کا عمل موکل کا عمل متصور ہوتا ہے، تو بینک جو سودی کاروبار بلا امتیاز مسلم وغیر مسلم سب کے ساتھ کررہا ہے، اس کی اس میں عملاً شرکت ہوگی، اس صورت میں بینک میں اس طرح کی رقم جمع کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی سود وصول کرنا جائز ہے۔

(ج) بینک اگر غیر سرکاری ہے، اور اس میں کلًا یا جزئً مسلمان شریک ہیں، تو اس سے سود لینا ناجائز ہے اور اگر اس میں سب غیر مسلم اور رقم جمع کرنے والے کی شرکت نہ ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔

۵۔ سود لینا اور دینا دونوں گناہ ہے لیکن دونوں میں فرق ہے، غیر اسلامی ملک مثلاً ہندوستان میں مواقع حاجت پر سود دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

۶۔ حتی الامکان دار الحرب میں بھی سودی قرضوں سے بچنا چاہئے، خود مسلمانوں کے باہمی سودی قرضے تو بالکل ناجائز ہیں الا فی حالۃ الاضطرار، غیر مسلم فرد یا کمپنی، یا سرکاری بینک سے حاجت شدیدہ کے موقع پر سودی قرضہ لیا جاسکتا ہے۔

۷۔ حکومت اگر کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہو، اور سود بھی عائد کرتی ہو، تو اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو تو بالکل درست ہے، اور کم بھی ہو تب بھی گنجائش ہے۔

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کرنے کی صورت میں سود کا مسئلہ ایک مجبوری ہے، وہ جائز ہے۔

۱۰۔ گذر چکا ہے۔

۱۱۔ کچھ افراد یا کمپنیاں جو سرمایہ کاری کرتی ہیں، اگر وہ غیر مسلم ہیں، تو ان سے معاملہ کرنا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

یہ سارے جوابات امام صاحب اور امام محمد علیہما الرحمۃ کے قول کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں، اور اس میں بھی وہ تشریح قبول کی گئی ہے جو شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے کی ہے۔

لیکن مسلمانوں کی غفلت اور دین سے دوری کا جو حال ہے، عجب نہیں کہ اس طرح کے مسائل سے ان میں جراءت بڑھ جائے گی، اور وہ صریح ناجائز اور حرام معاملات کے مرتکب ہوجائیں، اس لئے اس مسئلہ پر اچھی طرح غور کرلینا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابویوسف کے قول کی روشنی میں، سوال میں مذکور ۸ کو مستثنیٰ کرکے کوئی معاملہ صحیح نہیں ہوگا، ۸ میں چونکہ چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے، اس لئے اصل قرض کی ادائیگی ہوگی وہ بہر حال جائز ہے، البتہ اس میں مزید یہ بات بھی واضح کردی جائے کہ بینکوں میں جمع شدہ رقم کا سود نکال کر غرباء و مساکین کو بلا ثواب تقسیم کردیا جائے۔

ضمیمہ سوالنامہ۔ ۲:

جناب سید امین الحسن صاحب رضوی نے ضمیمہ سوالنامہ ۲ میں چند صورت مسائل لکھ کر جو سوالات اٹھائے ہیں ان میں سوال نمبر ۱ اور سوال نمبر ۴ میں شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا۔

۱۔ قانون اراضی کے مسئلے میں ظاہر ہے کہ مالک زمین نے نہ کوئی قیمت ابھی وصول کی ہے نہ گورنمنٹ کو کوئی قرض دیا ہے، گورنمنٹ نے اس کی زمین کی جو قیمت متعین کی ہے، اس پر اسے اعتراض ہے، وہ اس کی چارہ جوئی عدالت میں کرتا ہے، قاضی دوبارہ اس کی قیمت متعین کرتا ہے، اور ایک خاص مقدار پر

بنام سود کچھ اضافہ کر کے فیصلہ کرتا ہے، یہ ساری رقم قیمت میں محسوب ہوگی، ربوا کا اطلاق یہاں سرے سے نہیں ہے کہ عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

۴۔ فوجی کے مسئلے کا بھی یہی حال ہے، اس کو جتنی رقم ملنی چاہئے تھی نہیں ملی، اس نے عدالت سے رجوع کیا، عدالت نے اس کے حق میں فیصلہ دیا، اور ساتھ کچھ اور رقم بھی بنام سود دلوائی یہ خالص تبرع ہے، اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

۲۔ فلاحی ریاست کے تصور کے تحت حکومت جو قرض تقسیم کرتی ہے، یہ بلاشبہ سودی قرض ہے، اس سود کا نام اگر بدل دیا جائے تو اس کی حقیقت نہیں بدل جائے گی، جیسے مذکورہ بالا دونوں مسائل میں ایک خاص رقم کو سود کہہ دینے سے وہ سود نہیں ہو جاتی، اس قرض کا حکم اصل مقالہ میں بیان کیا جا چکا ہے۔

۳۔ انڈین آئیل کارپوریشن کی جو صورت رضوی صاحب نے ذکر کی ہے، وہ کسی قدر مبہم ہے، تاہم اس کی صورت نہ مضاربت کی بنتی ہے اور نہ شرکت کی، کیونکہ بظاہر تحریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مالکان حصص اپنی متعین سود کی رقم بہر حال پا جاتے ہیں، خواہ کارپوریشن کو نفع ہو یا نقصان۔ ان کی شرکت نفع نقصان کسی میں نہیں، فرض کیجئے کارپوریشن کو نفع اس کے اندازہ سے زیادہ ہوا جب بھی وہ اتنا ہی سود دے گا جتنا طے ہو چکا ہے، یا نفع اندازہ سے کم ہوا جب بھی اسی مقدار میں سود ادا کریگا، اس میں بیش وکم نہ ہوگا، اگر یہی صورت حال ہے تو حصص کی فروخت محض نام ہی نام ہے، درحقیقت یہ قرض ہے، جو مالکان حصص نے دئے ہیں، اور اسی قرض پر سود وصول ہو رہا ہے، اسے حاصل کرنا طرفین کے نزدیک درست ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں۔

☆☆☆

مسئلہ سود

مولانا شمس پیرزادہ، ممبئی

ا۔ ربا کی شرعی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا دائرہ کیا ہے؟

قرآن کریم سے ربا کی حقیقت بالکل واضح ہے کہ وہ قرض اور ادھار لین دین کی صورت میں زر اصل (راس المال) پر ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر اضافہ ہے جو صریح ظلم ہے اور اس کی حرمت اتنی شدید ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان لوگوں کے خلاف جو ربا سے باز آنا نہیں چاہتے اعلان جنگ کیا گیا ہے۔

''فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ'' (سورۂ بقرہ ۲۷۹)

قرآن نے ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے، اس لئے مہاجنی سود (USUARY) اور تجارتی سود جس کا ذریعہ بنک ہیں دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اور بنک کے سود کو قرآن کے حرام ٹھہرائے ہوئے ربا سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بنک کا سود جب زر اصل پر مدت کے مقابلہ میں اضافہ ہے تو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے عین ربا قرار پایا۔ شرح کے کم زیادہ ہونے سے اس کی خباثت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

رہا ربا کا دائرہ تو قرآن نے ربا النسیۃ کو حرام قرار دیا ہے لیکن حدیث نے ذریعہ کے طور پر ربا الفضل کو بھی حرام ٹھہرایا ہے۔ بخاری کی حدیث ہے:

''الذهب بالذهب ربا لاهاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر والتمر ربا الا هاء وهاء''۔

دوسری حدیث میں ہے:

''لا تبيعوا الذهب بالذهب الا سواء والفضة بالفضة الا سواء بسواء وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم'' (بخاری کتاب البیوع)

ربا کی یہ حقیقت فقہاء کے اقوال اور علماء کی آراء سے بھی واضح ہے، علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''وفى الشريعة الربا هو الفضل الخالى عن العوض المشروط فى البيع لما بينا ان البيع الحلال مقابلة مال متقوم بمال متقوم فالفضل الخالى عن العوض اذا دخل فى البيع كان ضد ما يقتضيه البيع فكان حراما شرعاً واشتراطه فى البيع مفسد للبيع كاشتراط الخمر وغيرها'' (المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۱۰۹)

علامہ جصاصؒ فرماتے ہیں:

''واسم الربا فى الشرع يعتوره معان، احدها الربا الذى كان عليه اهل الجاهلية، والثانى التفاضل فى الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول اصحابنا.. الثالث النساء وهو على ضرورة منها فى الجنس الواحد من كل شئى لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء سواء كان من المكيل او من الموزون او من غيره'' (احکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۵۲)

الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں ربا کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ہے:

''اما فى اصطلاح الفقهاء: فهو زيادة احد البدلين المتجانسين من غير ان يقابل هذه الزيادة عوض'' (الفقہ علی المذہب

الاربعۃ ۲/ ۲۴۵)۔

علی الطنطاوی فرماتے ہیں:

"فزیادة مال الانسان بمرور الزمان من غیر عمل منه ہو الربا" (فتاوی علی الطنطاوی / ۱۳۲)

سید سابق فرماتے ہیں:

"الربا فی اللغة: الزیادة، و المقصود به ہہنا: الزیادة علی رأس المال قلت او کثرت" (فقه السنه ۲/ ۱۲۱)

دارالافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن منیع فرماتے ہیں:

"فالربا بعبارة مختصرة ہو الزیادة فی غیر مقابلة عوض غیر مشروع او کما قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله فی مجموع فتاواہ وحرم الربا لانه متضمن للظلم فانه اخذ فضل بلا مقابل له۔ فکل معاملة استهدفت هذه الزیادة مباشرة وکانت وسیلة الیها فهی معاملة ربویة وبالتالی فهی محرمة لان زیادة احد العوضین علی الآخر فی غیر مقابلة مشروعة تعتبر من اکل اموال الناس بالباطل" (الورق النقدی / ۱۳۲)

اور فاضل مؤلف کرنسی نوٹ میں ربا کے جاری ہونے کے بارے میں فرماتے ہیں:

"فانی اری ان الورق النقدی ثمن قائم بذاته له حکم النقدین الذہب والفضة فی جریان الربا بنوعیه فیه" (الورق النقدی / ۱۳۹)

اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

اور اصلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل کی جائے:

"الربا فی اللغة الزیادة والربا فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض" (احکام القرآن ابن العربی)

ربا کی حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے بھی سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر اس پر نفع لیا جائے" (جواہر الفقہ ۳/ ۳۲۲)

ربا کی وضاحت انگریزی میں سعودی عرب مونیٹری ایجنسی کے ایکونومک ایڈوائزر جناب ایم عمر چھاپرا صاحب نے اپنی کتاب "ٹوورڈز اے جسٹ مونیٹر سیسٹم" میں اس طرح کی ہے:

Raba literally means increase addition, expansion or growth. It is however, not every increase or growth which has been prohibited by Islam in the sharia'h riba technically refers to the premium, that must be paid by the borrower to the lender alongwith the principal amount as a condition for the loan or for an extension in its maturity in this sense, riba has the same meaning and import as (Jurists) without any exception. The term riba is however used in the Sharia'h in two senses. The first is riba al-nasi'ah and the second is riba al-fadl:

(Towards a just monetry System by M. Umer Chapra Published by The Islamic Foundation 223 London Road, Leicester, U.K. page 56)

دراصل ربا کی شرعی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کے وسیع دائرہ میں ہر قسم کا سود شامل ہے خواہ اس کا تعلق اس قرض سے ہو جو شخصی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے دیا گیا ہو یا جو پیداواری اور تجارتی مقاصد کے لئے دیا گیا ہو، قرض لینے والا فرد ہو یا ادارہ، حکومت، شرح کم ہو یا زیادہ اور سود مہاجنی ہو یا بینک کا، اور بینک پرائیویٹ ہو یا سرکاری، نیز سود دینے والا غیر مسلم ہو یا مسلم، اس سے سود کی حرمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا اور ہر حال

میں یہ رباہی رہتا ہے۔

کیا دارالحرب میں سودی معاملات حقیقۃً سود قرار نہیں دیئے جاسکتے:

دارالحرب میں سودی معاملات کے جواز کے لئے قرآن وسنت میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے، قرآن نے بغیر کسی استثناء کے ربا کو حرام ٹھہرایا ہے جس کا ہر مسلمان پابند ہے خواہ وہ دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں اور خواہ مسلمان سے معاملہ ہو یا غیر مسلم سے۔ یہود البتہ اس بات کے قائل تھے کہ غیر قوموں سے سود لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ بائبل میں ہے:

''تو پردیسی کو سود پر قرض دے تو دے پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا'' (استثناء: ۲۳:۲)

اور قرآن ان کی امیوں کے معاملہ میں بدمعاملگی پر گرفت کرتے ہوئے کہتا ہے:

''ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ'' (آل عمران: ۷۵)

اسی طرح حدیث میں بھی ربا کو مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کو جائز قرار دیتی ہو۔

جمہور فقہاء بھی دارالحرب میں سود کو جائز قرار نہیں دیتے، البتہ بعض حنفیہ جواز کے قائل ہیں (دیکھئے: المبسوط للسرخسی ۱۰/۹۵ اور ۱۴/۵۶)۔

علامہ سرخسی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب میں سود کے جواز کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا استدلال نہایت کمزور ہے، اور ایک مرسل روایت کا انہوں نے سہارا لیا ہے جب کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی عدم جواز کے قائل ہیں۔ مکحول کی جس روایت کو جواز کی تائید میں پیش کیا گیا ہے اس کا صحیح احادیث کی معروف کتابوں میں کہیں وجود نہیں ہے۔ ایک مرسل اور غریب روایت کو جو قرآن وسنت کے واضح تصدیق کے بالکل خلاف ہو استدلال میں پیش کرنا بہت عجیب ہے۔ ایک شدید حرمت والی چیز کو ایسی کمزور روایت کی بناپر ہرگز حلال نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ لیکن تعجب ہے کہ ہدایہ میں اس کو بالکل جائز قرار دیا گیا ہے۔
(ملاحظہ ہو: ہدایہ ۳/۵۳)

ہدایہ کی دلیل سے تو دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان قمار، لاٹری اور دوسرے بیوع فاسدہ کے لئے بھی جواز کی صورت نکل آتی ہے، اور جب مسلمان ایک حربی کے ہاتھ مردار اور خون فروخت کرے گا تو اخلاقی لحاظ سے اسے کس سطح پر اترآنا ہوگا، اور اس کے کیا اثرات غیر مسلموں پر مرتب ہوں گے؟ کیا یہ باتیں اسلام کے مزاج سے مناسبت رکھتی ہیں۔ فقہاء کے ان شاذ اقوال کی تردید ابن قدامہ نے بڑی خوبی سے کی ہے۔ (دیکھئے: المغنی ۴/۴۵)

رہی یہ بات کہ اموال اہل حرب معصوم نہیں ہیں تو یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ کچھ شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ قرآن نے جہاد کے موقع پر مال غنیمت اور فئے کو جائز ٹھہرایا ہے، اور یہ مال مجاہدین حکومت کی تحویل میں دیتے ہیں جس کی تقسیم شرعی ضابطہ کے مطابق عمل میں آتی ہے، لیکن حربی سے سود لے کر ایک مسلمان اپنی جیب گرم کرتا ہے، نیز وہ حصولِ مال کا ایک فاسد اور حرام طریقہ اختیار کرتا ہے جبکہ مالِ غنیمت معروف اور جائز طریقہ پر حاصل کیا جاتا ہے۔

حدیث سے بھی ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت کے سود کے بقایاجات کو ساقط قرار دیا۔ اگر حربی سے سود لینا جائز ہوتا تو لوگوں کو اجازت دی جاتی کہ وہ اپنے سودی بقایاجات وصول کرلیں۔

ان حقائق کے پیش نظر دارالحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان ربا کے جواز کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، اور چونکہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھار ہے ہیں ،اس لئے اس کی سختی کے ساتھ تردید ہونی چاہئے اور اتنے اہم مسئلہ میں جس میں قرآن وسنت ناطق ہیں کسی امام اور کسی فقیہ کے قول کو جب کہ وہ نصوص صریحہ سے متصادم ہو کوئی اہمیت نہیں دینا چاہئے۔

۳۔ کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟

دارالاسلام اور دارالحرب قرآن وسنت کی اصطلاحات نہیں بلکہ فقہاء کی اصطلاحات ہیں۔ انہوں نے اس وقت کے حالات کے پیش نظر جس ملک میں اسلام کے احکام جاری تھے اس کو دارالاسلام قرار دیا اور جس ملک کا اقتدار کافروں کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے اسلام کے احکام جاری نہیں ہوسکتے تھے اور جو دارالاسلام سے برسر جنگ ہوتا تھا دارالحرب قرار دیا۔ البتہ اس وقت بھی بعض ایسے ممالک پر جو دارالحرب کے دائرہ میں آتے تھے مگر دارالاسلام کی حکومت سے صلح اور موادعت کے تعلقات ہونے کی بناپر دارالحرب کے تمام احکام منطبق نہیں کئے گئے۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

''لانهم اهل الحرب وان كانوا موادعين - الا ترى انهم بعد مضى المدة يعودون حربا للمسلمين'' (المغنی ۱۰/ ۸۹)

اور مغنی میں حربی تاجروں سے تعرض نہ کرنے کی استثنائی صورت بیان ہوئی ہے:

''واذا دخل حربي في دار الاسلام بغير امان نظرت فان كان معه متاع يبيعه في دار الاسلام وقد جرت العادة بدخولهم الينا تجارا بغير امان لم يعرض لهم'' (المغنی ۸/ ۴۰۳)

دارالحرب کا اطلاق اپنے معنی کے لحاظ سے ایسے ممالک ہی پر ہونا چاہئے جو دارالاسلام سے برسر جنگ ہوں۔ رہے دوسرے غیر اسلامی ممالک تو ان کے لئے دارالکفر کی اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے مگر فقہی کتب میں خاصا الجھاؤ پایا جاتا ہے اور دارالاسلام اور دارالکفر کی کوئی جامع ومانع تعریف نہیں ملتی۔

رہا موجودہ ہندوستان تو وہ ایک سیکولر اسٹیٹ ہے جس کی غالب اکثریت غیر مسلم ہے اور اقتدار اصلاً اسی کے ہاتھ میں ہے، اس لئے وہ دارالاسلام نہیں ہے مگر چونکہ مسلمانوں کو نہ صرف مذہب پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ کرنے کی ایک حد تک آزادی حاصل ہے بلکہ دستور کی رو سے وہ اقتدار میں بھی شریک ہیں اور عملاً ان کی حیثیت شریکِ اقتدار اور شریک حکومت کی ہے، مزید برآں یہ مسلمانوں کی کثیر آبادی والا ملک ہے جو دنیا میں دوسرے نمبر پر ہے اور یہاں مسلمان ایک ہزار سال تک حکومت بھی کر چکے ہیں نیز ان کے بے شمار دینی شعائر بھی موجود ہیں، اس لئے اس پر دارالحرب کا اطلاق نہیں ہوسکتا لہذا ہمیں حالات، دینی مقاصد، ملی ضرورتوں اور اجتماعی مجبوریوں کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی احکام کے انطباق کے سلسلہ میں قرآن وسنت سے رہنمائی حاصل کرنا ہوگی اور مختلف مسائل میں اجتہاد بھی کرنا ہوگا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ انبیاء علیہم السلام ایک طویل عرصہ اپنے ملک میں دعوتی کش مکش میں گذارتے رہے ہیں اور شدید مخالفت اور عناد کے باوجود انہوں نے اور ان کے ساتھی اہل ایمان نے کافروں کی جان ومال سے کوئی تعرض نہیں کیا، اور یوسف علیہ السلام کی مثال تو بہت واضح ہے، وہ جب مصر کے مختار بن گئے تو اس ملک کی پوزیشن نہ دارالاسلام کی تھی اور نہ دارالحرب کی۔ دارالاسلام کی اس لئے نہیں کہ بادشاہ کا قانون وہاں جاری تھا، اور دارالحرب اس لئے نہیں کہ بادشاہ نے اللہ کے رسول کو اپنے ملک کا مختار بنا دیا۔ معلوم ہوا کہ دارالاسلام اور دارالحرب کے درمیان کی بھی بعض صورتیں ممکن ہیں۔

۴۔ بنک سے ملنے والا سود شرعاً کیا حکم رکھتا ہے اور لینے کے بعد اسے کس مصرف میں صرف کیا جائے؟

بنکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ سود سود ہے اور اس کا لینا خواہ وہ کسی غرض سے ہو جائز نہیں۔ بنک میں رقوم جمع کرنے کے لئے دو قسم کے کھاتے کھولے جاتے ہیں۔ ایک کرنٹ اکاؤنٹ (CURRENT ACCOUNT) دوسرا سیونگ اکاؤنٹ (SAVING ACCOUNT) کرنٹ اکاونٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک کوئی سود نہیں دیتا اس لئے اسی کو ترجیح دی جانی چاہئے۔ سیونگ اکانٹ میں جمع شدہ رقوم پر بنک سود دیتا ہے۔ یہ سود اگر بنک ہی کو چھوڑ دینا ممکن ہو تو یہی صورت اختیار کی جانی چاہئے، کیونکہ سود کھاتہ دار کی اپنی رقم نہیں ہے وہ صرف راس المال لینے کا حق دار ہے، لہذا اس بات کی کوئی ذمہ داری اس پر نہیں کہ بنک اس سود کی رقم کو کس مصرف میں لاتا ہے، لیکن اگر سود وصول کرنا ہی پڑا تو پھر اس کا مصرف وہی ہے جو صدقہ کا مصرف ہے یعنی فقراء کی اعانت۔

سرکاری بنکوں اور غیر سرکاری بنکوں سے سود لینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر سرکاری بینکوں کے سود کو جائز قرار دیا جائے تو سرکاری لاٹری کو بھی جائز قرار دینا پڑے گا۔ اس سلسلہ میں یہ دلیل کوئی دلیل نہیں کہ حکومت عوام کی ہے، اس لئے سرکاری بنکیں زر اصل پر جو کچھ زائد رقم دیں وہ سود نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا عطیہ ہے، لیکن اسلام میں مال دینے کا طریقہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، اگر مال پاکیزہ طریقہ سے دیا جائے تو وہ جائز بھی ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی اچھے ہوتے ہیں، اور اگر وہی مال ناپاک طریقہ سے دیا جائے تو ناجائز بھی ہوتا ہے اور اس کے اخلاقی اثرات بھی برے مرتب ہوتے ہیں، سود کے طور پر دی جانے والی رقم بہر حال جائز نہیں ہوسکتی خواہ باپ بیٹے کو دے، شوہر بیوی کو دے یا حکومت اپنے شہریوں کو دے۔

پرائیویٹ بنکوں کے سود کے بارے میں دارالحرب کا سہارا لینا بھی صحیح نہیں، اوپر دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی جاچکی ہے، مزید برآں ان بنکوں کے شیر ہولڈر مسلم اور غیر مسلم دونوں ہوتے ہیں، اس لئے یہ خیال کرنا صحیح نہیں کہ سود غیر مسلموں کی جیبوں سے آتا ہے بلکہ دونوں کی جیبوں سے آتا ہے اس لئے معاملہ کی

نوعیت مسلم اور "حربی" کے درمیان نہیں بلکہ مسلم اور مسلم کے درمیان بھی ہے۔

۵۔سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

سود کا لینا بھی حرام ہے اور دینا بھی حرام، اور لینے اور دینے والے دونوں گناہ میں شریک ہیں، اس کے باوجود سود لینے اور دینے میں یہ بنیادی فرق ہے کہ سود لینا بجائے خود (بالذات) حرام ہے لیکن سود دینے کی حرمت سدذریعہ کے طور پر ہے، قرآن نے سود کا لینا حرام ٹھہرایا جو اصلاً حرام ہے اور حدیث نے سدذریعہ کے طور پر سود کا دینا بھی حرام ٹھہرایا، اسی بنا پر ربا الفضل کو بھی حرام قرار دیا، اور جو چیز سدذریعہ کے طور پر حرام ہو وہ بعض صورتوں میں رفع حرج کی غرض سے جائز ہو سکتی ہے۔ علامہ رشید رضا نے اپنے فتاویٰ میں علامہ ابن قیم کی کتاب "إعلام الموقعین" کی درج ذیل عبارت نقل کی ہے:

"واما ربا الفضل فا بیح ما تدعو الیه الحاجة کالعرایا۔۔۔۔ فان ما حرم سدا للذریعة اخف مما حرم تحریم المقاصد"۔

اس کے بعد اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ رشید رضا فرماتے ہیں:

"یوضحه ان تحریم ربا الفضل انما کان سدا للذریعة کما تقدم بیانه وما حرم سدا للذریعة ابیح للمصلحة الراجحة کما ابیحت العرایا من ربا الفضل" (فتاویٰ الامام محمد رشید رضا، ۲/ ۵۲۹۵۳)

غیر اسلامی ملک میں پورا نظام معیشت سود کی بنیاد پر چلتا ہے، اس لئے سود دینے کی واقعی مجبوریاں ہوسکتیں ہیں اور یہ مجبوریاں جب عام طور سے پیش آرہی ہوں تو مسئلہ افراد کا نہیں بلکہ معاشرہ کا ہوجاتا ہے، اس لئے ان مجبوریوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ سود دینے کی حد تک واقعی مجبوریوں کا لحاظ کرنا ہوگا۔

۶۔کیا سودی قرضے لینے کی کسی حال میں شرعاً گنجائش ہے؟

سوال نمبر ۵ کے جواب میں جو دلائل پیش کئے گئے ہیں ان کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں سودی قرضے لینے کی شرعاً گنجائش ہے، اصولی طور پر تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ رفع حرج کے لئے سودی قرضے حاصل کرنے کا جواز ہے لیکن یہ افراد کا کام ہے کہ وہ اپنے حالات کا صحیح جائزہ لیں اور اصول کا استعمال وہیں کریں جہاں ناگزیر ہو۔ واقعی مجبوریوں کی ایک مثال تو یہ ہے کہ موجودہ حالات میں بڑے شہروں میں رہائشی مکانوں کا حصول ایک بہت بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ ایک کمرہ حاصل کرنے کے لئے لاکھوں روپے پگڑی دینا پڑتی ہے۔ دوسری طرف حکومت کا ہاؤسنگ بورڈ مکانات تعمیر کرکے آسان قسطوں پر جن میں سود شامل ہوتا ہے قرعہ اندازی کے ذریعہ درخواست دہندگان کو مکانات الاٹ کرتا ہے۔ اب جس کے پاس پگڑی دینے کے لئے یا نیا فلیٹ خریدنے کے لئے لاکھوں روپیہ موجود نہیں ہے وہ کیا کرے؟ کیا وہ اپنے بال بچوں کو فٹ پاتھ پر ڈال دے؟ یہ اتنا بڑا حرج ہے کہ اس کو رفع کرنے کے لئے قسطوں پر ملنے والے مکان یا اس کے لئے سودی قرض لینے کو جائز کہے بغیر چارہ کار نہیں۔

اسی طرح بے روزگار کو بینک آٹو رکشا قسطوں میں ادائیگی کی شرط پر دلواتا ہے جس میں سود شامل ہوتا ہے۔ مفلوک الحال لوگ متبادل صورت نہ ہونے کی بنا پر اگر اس اسکیم سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو انہیں اس کی اجازت ہونی چاہئے۔

اسی طرح چھوٹے موٹے کارخانہ داروں کو بھی بعض صورتوں میں بینک سے سودی قرض حاصل کرنے کی واقعی مجبوری ہوسکتی ہے مثلاً یہ کہ اگر وہ بینک سے قرض نہ لیں تو کارخانہ بند کردینا پڑے اور مزدور بے کار ہوکر رہ جائیں۔

۷۔حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت دئے جانے والے سودی قرضے:

حکومت ترقیاتی اسکیموں کے لئے جو سودی قرضے دیتی ہے اس کا حکم عام سودی قرضوں ہی کی طرح ہے، اس کا لینا واقعی مجبوری یعنی حرج کو دور کرنے کی حد تک جائز ہے۔

۸۔اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہو اور سود بھی عائد کرتی ہو تو ایسے قرض کا حکم:

اگر حکومت کسی قرض پر کوئی چھوٹ (SUBSIDY) بھی دیتی ہو اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہو تو چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہونے کی صورت

میں اس قرض کا لینا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں درحقیقت کوئی سود دینا نہیں پڑتا بشرطیکہ قرض پر عائد ہونے والے سود کے چھوٹ کے مساوی ہونے کی مدت کے اندر اسے لوٹا دیا جائے، اس قسم کے قرضے کم آمدنی والوں کو بمبئی میں بھی حکومت سرکاری بینکوں کے ذریعہ جاری کرتی رہی ہے مگر کچھ عملی دشواریوں کی وجہ سے اس کا خاطر خواہ فائدہ مستحقین کو نہیں پہنچا۔

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں جو سود لینا اور دینا پڑتا ہے اس کا شرعی حکم:

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں اگر سود ادا کرنا پڑتا ہے تو یہ بھی واقعی مجبوری کی تعریف میں آتا ہے۔ ضمناً شامل ہونے والی اس غیر شرعی چیز کی بنا پر تجارت کو معطل نہیں قرار دیا جاسکتا، جس طرح پاسپورٹ کے لئے فوٹو کے لازمی ہونے کی بنا پر سفرِ حج اور دوسرے جائز اور ضروری اسفار کو ناجائز نہیں قرار دیا جا سکتا اگر چہ سفر کرنے والا فوٹو کی حرمت کا قائل ہو۔

رہا بیرونی ممالک سے تجارت کی صورت میں سود کا ملنا تو اگر اسے وصول کرنا ہی پڑا ہو تو اس کو ذاتی استعمال میں نہیں لانا چاہئے بلکہ صدقے کے مصرف میں لانا چاہئے یعنی فقراء و مساکین کو دینا چاہئے۔ تقرب کی نیت سے نہیں بلکہ حرام مال سے بری الذمہ ہونے کی غرض سے۔

۱۰۔ پرائیویٹ بنک اور سرکاری بنک کیا دونوں کا حکم قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں یکساں ہے؟

پرائیویٹ بنک جس کے مالک افراد ہوتے ہیں اور سرکاری بنک جو حکومت کی ملکیت ہیں دونوں میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ قرض لے کر ان کو سود ادا کر دیا جائے، سود سود ہے خواہ افراد کو ادا کیا جائے یا حکومت کو، اصل میں سودی قرض ایک عقد فاسد ہے اور عقد فاسد کسی فرد کے ساتھ کیا جائے یا حکومت کے ساتھ اس کی حرمت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ رہی مجبوری کی صورت تو اس کا ذکر اوپر ہوا۔

۱۱۔ پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے تجارت کی ترقی کے لئے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنا:

سرمایہ کاری کی پرائیویٹ کمپنیاں ہوں یا سرکاری بنک، صنعت و تجارت کی محض ترقی کے لئے سود کی بنیاد پر سرمایہ حاصل کرنے کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ اولاً یہ صورت نہ اضطرار کی ہے اور نہ حاجت کی۔ ثانیاً سودی سرمایہ میں خیر و برکت نہیں ہوتی (مجبوری کی صورت میں جو سودی قرضے لینا پڑتے ہیں وہ چونکہ کراہت کے ساتھ لئے جاتے ہیں اس لئے ان کا معاملہ مختلف ہے) ثالثاً سود دینے کی حرمت کا احساس مٹتا چلا جاتا ہے اور رابعاً سرمایہ کاری چھوٹے تاجروں کے بجائے بڑے بڑے تاجروں کی طرف ہوتی ہے۔ دولت سرمایہ کاروں کے ہاتھ میں کھیلنے لگتی ہے اور وہ پوری معیشت پر چھا جاتے ہیں، بڑھتی ہوئی گرانی کا بھی بہت بڑا سبب سودی سرمایہ ہے۔ جو بڑے بڑے تاجروں اور صنعت کاروں کو محض اپنا کاروبار پھیلانے کے لئے دیا جاتا ہے۔

☆☆☆

مسئلہ ربوا

مولانا زبیر احمد قاسمی[1]

۱۔ ''قال النبی ﷺ الذہب بالذہب والفضة بالفضة۔۔۔۔۔ مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید اخرجہ مسلم ایضاً وزادہ بعد قولہ ''یداً بید'' فمن زاد فقد اربی وفی روایة والفضل ربوا''۔

ان جیسی مشہور روایتوں کی روشنی میں فقہاء کرام ربوا کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''ھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضة الخالیة عن عوض شرط فیه'' ہدایہ ثالث وغیرہ۔

اس کے ساتھ تحقق ربوا کی کچھ شرطوں کا بیان کرتے ہیں، فقہ حنفی کے مطابق ان شرطوں کا لحاظ کرتے ہوئے ربوا کی جامع تعریف یوں کی جاسکتی ہے ''متحد الجنس والقدر'' مال معصوم کا ہر وہ قدر زائد جو کسی عقد معاوضہ میں مشروط طور پر خالی عن العوض ہو عاقدین میں کسی کا حق تسلیم کرلیا جائے وہ ربوا شرعی اور حرام قطعی ہے، مسلمانوں کے حق میں اس کی حرمت کا دائرہ ہر زمان اور ہر مکان کو محیط ہے، کیونکہ قرآن کی متعدد محکم نص قطعی کے اطلاق وعموم کا تقاضہ یہی ہے۔

۲۔ دارالاسلام کے ساتھ جس دارالکفر کی جنگ ومحاربت اور چھیڑ چھاڑ ہورہی ہو یا متوقع ہوا یسے دارالحرب کے حربی کافر چونکہ غدراً قہراً بقدر استطاعت ہر ممکن طریقہ سے مسلمانوں کے مال لوٹنے اور لینے میں کوئی باک نہیں رکھتے اور موقعہ ملنے پر مسلمانوں کے جان ومال کو برباد کرتے ہیں یا اس طرح کے خطرات مظنون ہوتے ہیں اس لئے ہمارے خیال میں آیت قرآنی:

''فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدیٰ'' اور ''ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به''۔

پر نظر رکھ کر اگر کوئی مسلمان بلا امن حاصل کئے چوری چھپے کسی طرح دارالحرب چلا جائے اور بشمول ربا کسی بھی عقد فاسد حتی کہ سرقہ وغصب کے ذریعہ حربی کا مال حاصل کر کے دارالاسلام تک بچا کر لے آئے تو درحقیقت بلا غدر ایک مباح الاصل غیر مضمون اور غیر معصوم مال پر یک گونہ استیلاء ہوجائے گا اور بطریق فئے جائز کہا جاسکتا ہے، اور ہماری سمجھ کے مطابق صرف یہی وہ ایک صورت ہے جس میں بظاہر معاملہ ربوا، عقود فاسدہ یا سرقہ وغصب ہونے کے باوجود درحقیقت مال ماخوذ کے غیر معصوم، غیر متقوم غیر مضمون اور مباح الاصل ہونے کی بنیاد پر اسے شرعاً ربوا وغیرہ نہیں کہا جاسکتا۔

اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں حربی کا مال بشمول ربوا کسی بھی عقد حرام کے ذریعہ لینا جائز نہیں، سلف وخلف جمہور علماء وفقہاء کی یہی رائے ہے اور دلائل کے اعتبار سے اقرب الی الصواب بھی یہی ہے۔ حنفیہ میں سے حضرت امام ابویوسف فرماتے ہیں:

''لا یجوز للمسلم فی دار الحرب الا ما یجوز له فی دار الاسلام'' (بدائع الصنائع ۷/ ۱۳۲)

صرف اس ایک حدیث: ''لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب'' سے استدلال کیسے صحیح ہوسکتا ہے جسے علامہ ابن ہمام ''ھذا الحدیث غریب'' اور امام شافعیؒ ''ھذا الحدیث لیس بثابت ولا حجة'' (فتح القدیر ج ۶ ص ۱۷۸) فرماتے ہیں، پھر حرف نفی ''لا'' کے للنہی اور للنفی دونوں ہونے کا احتمال ہے اور ''اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال'' مشہور قاعدہ ہے۔ اسی طرح ''سیغلبون فی بضع سنین'' کی قرآنی پیشین گوئی پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے شرط لگانے اور قمار کے واقعہ سے یا حضرت عباسؓ کے معاملہ ربوا سے بھی استدلال مجروح ومخدوش ہی ہے، باخبر حضرات ان سے متعلقہ بحثوں، تاویلات وتوجیہات اور اس کے اندر مخفی احتمالات جو ناشی عن دلیل ہیں اس سے ناواقف ہرگز نہ ہوں گے، ان محتمل دلائل کو حدیث وقرآن کے محکم نصوص کے سامنے لانا بہر حال حقیقت کی ترجمانی نہیں ہے، قرآن نے ''واخذھم الربوٰا وقد نھوا عنه'' میں اہل کتاب کو اپنے ہی دار میں جو دارالاسلام یقیناً نہیں تھا اخذ ربوا کی بنیاد پر مستحق عذاب کہا

---

[1] شیخ الجامعہ اشرف العلوم کنھواں، سیتامڑھی بہار۔

ہے، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ نجران کو متنبہ کیا تھا "من اربی فلیس منا" اور مجوس ہجر کو دھمکایا تھا "اما ان تدعوا الربوا اوتاذنوا بحرب من الله و رسوله" کیا ایسی محکم اور شدید وعید کی موجودگی میں ایک مسلمان کے لئے کبھی اور کہیں بھی حلت ربوا کی گنجائش نکل سکتی ہے؟

سارے ائمہ کا اتفاق اور امت کا اجماع ہے کہ اگر کوئی حربی کافر دارالاسلام میں امن حاصل کر کے داخل ہو تو اس کی جان اور مال معصوم ہو جاتا ہے، چنانچہ اگر وہ اپنی رضامندی سے بھی مسلمان کے ساتھ عقد فاسد کرے تب بھی مسلمانوں کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ اس کافر کا مال حاصل کرنا جائز نہیں کہ یہ غدر ہے، خلاف امن ہے، لیکن جب ایک مسلمان حربی سے امن حاصل کر کے دارالحرب جاتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک حربیوں کا مال اصلاً مباح اور غیر مضمون اور غیر معصوم ہی رہتا ہے، اس لئے غدر کے بغیر ہر طرح اس کا مال حاصل کرنا جائز رہے گا، کیا حربی جو مسلمان کو امن دیتا ہے تو وہ اس تصویر و یقین کے ساتھ دیتا ہے کہ اس عقد استیمان کے بعد بھی مسلمان ہمارے مال کو مباح و غیر معصوم سمجھ کر برباد کرے گا اور کر سکتا ہے ہمیں اس سے ہمہ وقت ہوشیار اور چوکنا رہنا چاہئے، ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس یقین واعتماد کے ساتھ مطمئن ہو کر اسے امن دیتا ہے کہ جب تک یہ ہمارے یہاں رہے گا ہماری جان و مال سے ہمارے غفلت کی حالت میں بھی تعرض نہیں کرے گا بلکہ احترام کرے گا، ہمیں کسی طرح کا نقصان پہنچانے کی کوئی غلط حرکت نہیں کرے گا، جذبہ عداوت نہیں بلکہ خیر خواہانہ جذبہ کے ساتھ رہے گا اور وہ مسلمان امن حاصل کر کے حربیوں کے اس اعتماد و یقین کی گویا تصدیق کرتا ہے، اس کے باوجود اگر یہ مسلمان مستامن عقد حرام کے ذریعہ بظاہر حربیوں کی رضامندی سے اس کے مال کا نقصان کر رہا ہے تو اسے درحقیقت خلاف عہد اور غدر کیوں نہیں کہا جائے گا۔

فقہاء لکھتے ہیں: "الکفار مخاطبون بالحرمات" (بدائع ۷/۱۳۲) تو اگر حربی کافر اپنی جہالت اور سفاہت سے اس عقد حرام پر راضی ہو جائے تو کیا مسلمان کے لئے کسی کی جہالت و سفاہت سے غلط فائدہ اٹھانا اور نقصان پہنچانا ظلم و غدر نہیں کہا جائے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ کسی مستامن کے مال و جان کی عصمت اور اس سے تعرض کرنے کی حرمت میں دار کو دخل نہیں، بلکہ عقد امن کو دخل ہے چنانچہ حربی بلا امن حاصل کئے اگر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی جان اور مال غیر معصوم اور مباح ہی رہتا ہے اور عقد امن کے بعد جانی و مالی عصمت طرفین کے لئے حاصل ہو جاتی ہے، اس لئے حربی مستامن دارالاسلام میں آئے یا مسلم مستامن دارالحرب میں جائے ہر جگہ دونوں کو ایک دوسرے کے جان و مال سے تعرض کرنا جائز نہیں اور غدر کہا جاتا ہے۔

اب بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حربی مستامن جب دارالاسلام میں آتا ہے تو اس کی رضامندی کے باوجود عقد حرام کے ذریعہ اس کے مال حاصل کرنے کو تعرض حرام اور غدر کہہ دیا جاتا ہے، گویا رضا حربی نے اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غدر ہونے سے نہیں نکالا لیکن جب مسلم مستامن دارالحرب جاتا ہے اور حربی کی رضامندی سے عقد حرام کے ذریعہ اس کا مال حاصل کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ غدر نہیں گویا رضاء حربی دارالحرب میں اس عقد حرام کو تعرض ممنوع اور غدر ہونے سے نکال دیتی ہے، اس فرق کی کوئی معقول وجہ نہیں جبکہ رضاء حربی دونوں جگہ موجود ہے اور عقد امن جس سے عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے پیدا ہوتی ہے وہ بھی دونوں شکلوں میں پایا جاتا ہے۔

اس لئے میرا خیال یہی ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اور دیگر ائمہ کی رائے ہی کو قبول کر لینا چاہئے اور دارالحرب و دارالاسلام کی تفریق کئے بغیر علی الاطلاق ربوا شرعی کو حرام قرار دیا جائے، البتہ دیانت و قضا کے حکم مختلفہ کی روشنی میں ہو سکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کو باب قضا میں داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ اگر کوئی مسلم مستامن دارالحرب میں جا کر برضاء حربی بشمول ربوا عقود فاسدہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو اسے قاضی شریعت فاسق و فاجر مان کو مردود الشہادۃ نہیں کہے گا، اس پر ضمان اتلاف اور مال کی واپسی کا فیصلہ نہیں کرے گا لیکن دیانۃً از روئے فتویٰ کسی مسلمان کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔

۳۔ یہ تو ایک حقیقت ہے کہ "الکفر ملة واحدة" اس لئے پوری دنیا مذہب و ملت کے اعتبار سے دو ہی قوم اور دو ہی جماعتوں میں منقسم ہو سکتی ہے، مسلم، کافر، اور فقہاء لکھتے ہیں:

"لان البقعة متنسب الینا اوالیهم باعتبار القوة والغلبة" (المبسوط للسرخسی ۱۰/۳۳) اس لئے دار کی بنیادی طور پر تو دو ہی قسمیں نکل سکتی ہیں "دارالاسلام، دارالکفر" جس کو ایک حدیث میں "ارض عدو" سے تعبیر کیا گیا ہے:

''لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو'' (فتح القدیر ۵/۲۰۰)

مبسوط کی مذکورہ عبارت سے دونوں داروں کی یہ تعریف واضح ہورہی ہے کہ جہاں مسلمانوں کو قوت وغلبہ حاصل ہو وہ دارالاسلام ورنہ دارالکفر کہا جائے گا، اب اس کے بعد دارالاسلام کے ساتھ صلح وامن کے معاہدہ ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے اس دار کفر کو کبھی دارالحرب تو کبھی دارالامن یا دارالعہد دارالصلح کہا جاتا ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر نزیہ حماد استاد جامعہ ام القری مکہ مکرمہ اپنی تالیف "احکام التعامل بالربا بین المسلمین وغیر المسلمین" میں علامہ ابن قیم کی مشہور تصنیف "احکام اہل الذمۃ (۲/ ۴۷۵) کے حوالہ سے دارالکفر کی یہ تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یعنی اگر ہم کلام فقہاء میں دارالحرب کی خصوصیات اور اس کے بنیادی اوصاف کا تتبع کریں گے تو دیکھیں گے کہ جب کسی دار میں دو وصف کا اجتماع ہوتا ہے تب ہی فقہاء اسے دارالحرب کہتے ہیں، ایک احکام کفر وشرک کا شیوع وظہور اور غلبہ وتسلط ہونا دوسرے بحالت موجودہ یا آئندہ دارالاسلام کے ساتھ اس کی جنگ کا متوقع ہونا۔

چند صفحات کے بعد اسی احکام اہل الذمہ (۲/ ۴۷۵) کے حوالہ سے علامہ قیم کا قول نقل کرتے ہیں:

"الکفار اما اھل الحرب واما اھل عھد، واھل العھد ثلاثۃ اوصاف ، اھل ذمۃ واھل ھدنۃ واھل امان، وقد عقد الفقھاء لکل صنف بابا فقالوا باب الھدنۃ، باب الامان، باب عقد الذمۃ ، ولفظ الذمۃ والعھد یتناول ھولاء کلھم فی الاصل وکذلك لفظ الصلح"

اس کے بعد علامہ ابن قیم ذمہ وصلح کے معنی بیان کرتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں:

"اھل الھدنۃ فانھم صالحوا المسلمین علی ان یکونوا فی دارھم سواء کان الصلح علی مال او غیر مال لا تجری علیھم احکام الاسلام کما تجری علی اھل الذمۃ لکن علیھم الکف عن محاربۃ المسلمین وھؤلاء یسمون اھل العھد واھل الصلح واھل الھدنۃ"۔

اس تفصیل کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ کفار یا تو محارب ہوں گے یا معاہد۔ پھر اگر یہ عہد دارالاسلام کی شہریت مستقل قیام اور اداء جزیہ پر ہو تو ذمی ورنہ مستامن کہلائیں گے، لیکن اگر اپنے دارالکفر میں ہوتے ہوئے باہمی امن وآشتی اور ایک دوسرے سے عدم تعرض کا معاہدہ ہو تو اہل ہدنہ، اہل صلح اور اہل امن کہلائیں گے جس پر ذمیوں کی طرح احکام اسلام کا اجراء تو نہیں ہوگا مگر ان پر مسلمانوں کے ساتھ محاربہ وتعرض سے باز رہنا لازم رہے گا۔

اس تفصیل کا حاصل یہی نکلا کہ بنیادی طور پر "دار" دو قسموں میں منحصر ہے، البتہ دارالکفر کی دو مختلف حیثیتوں کے سبب ذیلی طور پر دو قسمیں بن جاتی ہیں، ایک دارالحرب اور دوسری دارالصلح والعہد یا دارالامن کی، اور ظاہر ہے کہ دارالحرب کے حربیوں کی جان یا اس کا مال فی نفسہ مباح غیر مضمون ہوگا، اس سے تعرض کرنا ممنوع نہیں ہوگا، لیکن دارالامن دارالعہد دارالصلح کے کفار کی جان یا مال سے تعرض کرنا معاہدہ کے بعد مستلزم غدر وخیانت ہونے کے سبب شرعاً ممنوع رہے گا۔ اور یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ معاہدہ کے نتیجہ میں جان ومال کی عصمت اور تعرض کی حرمت طرفین کے لئے ثابت ہوتی ہے، یہاں یہ بحث تقریباً غیر متعلق ہے کہ کوئی دارالحرب، دارالاسلام، یا کوئی دارالاسلام، دارالحرب کب بن جاتا ہے اور اس کے کیا شرائط ہیں، تاہم کوئی حرج نہیں اگر مختصراً اتنا کہہ دیا جائے کہ حضرات صاحبینؒ کے نزدیک کسی دارالحرب کے دارالاسلام بننے کے لئے صرف اتنا ضروری اور کافی ہے کہ قہراً فتح کے بعد وہاں مسلمانوں کو ایسا غلبہ وتسلط اور قوت حاصل ہو جائے کہ احکام اسلام جاری ہو جائیں اس کے اجراء میں کفار کی طرف سے کوئی رکاوٹ ممکن نہ ہو، لیکن امام ابوحنیفہؒ تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں اجراء احکام شرعیہ، اس دار کے مقیم مسلمانوں کے لئے ثبوت امن اور اس کا دارالاسلام سے اتصال (دیکھئے: فتح القدیر ۵/ ۳۲۴ اور مبسوط ۱۰/ ۱۹)۔

بعینہ اسی طرح کا اختلاف رائے "کسی دارالاسلام کا دارالحرب بننے کے متعلق ہے۔

صاحبین صرف احکام شرک کے غلبہ وظہور کے بعد دارالاسلام کا دارالحرب بن جانا تسلیم کر لیتے ہیں، مگر امام ابوحنیفہؒ بدلی ہوئی شکل میں انہیں تین شرطوں کے ساتھ مشروط کرتے ہیں کہ دارلاسلام پر جب کفار کو فتح حاصل ہو جائے اور یہ مفتوحہ دار میں کوئی مسلم یا ذمی اپنے ایمان یا امن کے ساتھ مامون نہ ہوں اور احکام کفر وشرک کا غلبہ وظہور ہو جائے تب وہ دارالحرب قرار دیا جائے گا۔

غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اختلاف دراصل کوئی اساسی اور بنیادی نہیں ہے، اتنی بات تینوں حضرات کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے کہ دار کی تبدیلی کا اصل مدار قہر قوت اور غلبہ وتسلط کی تبدیلی ہے، اب اس کے بعد حضرات صاحبین حکم اسلامی، یا حکم کفر وشرک کے اجراء اور ظہور وشیوع کو قوت وشوکت اور غلبہ وتسلط کی تبدیلی کی دلیل تسلیم کر لیتے ہیں، مگر امام ابوحنیفہ قہر تام اور محکم و پائدار غلبہ وتسلط پر اسے موقوف رکھتے ہیں، اور چونکہ غلبہ وتسلط کا احکام اور قوت وشوکت میں تمامیت کی شان ان تین شرطوں کے بغیر ممکن نہیں، اس لئے محض اجراء احکام شرع یا احکام کفر سے دار کی تبدیلی کے قائل نہیں (اس کی تفصیل کے لئے علامہ سرخسی کی بحث المبسوط ۱۰ / ۱۱۴ میں دیکھئے)۔

لیکن ان بحثوں سے قطع نظر موجودہ ہندوستان کو بہر حال دار الحرب نہیں کہا جاسکتا، زیادہ سے زیادہ یہ ایک دار کفر ہے، اور جمہوریت دستوری یا قانونی طور پر تمام شہریوں کے لئے مختلف انداز کی ضمانت ومعاہدہ کی بنیاد پر اسے دار الامن، دار العہد دار الصلح کہا جائے گا جس کے احکام کی طرف مختصراً اشارہ اوپر گذر چکا ہے۔

۴۔ جن بینکوں کا نظام سود لینے دینے پر مبنی ہو ان میں بغرض انتفاع رقم جمع کرنا ہی جائز نہیں کہ یہ مال غیر کے اکل باطل اور تعاون فی الاثم والعدوان کو مستلزم ہے ہاں ضیاع مال کے خطرات اور سرقہ وغصب وغیرہ کے متوقع ضرر کو دفع کرنے کی نیت سے ان بینکوں میں روپئے جمع کرنا ضرورتاً جائز کہا جاسکتا ہے، اس کے بعد اس پر ملنے والے سود کو لینا بنیادی طور پر صحیح نہیں، اگر کسی قومی اور دینی مصالح کی بنیاد پر لے لیا جائے تو بلانیت ثواب غرباء ومساکین پر واجب التصدق ہوگا کہ کسی طرح مال حرام سے ذمہ فارغ ہوجائے۔

۵۔ سود کا لینا تو حرام لعینہ ہے اور دینا حرام لغیرہ، جس کا ارتکاب بوقت حاجت شرعی جائز ہوجاتا ہے، فقہ کا مشہور جزئیہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" اس کی دلیل ہے، باقی رہا حاجت شرعیہ کی شکل میں مجبوریوں کے تحقق کا سوال تو یہ اسلامی غیر اسلامی ہر دو ملکوں میں بھی ہوسکتا ہے اور دونوں کا حکم یکساں ہی ہوگا۔

۶۔ شریعت اسلامیہ میں حاجت اس صورت حال کو کہا جاتا ہے جس میں قدرتی طور پر اتفاقاً ذہنی وجسمانی اذیت سے سابقہ پڑ جائے یا مال قلیل کے ضیاع کا خطرہ لاحق ہوجائے، ایسی صورت میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی شرعاً اجازت مل جاتی ہے اور اسی حرام لغیرہ کا ایک فرد سود دینا بھی ہے۔

درمختار میں ضرورت وحاجت، حرج ومشقت وغیرہ اعذار کی تفصیل اور اس کا حکم دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے معاش کی تنگی اور حقوق لازمہ کی ادائیگی پر بظاہر اسباب عدم قدرت کے سبب ذہنی وجسمانی اذیت وتکلیف سے دوچار ہو یا اپنے مال کی حفاظت کے لئے مثلاً مزید کچھ مال کی ضرورت محسوس ہو اور کسی دوسرے بے غبار جائز طریقے سے فی الحال مال حاصل کر کے ضیاع کے خطرہ میں آئے ہوئے مال کی حفاظت کا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسی صورت میں یقیناً سودی قرض لینا جائز کہا جائے گا۔

۷۔ بے شک قانونی طور پر ترقیاتی منصوبوں کے لئے قرضوں کی مختص رقم سے استفادہ کا حق عام ہندوستانیوں کی طرح ہر مسلمان کو حاصل ہے، اور ایسی صورت میں بظاہر اپنا حق وصول کرنے کے لئے رشوت کی طرح سود دینے کا بھی جواز محسوس ہوتا ہے مگر قابل غور یہ نکتہ ہے کہ شریعت اسلام مال ودولت کی کثرت اور معاشرتی طور پر مفروضہ ترقیات اور رہن سہن کی اونچی سطح اور اسے بلند سے بلند تر کرنے کی فکر وخواہش کو کس نظر سے دیکھتی ہے اور اس کی کس حد تک حوصلہ افزائی کرتی ہے، اس کے ساتھ حکومت کے خزانے میں طیب وخبیث کے امتیاز کے بغیر کیسے کیسے مال جمع ہوا کرتے ہیں یہ بھی پیش نظر رہے، کیا ایسی صورت میں محض تجارت و صنعت وحرفت کی ترقی کے لئے جو کوئی شرعی حاجت نہیں ایک حرام لغیرہ کے ارتکاب اور سودی قرضہ لینے کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ میرا خیال یہی ہے کہ حضرت عمرؓ کے مشہور قول "دعوا الربا والریبۃ" کی روشنی میں اس کا بھی حال عام سودی قرضوں کی طرح ہوگا اور اسے جائز نہیں کہا جاسکتا، ہاں بوقت حاجت دفع حاجت کی حد تک تعمیر مکان کے لئے استقراض بالربح کا استثناء کیا جاسکتا ہے۔

۸۔ ہاں یہ شکل جو ایک ہی معاملہ قرض سے متعلق ہے جس میں چھوٹ دینے اور سود لینے کا تناسب مساوی ہوتا ہے اور محض صورتاً زمانی طور پر چھوٹ دینے اور سود لینے میں تقدم وتاخر ہوتا ہے لیکن حقیقتاً انجام ونتیجہ کے اعتبار سے مستقرض یا مقرض کسی کے پاس کوئی قدر زائد خالی از عوض ہو کر نہیں رہ پاتا، یقیناً جائز ہونا چاہئے کہ "الفضل ربوا" کا تحقق نہیں ہوا۔

۹۔ یہاں دو صورتیں ہیں: ایک تجارت کی محض ترقی کے لئے سودی قرض لینے کی، اس کا حکم جواب ۷ کے ضمن میں معلوم ہوگیا کہ صحیح نہیں، دوسری صورت ہے اپنی ترقی یافتہ تجارت کا کوئی کاروبار درآمد برآمد کی شکل میں غیر ممالک کے ساتھ کرنا۔ ظاہر ہے کہ یہ کاروبار تو ممنوع نہیں "فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ" سے اس کی اجازت مل رہی ہے، اب اگر ان غیر ممالک سے تجارت کے دوران کسی بین الاقوامی تجارتی ضابطہ کے تحت سود دینا پڑے تو اپنے مال کو نقصان سے بچانے

کے لئے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کاروبار کے اندر بھی تو ترقی تجارت ہے اور محض ترقی تجارت کے لئے سود دینے کو پہلے ناجائز کہا جاچکا ہے، فقہ کے مشہور قاعدہ "کم من شئی یثبت ضمناً لا یثبت قصداً" سے اس شبہ کا دفع ہوسکتا ہے، بہر حال یہ شق تو ہمارے خیال میں جائز ہونی چاہئے، لیکن دوسری شق جس میں سود ملتا ہے تو وہ سود لینا صحیح نہیں بقدر سود حاصل شدہ رقم کو واجب التصدق کہا جائیگا۔

۱۰۔ بینک کے مالک افراد واشخاص ہوں یا حکومت، کسی بھی بینک سے بلا حاجت شرعیہ سودی قرض لینا جائز نہیں کہا جاسکتا۔

۱۱۔ سوال میں درج ذیل تفصیل کے مطابق اپنی صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے بلا حاجت شرعیہ پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے بھی سودی قرض لینا جائز نہیں کہا جاسکتا۔

ہاں اگر وہ سرمایہ کار بذات خود مثلاً ٹرک وغیرہ خریدے اور اصل قیمت پر حساب کے مطابق ممکنہ سود کی رقم کو اصل قیمت میں ضم کر کے مجموعہ کے بدلے وہ ٹرک کسی خواہش مند کے حوالہ کرے اور پھر کل رقم قسط وار وصول کرے تو یہ صورت ایک جواز ہوسکتی ہے۔

ضمیمہ سوال ۲ کی جوابات:

جناب سید امین الحسن رضوی نے جن چند مثالوں کے ذریعہ یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ ان صورتوں کا جائزہ لے کر فیصلہ کیا جانا چاہئے کہ آیا واقعۃً یہ صورتیں شرعی نقطۂ نظر سے بھی باب ربوا میں داخل ہیں یا نہیں؟

۱۔ اور ان صورتوں کی جو تفصیلات پیش کی ہیں ان کی روشنی میں گو بعض صورتیں جزوی طور پر شرعاً باب ربوا سے خارج قرار دی جاسکتی ہے تاہم ان صورتوں کو کلی انداز سے علی الاطلاق جائز کہنا بھی مشکل ہے، مثلاً:

مثال اول:...... حصول اراضی کے ملکی قانون کے تحت حکومت کبھی جائیداد غیر منقولہ پر مفاد عام کے تحت قبضہ کرتی ہے تو اس کی قیمت مالک جائیداد کو دینے کی عملاً دو صورتیں ہوتی ہیں۔

پہلی وہ صورت جس میں افسر متعلقہ اپنے طور پر کچھ اصولوں کی روشنی میں جائیداد کی قیمت متعین کرتے ہیں اور مالک کی رضامندی کی پرواہ کئے بغیر اس متعینہ قیمت کی ادائیگی کر کے جائیداد پر قابض ہوجاتے ہیں، اس کے بعد مالک جائیداد اس شرح ثمن سے غیر مطمئن ہونے پر عدالت سے رجوع کرتا ہے، اور عموماً دو تین سالوں کے بعد عدالت سابقہ متعینہ ثمن میں مزید اضافہ کا فیصلہ کرتی ہے اور حکومت پر لازم کرتی ہے کہ وہ اس قدر اضافہ شدہ ثمن کی مزید ادائیگی کرے اور ساتھ ہی مقدمہ کے سپرد عدالت ہونے کے بعد سے فیصلہ عدالت تک اور فیصلہ کے بعد اگر اضافہ شدہ رقم کی ادائیگی میں حکومت تاخیر کرے گی تو اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی ہونے تک جتنی مدت گذر چکی ہے یا گذرے گی اس عوض فیصد اتنا سالانہ شرح کے مطابق سود بھی ادا کرے۔

اب غور طلب بات یہی ہے کہ کیا بنام سود دی جانے والی یہ رقم شرعاً سود کہلاسکتی ہے؟ تو میرا خیال یہ ہے کہ جب شرعی طور پر اپنی جگہ یہ بات طے شدہ اور متفقہ ہے کہ کسی مقروض یا مدیون سے اجل ومیعاد کے عوض نفع اور دین وقرض سے کسی قدر زائد کا حاصل کرنا جسے "ربا جاہلیہ" اور ربا القرآن" کہا جاتا ہے وہ باجماع امت سود اور حرام ہے اس میں کبھی کسی کا کوئی اختلاف نہیں، ہم کسی کو قرض دیں یا عقد مبادلہ کریں اور طے شدہ ثمن بذمہ مشتری دین رہ جائے دونوں صورتوں میں اس قرض اور دین سے زائد لینا ہمارے لئے جائز نہیں، سود حرام کہلائے گا۔

اب غور کریں کہ اس مثال کی مذکورہ بالا پہلی صورت میں دو حالتیں ہمارے سامنے آتی ہیں، ایک فیصلہ عدالت سے پہلے کی دوسری فیصلہ کے بعد کی، اور دونوں کا حکم مختلف ہوسکتا ہے۔

قبل فیصلہ فریق واحد یعنی مالک کے عدم تراضی کے سبب اس کے اور حکومت کے درمیان گویا جائیداد کی بیع تام ہی نہیں ہوئی اور نہ کوئی ثمن برضاء طرفین متعین ہوسکا، نتیجۃً حکومت کے ذمہ جائیداد کی ثمن واجب الادا ہی نہ بن سکی، اور حکومت مالک جائیداد کی درحقیقت مدیون بھی نہ ہوسکی، نہ مالک جائیداد بائع ہوا نہ حکومت مشتری، ہاں عدالت جس دن فیصلہ کرتی ہے اور ثمن میں اضافہ کر کے قیمت متعین کرتی ہے اس دن وہ جائیداد مبیع ہوتی ہے، مالک بائع بنتا ہے اور حکومت مشتری، اور آج اس کی قیمت وثمن حکومت کے ذمہ بطور دین لازم ہوتی ہے، اس طرح مقدمہ سپرد عدالت ہونے سے

فیصلہ ہونے کی میعاد تک جو رقم بنام میعاد واجل کے عوض دینے کا حکم ہوتا ہے اسے شرعاً سود کہنا مشکل ہے کیونکہ فیصلہ سے پہلے کوئی عقد مداینہ نہیں کوئی دائن ہے نہ کوئی مدیون، بلکہ اس پوری رقم کو جائیداد کی مکمل ثمن وقیمت قرار دیا جاسکتا ہے اور مالک کے لئے لینا اس کا جائز ہوسکتا ہے۔

لیکن دوسری حالت فیصلہ کے بعد والی، اس میں ظاہر ہے کہ فیصلہ عدالت کے بعد حکومت مدیون ہوچکی اس کے بعد اضافہ شدہ ثمن کی ادائیگی میں اگر تاخیر ہوئی اور اس مدت تاخیر کے لئے بنام سود رقم دلائی گئی تو وہ رقم ایک مدیون سے بعوض میعاد واجل مقدار دین سے زائد لینا دینا یقینا ہوگا اور شرعی نقطہ نظر سے بھی اس اضافی رقم کو لازماً سود اور حرام کہنا ہوگا۔

اسی طرح مثال کی دوسری صورت جس میں حکومت کسی جائیداد پر فوری قبضہ کر لیتی ہے اور دو تین سالوں کے بعد اس کی ثمن کا تعین ہوتا ہے، یہاں بھی قبل تعین ثمن بیع وشراء کا تحقق نہیں کوئی دین کسی کا کسی کے ذمہ نہیں۔ اگر مالک جائیداد اس متعین کردہ شرح قیمت کو اپنی جائیداد کی مناسب قیمت تسلیم کرے تو بعد تسلیم بیع ہوگئی، اب جو بھی رقم بنام ثمن یا قبل تسلیم گذری مدت کے عوض بنام سود دی جائے گی اسے اصل ثمن قرار دے کر لے سکتا ہے، یہاں سود کا شرعاً تحقق نہیں ہوگا، کیونکہ بنام سود ملنے والی رقم کو کسی مدیون سے بعوض میعاد لینا دینا نہیں کہا جاسکتا، یہاں تسلیم سے پہلے نہ کسی عقد مداینہ کا وجود تھا نہ کوئی دین ہے اور نہ کوئی مدیون، لیکن اگر مالک اس متعینہ ثمن کو تسلیم نہ کر کے عدالت سے رجوع کرے تو پھر جائیداد پر قبضہ کے دن سے فیصلہ عدالت تک کے تمام میعاد کے عوض بنام سود دی جانے والی رقم کو اصل قیمت میں ضم کیا جاسکتا ہے اور اس کا لینا سود کا لینا نہیں کہا جائے گا کیونکہ فیصلہ عدالت کے پہلے نہ دین ہے نہ کوئی مدیون، مالک جائیداد نے افسران متعلقہ کی کچھ مدت کے بعد متعین کردہ ثمن کو جب تسلیم نہیں کیا تو بیع تام نہ ہوسکی اور ثمن حکومت کے ذمہ دین نہ بن سکا ہاں۔ فیصلہ کے بعد حکومت مدیون بن جائے گی اس لئے فیصلہ کے بعد والی مدت کے عوض بنام سود دی جانے والی رقم پھر یقینا ایک مدیون سے زائد از دین بعوض میعاد واجل لینا کہلائے گا جو شرعاً سود اور حرام ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ مثال دوصورتوں میں من وجہ حد جواز میں آسکتی ہے مگر من وجہ باب ربوا میں داخل ہے، یہ صحیح ہے کہ اس مثال میں کسی قرض کا عنصر موجود نہیں، مگر دین کا عنصر پایا جاتا ہے، اور سود شرعاً قرض ودین دونوں میں متحقق ہوا کرتا ہے، بنام سود والی رقم کو حق انتفاع سے محروم رہنے کا معاوضہ بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ منافع ہمارے یہاں غیر مضمون ہیں جن کے اتلاف پر ہمارے یہاں حرجانہ وتاوان دلانا صحیح نہیں۔

اس لئے ہمارا خیال ہے کہ علی الاطلاق اس صورت کو بھی جائز نہیں کہا جائے، شخصی وانفرادی طور پر اگر کوئی کسی مسلک کے مطابق اتلاف منافع کا سبب ضمان سمجھ کر یہ رقم لے لے تو یہ اس کا ذاتی عمل ہوگا جو ممکن ہے کسی فتویٰ کے مطابق جائز بن جائے۔

مثال دوم:...... کاشتکاروں کو زرعی ترقیاتی قرضے دئے جاتے ہیں اور اس قرض پر میعاد واجل کے عوض زائد رقم بعنوان سود وصول کی جاتی ہے اس اضافی رقم کو انتظامی مصارف قرار دے کر باب ربوا سے خارج کرنا بھی ممکن نہیں، یہ بھی شرعاً سود حرام ہی ہے، صرف نام بدل دینے سے شئی کی حقیقت نہیں بدل جاتی ہر درخواست گذار اور مدیون سے حاصل کردہ اضافی رقم کو ''انتظامی مصارف'' اس وقت کہنا ہوگا جبکہ اسکی مقدار متعین ہوتی اور قرض کی مقدار کم ہوتی یا زیادہ پھر بالا قساط ادائیگی قرض کی مدت طویل ہوتی یا قصیر، اس اضافی رقم کی مقدار میں کوئی کمی زیادتی نہ ہوتی، لیکن فی الواقع ایسا ہرگز نہیں ہوتا بلکہ قرض کی مدت اور مقدار ادائیگی کی کمی بیشی سے یہ اضافی رقم بھی کم وبیش ہوتی رہتی ہے۔ یہ انتظامی مصارف دراصل سرکاری عملوں کی اجرت عمل ہوا کرتی ہے اسے اصولاً متعین ہونا چاہئے۔ یہ کیا کہ اگر کوئی ایک لاکھ قرض لے کر پانچ سال میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے محل اضافی رقم مثلاً ایک ہزار لیا جائے، اور دوسرا پچیس ہزار ہی قرض لے لیکن پندرہ سالوں میں بالاقساط ادا کرے تو اس سے مثلاً دو ہزار لیا جائے، ظاہر ہے کہ ایسا یقینا ہوتا ہے جو مدت ومیعاد ہی کا عوض ہوسکتا ہے، اجرت عمل کہنا مشکل ہے یہ بھی نتیجۃً مالی استحصال وعدوان ہے، اس لئے ہمارے خیال میں یہ شکل بھی بعوض میعاد مدیون سے زائد از قرض نفع لینا ہے اور یقینا سود ہے۔

مثال سوم:...... ''انڈین آئیل کارپوریشن'' جو حکومت اور حصص کے خریدار پبلک کے مشترک سرمایہ سے کاروبار کرتا ہے، لیکن مضاربت کے اصول کے مطابق منافع کو ربع، ثمن یا فیصد اتنا، کی شکل میں مشاع نہیں رکھتا، بلکہ ایک متعین شرح سے حصص کی مالیت پر بنام سود نفع دینے کا اقرار ومعاہدہ کرتا ہے، اگرچہ اختتام سال پر وہ نفع ونقصان کا میزانیہ بھی شائع کرے تب بھی مسلمان کے لئے اسلامی اصول مضاربت کے تحت سرمایہ کاری کرنے کی محض نیت کرنے سے اس کے حصص کی خریداری اور شرعی مضاربت کے اصول کے خلاف کئے جانے والے کسی کاروبار میں شرکت جائز نہیں ہوسکتی، کیونکہ ختم سال پر کارپوریشن کا جب ''بیلنس شیٹ''

اس کے سامنے آئے گا اور مثلاً خسارہ کا علم ہوگا اور بالفرض اس خسارہ کو محیط بالمنافع سمجھ کر اپنے حصہ پر معاہدہ کے تحت ملنے والی بعنوان سود متعینہ رقم سے دست بردار ہوجائے تو اپنی رضامندی سے اس کی یہ دست برداری کسی فعل محظور کو بظاہر مستلزم نہ ہونے کے سبب جائز ہی بن جائے لیکن اگر منافع ہونے کا علم ہوا مگر اس نے محسوس کیا کہ یہ منافع کم ہے اور ہر حصہ دار کو حسب معاہدہ متعینہ رقم بعنوان سود دینے سے کارپوریشن کا نقصان ہوگا، اس لئے ہم اتنا ہی منافع لیں جتنا باعتبار "حصہ رسدی" اسے ملنا چاہئے، تو سوال یہ ہوگا کہ جب معاہدہ میں کسی "حصہ رسدی" کا وجود ہی نہیں تو اب یہ شخص منافع میں اپنے حصہ رسدی کا تعین کس حساب سے کرے گا، حسب معاہدہ کارپوریشن کو خسارہ ہو یا منافع، پھر منافع کم ہوں یا زیادہ، بہرحال حصص کے خریدار کو ایک متعینہ رقم ملنا طے ہے، اگر یہ بات ہوئی کہ پورے منافع کا ۵۰۔ ایا کسی کو ۱۰۰/۱ تفاوت حصص کے اعتبار سے ملے گا تب تو حصہ رسدی کا حساب ممکن اور آسان تھا لیکن بحالت موجودہ ہماری سمجھ کے مطابق اس حصہ رسدی کا حساب لگانا اور تخمینہ کرنا عالم تصور کی بات ہوسکتی ہے، حقیقت کی دنیا میں اس کا وجود ممکن نہیں۔

اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ کے ضابطہ کے مطابق مضاربت یعنی مثلاً کارپوریشن اس کا ذمہ دار ہوتا ہے، کہ اگر منافع زیادہ ہوں تو اس میں بھی سارے حصہ دار کو بقدر حصص حصہ ملنا چاہئے، جبکہ عملاً ایسا نہیں ہوتا بلکہ کارپوریشن زیادتی منافع کی صورت میں بھی بس وہی متعینہ رقم حصہ دار کو دے کر بقیہ تمام ہی منافع پر قابض ہوجاتا ہے جو مالی استحصال ہے ظلم وعدوان ہے، اسلام کے اصول عدل کے خلاف ہے، مسلمانوں کا ایسے کاروبار میں شرکت کرنا تعاون فی الاثم والعدوان کی بنیاد پر ہرگز صحیح کہا جاسکتا ہے، محض حسن نیت سے کوئی امر محظور جائز نہیں بن سکتا۔

مثال چہارم:...... کوئی سرکاری یا پرائیویٹ ملازم ریٹائر ہونے یا کسی بنا پر ملازمت سے سبکدوش کئے جانے کے وقت اپنی سابقہ خدمات اور عمدہ کارگذاریوں کے صلہ میں حکومت کے ضابطہ وقانون یا باہمی معاہدہ کے مطابق کچھ رقم خاص کا مستحق ہوتا ہے، لیکن حکومت یا پرائیویٹ ادارہ اپنی غفلت سے اس حق کی ادائیگی میں دیر یا ٹال مٹول کرتا ہے، صاحب حق اپنے حق کی وصولیابی کے لئے عدالت سے رجوع کرتا ہے، اور ایک عرصہ کے بعد عدالت فیصلہ کرتی ہے کہ اتنی رقم بطور واجب الاداء حق اور اتنی رقم گذرے ہوئے میعاد واجل کے عوض بطور سود ادا کیا جائے اور وہ اب ادا کی جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہ ایسی صورت ہے جس میں وہ ملازم حسب قانون ومعاہدہ کچھ رقم کا صرف مستحق ہوتا ہے قبضہ میں آئے بغیر اس کا مالک نہیں بنتا۔ اور شرعاً سود اپنی مملوکہ رقم کے ذریعہ بعوض میعاد واجل نفع حاصل کرنے کو کہا جاتا ہے۔ یہاں نہ قرض کا عنصر ہے نہ دین کا، اور نہ کسی مملوکہ رقم سے بعوض میعاد انتفاع کا۔

اس لئے اس صورت میں تمام ہی ملنے والی رقم کو خواہ بعنوان واجب الاداحق ہو یا بعنوان سود، اپنا حق سمجھ کر لے سکتا ہے شرعاً سود کا تحقق نہیں ہوگا۔

اور اگر آج کے کرنسی کاغذی نوٹوں کی شرعی حیثیت واضح اور متفق علیہ ہوجائے، تمام علماء ان نوٹوں کی قدر وقیمت اور مالیت وقوت خرید کے اعتبار کئے جانے کو تسلیم کرلیں تب تو ایسے حقوق ومطالبات جس کی ادائیگی وقت وجوب کے طویل عرصہ کے بعد ہو رہی ہو اور جس مدت کے دوران ان نوٹوں کی قدر ومالیت اور قوت خرید میں محسوس طور پر تفاوت فاحش ہوجاتا ہے بظاہر صورتی زیادتی کے باوجود درحقیقت مساوی ہونے کی بنیاد پر بلاشبہ جائز کہے جاسکتے ہیں۔

☆☆☆

سود کا مسئلہ

مولانا خلیل الرحمن عمری، ڈاکٹر عبداللہ جولم عمری[1]

فقہ کی اصطلاح میں ربا کی یوں تعریف کی گئی ہے:

''زیادة أحد البدلین المتجانسین من غیر ان یقابل هذه الزیادة عوض'' (الفقه علی المذاهب الاربعة/ ۲۴۰)

ربا کی دو قسمیں ہیں، ربا الدیون اور ربا البیوع۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں:

''اتفق العلماء علی ان الربا یوجد فی شیئین فی البیع و فیما تقرر فی الذمة من بیع أو سلف أوغیر ذلك'' (بدایة المجتهد ۲/ ۱۰۶)

''اما ربا الدیون وهو المعروف بربا النسیئة فهو الماخوذ لأجل تاخیر قضاء دین مستحق إلی أجل جدید، سواء کان الدیون ثمن مبیع أم قرضا'' (الفقه الاسلامی وادلته ۴/ ۲۷۰)

ایسی رقم زمانہ جاہلیت میں ''ربا'' کہلاتی تھی: علامہ ابوبکر جصاص کہتے ہیں:

''والربا الذی کانت العرب تعرفه وتفعله، انما کان قرض الدراهم والدنانیر الی أجل بزیادة علی مقدار مااستقرض علی ما یتراضون به'' (احکام القرآن ۱/ ۴۶۵)

علامہ رازی فرماتے ہیں:

''أما ربا النسیئه فهو الأمر الذی کان مشهورا متعارفا فی الجاہلیة، وذلك انهم کانوا یدفعون المال علی أن یاخذوا کل شهر قدرا معینا ویکون راس المال باقیا، ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون براس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق وفی الأجل'' (التفسیر الکبیر ۷/ ۵۸)

ربا کی دوسری قسم ربا البیوع کے تعلق سے ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''وأما ربا البیوع فهو علی نوعین: ربا النسیئة، وربا الفضل، أما ربا النسیئة فی البیوع فهو بیع ربوی بربوی نسیئة، وربا الفضل هو بیع ربوی بمثله مع زیادة فی أحد المثلین'' (الفقه الاسلامی وادلته ۴/ ۶۷۱، نیل الاوطار ۵/ ۲۰۲ ۲۷۵۴)

ربا مطلقاً حرام ہے، علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

''والربا بجمیع أنواعه حرام بالاتفاق، سوی ما روی من خلاف عن ابن عباس فی ربا الفضل، وقد نقل عنه انه رجع عن قوله'' (نیل الأوطار ۵/ ۲۰۳)

ربا کی حرمت پر چند آیات واحادیث:

---

[1] جامعہ دار السلام، عمرآباد، ٹمل ناڈو

''اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبَا لَا يَقُوْمُوْنَ إِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ، ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)

''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ'' (سورۂ بقرہ:۲۷۸)

''عن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا و مؤكله و كاتبه وشاہديه، وقال: (هم سواء)'' (رواہ مسلم)

''عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى عليه وسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء'' (رواہ احمد والبخاری)

''عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالورق ربا إلاهاء وهاء، والبر بالبر ربا إلاهاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلاهاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلاهاء وهاء)'' (متفق عليه)

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن نے جس ربا کو حرام قرار دیا ہے اس سے مراد صرف زمانۂ جاہلیت کا ربا ہے، بلکہ زمانہ جاہلیت کے سودی لین دین کو حرام قرار دینے کے ساتھ ساتھ قرآن ان تمام قسم کے لین دین کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔ جنہیں احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ "العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب" (دیکھئے: مجلۃ المجمع الفقہی ۱۰۵/۱)۔

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ احادیث کی رو سے ربا کا تحقق اصناف ستہ (ذھب، فضہ، بر، شعیر، تمر، ملح،) کی خرید وفروخت میں اس وقت ہوجاتا ہے جب کوئی جنس کسی ہم صنف کے بدلے زیادتی کے ساتھ بیچی جائے یا ادھار بیچی جائے، یا غیر صنف کے بدلے ادھار بیچی جائے۔

البتہ اصناف ستہ کے علاوہ دوسری صنفوں کے اندر تحقق ربا کی بابت اختلاف ہے۔

۱۔ ربا صرف اصناف مذکورہ میں محصور ہے (ابن حزم)۔

۲۔ اصناف مذکورہ کے ساتھ وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو اصناف مذکورہ کی علت میں شریک ہوں (جمہور علماء)۔

پھر جمہور علماء نے تحدید علتِ کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔

(نقدین میں علت ربا)۔

۱۔ نقدین (ذھب وفضہ) میں صرف وزنی علت ہے (ابوحنیفہ واحمد فی احدی الروایتین)۔

۲۔ نقدین میں ثمنیت علت ہے (مالک، احدی روایۃ، شافعی)۔

اس دوسرے قول کی تائید علامہ ابن تیمیہ نے بھی کی ہے:

''والاظهر ان العلة فى ذلك هى الثمينة لا الوزن'' (مجموع الفتاوی ۴۷۱/۲۹)

بقیہ اصناف منصوصہ (بر، شعیر، تمر، ملح) کی علت کے سلسلے میں فقہاء کے مندرجہ ذیل اقوال ہیں:

۱۔ ان علة ربا الفضل فيها الاقتيات والادخار، و علة النساء مجرد الطعم لا على وجه التداوى (اى كونه مطعوما لآدمى) وهو قول المالكية۔

۲۔ ان العلة فيها كونها مطعومة بدون تفريق بين ربا لفضل وربا النسئية وهذا قول الشافعى فى الجديد ورواية عن احمد۔

۳۔ ان علة ربا الفضل فيها كونها مكيلة مع اتحاد الجنس وعلة ربا النسيئة كونها مكيلة أو متحدة الجنس، وهو رای

ابی حنیفة واحمد فی روایة۔

علامہ شیخ ابن باز تحریر فرماتے ہیں:

۴۔ ''لا باس بأخذ ها لصرفها فی المشاریع الخیریة کمساعدة الفقراء والغرباء ونحو ذلك لا لیتملکها أو ینتفع بها بل ہی فی حکم المال الذی یضر ترکه بالمسلمین مع کونه من مکسب غیر جائز ۔ فصرفه فیما ینفع المسلمین أولی من ترکه للکفار یستعینون به علی ما حرم الله'' (الفتاوی ۱/ ۱۳۹)

۵۔ سود لینے اور دینے میں فرق یہ ہے کہ سود لینے کی مجبوری کبھی نہیں ہوسکتی، بخلاف سود دینے کے کہ انسان سود دینے پر کبھی مجبور ہوسکتا ہے۔

مولانا عروج احمد قادریؒ لکھتے ہیں:

''انسان سود لینے کے لئے مجبور نہیں ہوتا جبکہ سود دینے والا بسا اوقات سود دینے پر مجبور ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں سود دینے کی رخصت ہے، لیکن سود لینے کی رخصت کسی حال میں بھی نہیں ہے، اگر کوئی مسلمان مجبور ہو جائے تو مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن مسلمان کو یہ فیصلہ آخرت کے عذاب کو سامنے رکھ کر کرنا چاہئے کہ وہ سودی قرض لینے کے لئے واقعی مجبور ہے یا نہیں؟ (عشر و زکوۃ اور سود کے چند مسائل ر ۱۲۵)

۶۔ مجبوری کی حالت میں سود دینا جائز ہے۔ مجبوری کا فیصلہ ہر شخص اپنے حالات کے لحاظ سے خود کرے گا، مثلاً اہل و عیال کے لئے واجب روزی روٹی، یا ایسے مریض کے علاج کے لئے جس کے بچنے کی امید ہو علاج کے بغیر ممکن نہ ہو یا مرض بڑھ جانے کا خدشہ ہو تو ایسا شخص مجبور ہے، اور وہ سودی قرض لے سکتا ہے۔

۷۔ سودی لین دین کسی حکومت یا فرد کے لئے جائز نہیں ہے، کیونکہ آیت ربا عام ہے، اس لئے دونوں طرح کے بینک سے سود پر قرض لینا جائز نہ ہوگا۔

۱۱۔ مذکورہ بیع ممنوع ہے۔ حدیث میں آتا ہے: "لا تبع ما لیس عندك"۔

علامہ محمد رشید رضا فرماتے ہیں:

''دار الحرب بلاد غیر المسلمین وان لم یحاربوا، وکانت القاعدة (ان کل من لم یعاهدنا علی السلم یعد محارباً''
(تفسیر المنار ۶/ ۴۸۹)

مولانا ابوالاعلی مودودی فرماتے ہیں:

''دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک دار الاسلام دوسرے دار الکفر ، دار الاسلام وہ علاقہ ہے، جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کرسکیں۔ اس کے مقابلے میں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں وہ دار الکفر ہے''۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''دستوری قانون کے نقطۂ نظر سے دار الاسلام کا مقابل دار الکفر بمعنی علاقہ غیر یا FOREIGN TERRITORY ہی ہوسکتا ہے۔ حرب یا غیر حرب کا اس میں کوئی دخل نہیں، جو ممالک اسلامی سلطنت سے صلح رکھتے ہوں وہ بھی دار الکفر ہیں''۔

پھر مولانا نے دار الکفر کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں، اور آخری قسم (محاربین) کے بارے میں لکھتے ہیں:

''جن سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو، اصلی حربی یہی ہیں، انہیں کے دار کو تعلقات خارجیہ کے قانون میں دار الحرب کہا جاتا ہے''۔

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

''چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دار الکفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموماً دار الحرب ہی رہتے تھے، اسلئے بعد کے فقہاء نے دار الکفر کو دار الحرب کا ہم معنی سمجھ لیا''۔

خلاصہ یہ کہ ہندوستان دستوری اعتبار سے نہ دارالاسلام ہے اور نہ دارالحرب، کیوں کہ اس میں تو شریعت اسلامی کی تطبیق ہوتی ہے اور نہ ہی دارالاسلام سے بر سر پیکار ہے، اس لئے دارالکفر ہے، دارالکفر کی کئی قسمیں ہیں جن میں ایک قسم کی سکولر حکومت بھی ہے۔

بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے وہ حرام ہے، اسے لے کر اپنے کسی مصرف میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

اب اسے بینک میں چھوڑ دیا جائے یا کسی دوسرے مصرف میں صرف کیا جائے تو اس سلسلے میں علماء کے دو اقوال ہیں:

۱۔ بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے۔

۲۔ اسے لے کر فقراء و مساکین کو دیدیا جائے یا کسی رفاہ عام میں خرچ کیا جائے (دیکھئے علامہ قرضاوی کی فتاوی معاصرہ ۲/ ۵۲۷)۔

''ان العلة فيها هي الطعمية مع الكيل او الوزن ، اى كونها مطعومة موزونة أو مكيلة وهو قول الشافعي في القديم وأحمد في رواية'' (تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴/ ۶۶۸، مجلۃ البحوث الاسلامیہ عدد ۱۰/ ۸۶ عام ۱۴۰۴ھ، وعدد ۱۸ عام ۱۴۰۷ھ)۔

سود دارالحرب میں بھی حرام ہے کیونکہ آیت ربا (احل الله البيع وحرم الربوا) اور دوسری آیات واحادیث جو حرمتِ سود پر دال ہیں ان میں زمان و مکان کی قید کے بغیر عموم پایا جاتا ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''ويحرم الربا في دارالحرب كتحريمه في دارالاسلام، وبه قال مالك والاوزاعي وأبو يوسف والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة لا يجرى الربا بين مسلم وحربي في دارالحرب''

وعنه (أبي حنيفة) في مسلمين أسلما في دارالحرب لاربا بينهما لما روى مكحول عن النبي ﷺ أنه قال: لا ربا بين المسلمين واهل الحرب في دارالحرب، ولان أموالهم مباحة، وانما حظرها الامان في دارالاسلام فما لم يكن كذلك كان مباحا، لنا قول الله (وحرم الربوا) عام، ولأن ما كان محرما في دارالاسلام كان محرما في دارالحرب وخبرهم مرسل لا نعرف صحته'' (المغنی ۴/ ۴۵۰)۔

علامہ سید عروج احمد قادری فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک ربا و قمار ہر ملک میں حرام قطعی ہے، وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام یا کچھ اور، اس مسئلہ میں طرفین کا مسلک نہ صرف نصوص شرعیہ کے خلاف ہے بلکہ خود اصول فقہ حنفی کے مسلمات کے خلاف بھی ہے، اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس مسلک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ یا کوئی فتویٰ میرے لئے قابل تسلیم ہو''۔

مزید لکھتے ہیں:

جہاں اجتہادی مسائل واحکام کا تعلق ہے، امام اعظم اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا درجہ تو بہت بلند ہے ہم تو علامہ شامی جیسے متاخرین فقہاء کے مجرد اقوال پر بھی عمل کر لیتے ہیں لیکن جہاں نصوص قطعیہ کا معاملہ ہو وہاں بڑے سے بڑے امام کا بھی مجرد قول ہمارے لئے قابل قبول نہیں ہے، یہ کہنا کہ ان کے پاس یقینا کوئی دلیل ہوگی، عقیدت کا غلو یا ائمہ کو معصوم عن الخطاء قرار دینے کے مترادف ہے''۔

دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف میں ڈاکٹر زحیلی لکھتے ہیں:

''دارالحرب: هي البلاد التي ليس للمسلمين عليها ولاية وسلطان، ولا تقام فيها أكثر شعائر الاسلام والحربي من بيننا وبين بلاده عداوة و حرب'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸/ ۳۹)

☆☆☆

بنک انٹرسٹ

مولانا محمد رضوان القاسمی[1]

۱۔ ''ربا'' مالی لین دین میں ایک طرف سے ایسے مشروط اضافہ کا نام ہے کہ دوسرے فریق کی جانب سے اس کا کوئی عوض نہ ہو، ہدایہ میں ہے:

''هو الفضل المستحق لا حد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه'' (ہدایہ ۳/ ۴۸)

۲۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دارالحرب میں سود لینا درست ہے، اکثر فقہاء اور امام ابویوسف کے نزدیک جائز نہیں، قرآن مجید کے عموم اور احادیث کے عموم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے علماء ہند میں حضرت مولانا تھانویؒ نے حرمت کو ہی ترجیح دیا ہے فرماتے ہیں:

آیت تحریم ربا میں ارشاد ہے:

"يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ" اور ظاہر ہے کہ اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت ہوا ہے لینے والے، دینے والے سب حربی تھے تو تحریم کے بعد اگر حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی تو اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہوتا، یہ نص قطعی ہے ثبوتاً بھی، دلالۃ بھی، اور طرفین کی دلیل آ خبر واحد ہے یا قیاس جو کہ ظنی ہیں اور قطعی کی تقدیم کا وجوب ظنی پر اجماعی ہے، یہ تو اس دلیل میں ثبوتاً کلام ہے اور دلالۃ یہ احتمال ہے کہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "لا ربوا بين المسلم والحربي" اس میں احتمال ہے کہ یہ نفی نہی کے لئے ہو، جیسا قرآن مجید میں: "لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج" میں بعینہ یہی معنی ہیں، چونکہ حربی کے مال کے غیر معصوم ہونے سے شبہ اس کے جواز کا ہوسکتا تھا حضور نے اس جواز کی نفی فرمادی ہو چنانچہ کتب فقہیہ میں اس قسم کی عبارت اس معنی میں وارد ہے:

''ففي الدر المختار عقيب الروايات المذكورة: فلو هاجر إلينا ثم عاد إليهم فلا ربوٰا اتفاقاً جوهره، في رد المحتار أي لا يجوز الربوا معه فهو نفي بمعنى النهي كما في قوله فلا رفث ولا فسوق فافهم'' جب ابویوسفؒ کے اس قول کا قوی ہونا ثابت ہوگیا تو اس پر عمل ہوگا۔ (امداد الفتاوی ج ۳/ ۱۵۷-۱۵۸)۔

۳۔ دارالحرب کے لئے فقہاء نے تین شرطیں رکھی ہیں: اول یہ کہ احکام شرک وہاں مکمل طور پر نافذ ہوجائیں، دوسرے اس سے متصل کوئی مسلمان ملک موجود نہ ہو، تیسرے مسلمان کو اس حکومت کافرہ کے قیام کے بعد امان اور موجودہ اصطلاح میں شہریت حاصل کرنی پڑے۔ (شامی ۳/ ۲۵۳)

دارالاسلام وہ ہے جہاں اسلامی احکام نافذ ہوا کریں، موجودہ زمانہ میں اکثر جمہوری ممالک وہ ہیں کہ ان اصطلاحات کے لحاظ سے نہ دارالاسلام ہیں، نہ دارالحرب، اس لئے بعد کے علماء نے ''دار'' کی تقسیم میں توسع سے کام لیا ہے، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''پھر دارالکفر کی بنیادی واصولی طور پر چار قسمیں ہیں:

۱۔ دارالحرب یا دارالمحاربہ، ۲۔ دارالمعاہدہ والمسالمہ، ۳۔ دارالامن، ۴۔ دارالشر والفساد، اس لئے کہ دارالاسلام کا محاربہ دارالکفر سے ہوگا یا نہیں، اگر ہوگا تو اس کا نام دارالحرب یا دارالمحاربہ ہوگا، اور اگر محاربہ نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں، آپس میں ان دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ ومسالمہ ہوگا یا نہیں، اگر معاہدہ یا مسالمہ ہوگا تو اس کو دارالمعاہدہ یا دارالمسالمہ کہیں گے، اور اگر معاہدہ ومسالمہ نہ ہوگا تو پھر تو دو حال سے خالی نہیں، اس ملک کے مسلم باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ رہتے ہوں گے، یا مامون ومحفوظ نہ رہتے ہوں گے اگر مامون ومحفوظ رہتے ہوں جیسے سرکار دو عالم ﷺ کے زمانہ میں ملک حبش تو اس ملک کو دارالامن کہا جائے گا، اور اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ نہ رہتے ہوں تو اس

---

[1] سابق ناظم دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

ملک کو دار الشر والفساد کہا جائے گا جیسے فتح مکہ سے پہلے مکہ مکرمہ (نظام الفتاوی، ۲/ ۱۲،۱۱، ۲۱۰-۶۱)۔

پس ہندوستان ''دار الحرب'' نہیں بلکہ ''دار الامن'' ہے اور بحیثیت دار الحرب یہاں سود لینا جائز نہیں۔

۴۔ فقہاء کے اس اصول کے تحت کہ جہاں دو نامناسب صورتوں میں ایک کا انتخاب کرنا پڑے وہاں نسبتاً کمتر کو قبول کیا جائے گا اور ''اھون البلیتین'' کو اختیار کیا جائے گا۔

بنک میں جمع شدہ رقوم کا انٹرسٹ نکال لیا جائے، تاکہ مخالف اسلام مقاصد میں اس کا استعمال نہ ہو سکے، عالمگیری میں ہے:

''وعلیہ دیون و مظالم جھل اربابھا وأئیس من علیہ من معرفتھم فعلیہ التصدق بقدرھا من مالہ'' (۵/ ۳۸۵)

۵۔ سود لینا بہر حال حرام ہے، سود دینا ضرورتاً جائز ہے، علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

''ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' اور بے شک غیر اسلامی ممالک میں بعض دفعہ ایسی صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں کہ سودی قرض کا حصول اسکے لئے ضروری ہو جائے۔

۶۔ سودی قرض لینا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اس پر مجبور ہو یا اس طرح کی کوئی اور مجبوری درپیش ہو، جس کو فقہاء ''ضرورت'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح اگر ایسی صورت حال سے دو چار ہو کہ سودی قرض نہ لینے کی صورت میں وہ شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے جس کو حاجت کہا جاتا ہے، تب بھی سودی قرض لینے کی گنجائش ہے، یہ مجبوری معاشی بھی ہو سکتی ہے اور قانونی بھی، اس لئے انکم ٹیکس کے بعض قوانین کے تحت بھی سودی قرض کا حصول مجبوری بن جاتا ہے۔

۷۔ فقہاء نے جس طرح اپنے حق جائز کے حصول کے لئے رشوت دینے کی اجازت دی ہے، اسی طرح ایسے ترقیاتی قرضوں کے حصول کا معاملہ دوسرے سودی قرضوں کے حصول کے مقابلہ خفیف ہے، مگر معمولی اسباب و وجوہ کے تحت اس کی اجازت دینا صحیح نظر نہیں آتا، کیونکہ حکومت پر قرض دینے کا حق اس درجہ کا نہیں، جس درجہ کا حق مقدمہ کے ایک فریق کا اپنی مملوکہ شئی پر ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے حاصل کرنے کے لئے رشوت دیتا ہے۔

۸۔ چونکہ سود ''فضل خالی عن العوض'' کا نام ہے، یہاں بحیثیت مجموعی قرض خواہ کو ایسا فضل ادا نہیں کرنا پڑتا، اس لئے یہ صورت جائز ہوگی۔

۹۔ اس صورت میں بھی وہی حکم جاری ہوگا جو ۶ میں لکھا جا چکا ہے، بربنائے حاجت سود ادا کرنا درست ہوگا، جو سود ملتا ہے اگر وہ اس کو وصول نہ کرے اور وہ رقم غیر ملکی تاجر کے پاس رہے تو سود نہ لے، اگر اس کو وصول کرنے پر مجبور ہو تو اس کو صدقہ کر دے۔

۱۰۔ سود چاہے افراد سے لیا جائے یا افراد کے ایک مجموعہ سے، بہر حال سود ہے، اس لئے دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔

۱۱۔ مذکورہ صورت بھی بہر حال سودی قرض کی ہے اور سودی قرض کا حصول حاجت وضرورت ہی کے تحت درست ہے، لہذا یہ صورت جو حاجت واضطرار سے خالی ہے جائز نہیں۔

جوابات ضمیمہ سوال ۲:

۱۔ فیصلہ تک عدالت سود کے ساتھ جو مجموعی رقم دلواتی ہے وہ سود نہیں ہے بلکہ زمین کی اصل قیمت متصور ہوگی، کیونکہ اب تک مالک زمین کسی قیمت پر راضی نہیں ہوا تھا کہ وہ قیمت حکومت کے ذمہ ''دین'' ہو اور یہ اضافہ اس دین پر سود قرار پائے۔

۲۔ یہ زائد رقم چونکہ قرض کی مقدار اور اس کی مدت ادئیگی کے تناسب سے ہی لی جاتی ہے، اس لئے سود میں داخل ہے۔

۳۔ تجارت وسرمایہ کاری میں ''نفع'' کی تعیین ہی وہ چیز ہے جو کسی معاملہ کو ''مضاربت'' کی حد سے نکال کر ''ربا'' میں داخل کر دیتا ہے، اس لئے مذکورہ صورت بھی سود میں داخل ہے۔

۴۔ شرعاً تعزیر بالمال جائز نہیں ہے، اس لئے سود والی رقم واجب التصدق ہے، حکومت کو جس وقت یہ رقم ادا کرنی چاہئے تھی اور اب جس وقت وہ اس رقم کو ادا کر رہی ہے۔ روپے کی قدر کے کم ہو جانے کی وجہ سے جو ''اضافہ'' اسے ملنا چاہئے سود کے نام سے ادا کی جانے والی رقم کا اتنا حصہ اس کے لئے جائز ہوگا۔

☆☆☆

سود کی شرعی حیثیت

مفتی عزیز الرحمن بجنوری[1]

اردو زبان میں جس چیز کو سود کہا جاتا ہے، عربی میں اس کو ربا کہتے ہیں، جس کے معنی بڑھوتری اور زیادتی کے آتے ہیں۔ یہ لغوی معنی ہیں، ربوۃ ٹیلے کو کہا جاتا ہے جو آس پاس کی زمین سے ابھرا ہوا ہو، شرعی اعتبار سے بھی یہی معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

۱۔ وفی الشرع عبارۃ عن فضل مال لایقابله عوض فی معاوضة۔ (روح)

۲۔ هو فضل مال خال عن العوض فی معاوضة مال بمال۔ (مدارك)

لیکن حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے سود کے بارے میں جو اسرار بیان فرمائے ہیں اس سے سود یا ربا کی نہایت جامع تعریف حاصل ہوتی ہے۔

سود ایسا منافع جو بلا استحقاق بلا معاوضہ بلا تراضی خاص صرف مہلت کے مقابلہ میں حاصل ہو۔ (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۰۳)

اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ کی آخری آیات میں ارشاد فرمایا ہے:

۱۔ جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں ایسا کھڑا ہوں گے جیسے آسیب زدہ ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ وہ دنیا میں کہا کرتے تھے کہ سود بھی ایک بیع ہے۔ حالانکہ بیع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے (صرف کہنے پر یہ وعید ہے)، پس جس کے پاس اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت آئی اس کے لئے ماسلف ہی ہے (یعنی جو کچھ ہو چکا وہ معاف ہے)۔ اور اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے اور جس نے پھر دوبارہ یہ حرکت کی (سود خوری کی) وہی لوگ دوزخی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کفار اثیم کو دوست نہیں رکھتا۔

۳۔ ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور باقی سود کو چھوڑ دو اگر مومن ہو، اگر تم ایسا نہ کر سکے تو اللہ اور اس اسکے رسول کا تمہارے لئے اعلان جنگ ہے، اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے بقدر راس المال ہی ہے تم نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔

۴۔ ایک دوسری سورہ میں ارشاد فرمایا:

ایمان والو! بڑھتا چڑھتا سود نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

سود کی حرمت:...... مندرجہ بالا آیات سے سود کی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے اور بقول قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی یہ نص غیر مجمل ہے، اشکال صرف بعض صورتوں میں ہو سکتا ہے ورنہ قطعیت میں کوئی شک نہیں ہے، یہ اسلامی تہذیب اور معاشرت کا شعار ہے جسمیں ترمیم یا تبدیل ناممکن ہے، شعائر کی حیثیت اسلام میں فرض سے زیادہ اہم ہے۔

تاریخ حرمت ربوا (۹ھ) کو مفسرین اور علماء کے بیان کے مطابق اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی ۹ھ کے قبل کے حالات ایسے ملتے ہیں جن سے حرمت ربا اس سے قبل ثابت ہے، مثلاً سورۂ بقرہ کی مندرجہ بالا آیات جن کا نزول ۲ھ کے قریب کا ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد جس کو فضالہ بن عبیدؓ نے روایت کیا ہے۔

’’قال اشتریت یوم خیبر قلادۃ باثنی عشر دینارا فقال لا تباع حتی تفصل‘‘ (مسلم، مشکوۃ شریف)

---

[1] مدنی دار الافتاء، بجنور۔

غزوہ خیبر ۷ھ میں ہوا ہے اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ۲ھ میں بھی حرمت ربوا ثابت ہے۔

غیر اسلامی ملکوں میں سود کی حرمت:

مشکوۃ شریف باب الربا میں ایک دوسری حدیث شریف میں موجود ہے جس کو امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

”شب معراج میں، میں ایک ایسی قوم کے پاس آیا کہ ان کے پیٹ مثل گھر کے پھولے ہوئے تھے اور ان میں سانپ تھے جو باہر سے دیکھے جاسکتے تھے میں نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ یہ لوگ کون ہیں فرمایا یہ سود خور ہیں“۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہجرت سے پہلے معراج کے موقعہ پر یہ واقعہ پیش آیا تھا کہ اس وقت بھی سود کو برا جانا جاتا تھا۔

اور جنگ ایران اور روم کے موقع پر ۷ھ میں مکہ معظمہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے امیہ بن خلف کے ساتھ جو شرط کی تھی وہ شرط ۲ھ میں غزوہ بدر کے موقع پر پوری کرائی گئی، اور اس وقت اہل روم کو اہل ایران پر فتح ہوئی تھی، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سو ۱۰۰ اونٹ حاصل کئے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کرا دیا تھا، اس کی طرف قرآن شریف میں اشارہ مذکور ہے۔

"ویومئذ یفرح المؤمنون" اس دن مومنین خوش ہوں گے۔

اور اس میں غزوہ بدر کی طرف اشارہ ہے، اور یہ واقعہ ۲ھ کا ہے، فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے کہ حربی کافر سے اس کی رضامندی سے جو مال حرام حاصل ہو اس کو صدقہ کر دینا چاہیے۔

۱۔ لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب (رد المحتار) دار الحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان ربوا نہیں ہے۔

۲۔ "لأن الربوا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب" (مکتوبات شیخ الاسلام) اس لئے کہ دار الحرب میں مسلم اور کافر کے درمیان ربوا نہیں ہے۔

یہ امام ابویوسفؒ کا مسلک ہے جو نصوص کے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ لا ربا میں لا نفی جنس کے لئے ہے اور سود کی تعریف میں تراضی کی قید سے اس پر ربا کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن معاملہ مسلمان اور کافر کے درمیان تک محدود ہے خواہ بینک ہی کیوں نہ ہو، البتہ اس مال کو حاصل کر کے صدقہ کرنے کا جو حکم ہے وہ بطور مشورہ ہے تاکہ مسلمانوں میں سود کی حرمت برقرار رہے اور اس کی قباحت دور نہ ہو جائے۔

میری رائے میں ان سودی رقومات سے مختلف ٹیکسوں کی ادائیگی، رشوت دینا وغیرہ غیر اسلامی معاملات کو پورا کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ مال طیب کو بچا لینا اور مال حرام کو جائے حرام پر خرچ کر دینا زیادہ مناسب ہے۔

ان تصریحات کے بعد سود دینے کا معاملہ زیر بحث آتا ہے، قومی مضرت، اقتصادی پسماندگی اور عموم بلوی کی وجہ سے سرکاری طور پر حاصل شدہ قرضوں، بینکوں سے لئے ہوئے قرضے، انشورڈ کمپنیوں اور فائینس کمپنیوں کے ذریعے قرضے، انکم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں کی بھر مار، کارخانے والوں پر ملازمین کے لئے فنڈ وغیرہ وایسے قیودات ہیں کہ اگر صحیح طور پر چلا جائے تو دیوالیہ ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں، اس لئے کسان وکاس پتر اندر را وکاس پتر اور دوسرے متفرق قسم کے بونڈ سے رقومات کو حاصل کرنا چاہئے اور اپنی قوم کے فلاحی کاموں پر بھی خرچ کر دینا چاہئے۔

☆☆☆

ربوا کی حقیقت

مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری[1]

ربوا:...... عقد معاوضہ میں کسی فریق کو حاصل ہونے والی زیادتی ہے جس کے مقابل کوئی چیز نہ ہو، فضل مال بلاعوض، فی معاوضہ مالٍ بمالٍ (کنز الدقائق) اور ربوا کا دائرہ مقادیر (مکیلی اور موزونی چیزیں) ہیں، مجانست کی شرط کے ساتھ۔

''الربا محرم فی کل مکیل أو موزون، إذا بیع بجنسه متفا ضلاً، فالعلة عندنا: الکیل مع الجنس، اوالوزن مع الجنس، قال ﷺ: ویقال: القدر مع الجنس وهو أشمل'' (هدایه باب الربوا)

اور تحقیق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں:...... ۱- عوضین کا معصوم ہونا یعنی ایسا محترم مال ہونا جس کا جبراً لینا درست نہ ہو، ۲- عوضین کا مال متقوم ہونا، یعنی ایسا مال ہونا جس کا اتلاف موجب ضمان ہو، ۳- دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا کما بین العبد وسیدہ۔

۱۔ صورت مسئولہ:......(۱) میں عدالت جو قیمت متعین کرتی ہے اور اس پر ۶ فیصد سالانہ کی شرح سے سود کا حکم دیتی ہے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، بلکہ حکومت کا یہ نام نہاد سود جزء ثمن ہے، اگر اس قسم کا ہرجانہ اسلامی حکومت دے تو بھی درست ہے۔

۲۔ اور صورتِ مسئولہ:......(۲) پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے وہ درست نہیں ہے، صرف نام بدلنے سے کام نہیں چلتا، شراب کا نام شربت رکھ لیا جائے تو اس سے شراب حلال نہیں ہو جائے گی، البتہ اگر شراب سرکہ بن جائے تو حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف نام ہی نہیں بدلتا بلکہ اس کی حقیقت بھی بدل جاتی ہے اور حقیقت بدلنے کی صورت یہ ہے کہ واقعی مصارف لئے جائیں، یعنی مصارف کا باقاعدہ حساب رکھا جائے اور سال کے آخر میں اس کو مستقرضین پر حصہ رسد پھیلایا جائے تو اس کا لینا درست ہو سکتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ مدیون، دائن سے کہتا ہے کہ آپ اپنا قرضہ میرے گھر آ کر لیجائیں آمد ورفت کے مصارف میں ادا کروں گا تو یہ مصارف لینا درست ہے، الغرض محض ''سروس چارج'' نام رکھ لینے سے جواز پیدا نہیں ہو سکتا۔

۳۔..... اور صورت مسئولہ ۳ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ عقد دو فریق مل کر طے کرتے ہیں، صرف مضارب کی نیت کافی نہیں ہے اور I.O.C چونکہ نفع متعین کر دیتی ہے، اس لئے یہ مضاربت فاسدہ ہے۔

۴۔..... اور صورت مسئولہ ۴ درست ہے۔ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ اس صورت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہے، اس کی مثال پرووِیڈنٹ فنڈ پر مستزاد ملنے والی رقم ہے، جس کو حکومت سود کہتی ہے۔ مگر فقہاء کرام اس کو ابتدائی تبرع قرار دیتے ہیں اور اس کو جائز کہتے ہیں۔

دار الاسلام اور دار الحرب:...... دار الاسلام سے مراد وہ ملک ہے جو مسلمانوں کے زیر نگیں ہو، اور دار الحرب سے مراد وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلیٰ مسلموں کے پاس ہو۔

''المراد بدار الاسلام: بلاد یجری فیها حکم امام المسلین، ویکون تحت قهره، و بدار الحرب: بلاد یجری فیها أمر عظیمها، ویکون تحت قهره'' (کافی بحواله فتاوی عزیزیه ۱/ ۱۶)

اور دار الحرب کے دار الاسلام بننے کے لئے صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے:

''دار الحرب تصیر دار الإسلام باجراء أحکام أهل الاسلام فیها، کجمعة وعید، وان بقی فیها کافر اصلی، وان لم تتصل بدار الاسلام'' (درمختار کتاب الجهاد، فصل فی استئمان الکافر)

---

[1] استاذ حدیث، دار العلوم دیوبند۔

اور دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اقتدار کی منتقلی کافی ہے، مگر امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں: ا۔ علی الاعلان احکام کفر کا جاری ہونا، ۲۔ اگر محدود خطہ ہو تو اس کا دارالحرب سے متصل ہونا، ۳۔ حاکم اسلام کے دیئے ہوئے امان کا بالکلیہ ختم ہو جانا۔

''لا تصير دار الاسلام دار حرب إلا بأمور ثلاثة: بإجراء أحكام الشرك، وباتصالها بدار الحرب وبأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي أمنا بالأمان الاول على نفسه'' (درمختار)

اور اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے اور غیر مسلموں کے احکام ایک ساتھ نافذ ہوں تو وہ دارالحرب نہیں ہے:

''لو أجريت أحكام المسلمين و أحكام أهل الشرك، لا تكون دار الحرب'' (شامی)

اور دونوں کے احکام جاری ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی خاص علاقہ میں مسلمانوں کے احکام جاری ہوں اور دوسرے علاقہ میں غیر مسلموں کے احکام نافذ ہوں بلکہ مراد یہ ہے کہ مسلمانوں میں اسلامی احکام جاری ہوں اور غیر مسلموں میں شرک کے احکام نافذ ہوں تو ایسا ملک دارالحرب نہیں ہے، پھر کیا وہ دارالاسلام ہے؟ اس کی اگر چہ صراحت نہیں ہے مگر الاسلام یعلو کا تقاضا یہی ہے کہ وہ دارالاسلام کہلائے گا۔

اب غور طلب بات یہ ہے کہ موجودہ ہندوستان جس نے اپنی حیثیت عرفی تو کھودی ہے مگر یہاں عظیم المشرکین کا تنہا حکم جاری نہیں ہے، کیونکہ ملک کا دستور سیکولر ہے، حکومت کا نظام پارلیمانی ہے، ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے اور ہر قوم کا پرسنل لا محفوظ ہے، پس ایسے ملک کو دارالحرب کہا جائے یا دارالاسلام، کیونکہ فقہاء کے نزدیک دار کی تیسری کوئی قسم نہیں ہے؟ مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں مجھے اس کے دارالحرب ہونے میں شک ہے، جو حضرات اس کو دارالحرب قرار دیتے ہیں ان کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ پارلیمانی نظام میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور چونکہ اس وقت ہندوستان میں اکثریت غیر مسلموں کی ہے، اس لئے اقتدار اعلیٰ انہی کا مانا جائے گا، مگر یہ خیال قرین صواب نہیں ہے، کیونکہ توافق آراء مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوتا، مشاہدہ یہ ہے کہ عام طور پر لوگ حقیقت پسندی سے کام لیتے ہیں، اس لئے یہ ایسی بنیاد نہیں ہے کہ بے جھجک ہندوستان کو دارالحرب کہہ دیا جائے۔

دوسری دلیل ان حضرات کی فسادات کا مسئلہ ہے، مگر اس کا سبب حکومت کی کمزوری ہے، مسلم ممالک کی صورت حال ہندوستان سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ضروری ہے کہ امام اعظم دارالحرب کا حکم لگانے میں احتیاط سے کام لیتے ہیں، حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ۔ فیصلة الأعلام فی دار الحرب والاسلام میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''امام ابوحنیفہؒ نے نظر دقیق سے بطور استحسان کے یہ بتایا ہے کہ جب تک غلبۂ اسلام کے آثار میں سے کوئی چیز پائی جاتی ہو، یا استیلاء کفار میں ایسا ضعف محسوس ہو کہ مسلمانوں پر اس کا زائل کر دینا مشکل نہ ہو، اس وقت تک اس ملک پر دارالکفر ہونے کا حکم نہیں کرنا چاہئے، اسی بناء پر امام اعظمؒ نے اس ملک کے دارالحرب ہونے کے لئے دو شرطیں زائد فرما دیں'' (ترجمہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ)

پھر دارالحرب قرار دینے کا مقصد جہاد یا ہجرت ہوتی تو ایک بات بھی تھی، فی زمانہ تو اس بحث کا مقصد صرف سود کو جائز قرار دینا ہے، جبکہ سود کی شاعت زیادہ سے زیادہ احتیاط کی متقاضی ہے، حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ رسائل قاسم العلوم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

کار ایماں آں بود کہ در بار ہجرت ہندوستان دارالحرب قرار می دادند، و در بارۂ سود گرفتن و نا گرفتن، و دادن و نادادن ایں دیار را دارالاسلام می فہمیدند، نہ ایں کہ در بارہ ہجرت دارالاسلام، و وقت سود گرفتن دارالحرب'' (مکتوب ۷)

علاوہ ازیں دارالحرب کے معاملہ میں جو روایت آئی ہے اولاً تو وہ متکلم فیہ ہے، ثانیاً: فقہاء کرام نے اس کو مسلم مستامن کے ساتھ مقید کیا ہے، یعنی سود لینے والا وہ مسلمان ہو جو دارالاسلام سے ویزا لیکر دارالحرب میں آیا ہو، نیز یہ قید بھی لگائی ہے کہ اس نے سود لیا ہو، دیا نہ ہو اور حضرت نانوتوی قدس سرہ نے تو احتراز بدارالاسلام کو بھی شرط قرار دیا ہے۔

۱۔ فقہاء کرام نے اس شخص کو جو دار الحرب میں مسلمان ہوا ہو، اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں آیا نہ ہو، اس کو جو حربی کی مانند قرار دیا ہے اس کا مطلب حضرت نانوتوی قدس سرہ نے یہ بیان فرمایا کہ امام اعظمؒ کا مقصد اس حکم سے اس شخص کو عار دلانا ہے اور دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے پر ابھارنا ہے۔ آنحضرت تحریر فرماتے ہیں کہ:

''غرض امام رحمۃ اللہ ازیں کلام این بود کہ لحوق عار باعث ترک آں دار خواہد بود،

ایں جا برعکس آں رو نمود، ہمیں اباحت سرمایہ اقامت ہند گروید، استغفر اللہ!''

اس ضروری تمہید کے بعد عرض یہ ہے کہ اہل حرب کے اموال دار الاسلام کے مسلمانوں کے حق میں تو معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں مگر دار الحرب میں مقیم مسلمانوں کے حق میں بھی معصوم اور قابل ضمان نہیں ہیں، اس کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے ہندوستانی مسلمان اور یہاں کے غیر مسلم کے درمیان کوئی سودی معاملہ ہوتا ہے تو وہ صورۃً بھی سودی معاملہ ہے اور حقیقۃً بھی سودی معاملہ ہے۔

۴۔ بینک میں خواہ وہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری ضرورۃً جو رقم جمع کی جاتی ہے اور اس پر جو سود ملتا ہے اس کا حکم قیاس کی رو سے تو یہ ہے کہ اسے نہ لیا جائے، مگر انگریزی دور میں مفتیان کرام نے استحساناً یہ فتوی دیا تھا کہ اس کا لینا ضروری ہے، موجودہ ہندوستان میں اس فتوی کو بدلنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے، اس لئے اب بھی ارباب افتاء کی یہی رائے ہے کہ اس کو لے کر بغیر نیت ثواب غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے، بعض اکابر نے رفاہ عام کے کاموں میں خرچ کرنے کی بھی گنجائش دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے۔

نوٹ:...... ایک فتوی یہ سامنے آیا کہ: ''سود کی رقم بینک سے نکال کر اولاً غیر واجب ٹیکس کی ادائیگی کی صورت میں حکومت کو واپس کر دیا جائے تاکہ رد علی رب المال کا اصول پورا ہو جائے، اگر یہ صورت نہ ہو سکے تو پھر اس رقم کو رفع وبال کی نیت سے فقراء و محتاجوں کو دیدیا جائے''۔

یہ فتوی درست نہیں ہے، کیونکہ اگر رد علی رب المال ضروری ہے تو پھر بینک سے اس کے لینے ہی کی کیا ضرورت ہے؟

۵۔ موجودہ ہندوستان میں سود کے لینے کی یعنی استعمال کرنے کی تو قطعاً گنجائش نہیں ہے، البتہ مجبوری کی صورت میں دینے کی گنجائش ہے اور اس کی بنیاد یہ فقہی جزئیہ ہے کہ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ)۔

۶۔ حاجت مند کے لئے سودی قرضہ لینے کی شرعاً گنجائش ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جزئیہ سے واضح ہے اور فتح القدیر میں پانچ مراتب بیان کئے گئے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، اور فضول۔

ضرورت:...... ایسی حد تک پہنچ جانے کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، یہ مرتبہ حرام کے کھانے کو مباح کر دیتا ہے۔

حاجت:...... جیسے بھوکا آدمی کہ اگر اس کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہوگی تو ہلاک تو نہ ہوگا جہد و مشقت سے دوچار ضرور ہوگا، یہ مرتبہ حرام کو حلال نہیں کرتا، ایسے شخص کے لئے روزہ افطار کرنا جائز ہے۔

منفعت:...... جیسے گیہوں کی روٹی، بکری کا گوشت، اور مرغن کھانوں کی خواہش کرنا۔

زینت:...... جیسے حلوئ شکر کی خواہش کرنا۔

فضول:...... جیسے حرام اور مشتبہ چیزوں کا ٹھاٹھ سے کھانا (حموی قاعدہ خامسہ)۔

۷۔ ان سب کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح ہے اور ان صورتوں میں سود دینے کو رشوت دینے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، وجوہ درج ذیل ہیں:

(الف) حق کی تحصیل کے لئے رشوت دینے کی شریعت نے اجازت دی ہے، سود دینے کی اجازت نہیں دی۔

(ب) رشوت میں کوئی عقد معاوضہ نہیں ہوتا اور ان صورتوں میں عقد معاوضہ ہے، اس لئے رشوت دینے نہ دینے کا اختیار ہوتا ہے اور ان صورتوں میں نہ دینے کا اختیار نہیں ہے۔

(ج) مالداروں کے مال میں بھی غرباء کا حق ہے وفی اموالھم حق معلوم للسائل والمحروم اس لئے اگر رشوت والی تاویل حکومتی سودی قرضوں میں درست ہوگی تو پھر اس کو مہاجنی سودی قرضہ میں بھی جاری کرنا ہوگا۔ وھوکما تری!

۸۔ اگر چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی یا زیادہ ہے تو درست ہے اور اس کو قرضہ ہی کی واپسی کہا جائے گا حکومت اس کا جو چاہے نام رکھے۔

۹۔ غیر ممالک سے مال درآمد کرنے کی صورت میں اگر واقعی قانونی مجبوری ہو تو سود دینے کی گنجائش ہے، جیسے ہوائی جہاز سے سفر کی صورت میں چونکہ بیمہ پالیسی میں مجبوراً حصہ لینا پڑتا ہے۔ اور غیر ممالک کو مال برآمد کرنے کی صورت میں چونکہ کوئی قانونی مجبوری نہیں ہے، اس لئے اس صورت میں ملنے والے سود کا حکم وہی ہے جو بینک کے سود کا ہے کہ اس کو لے کر غرباء کو مالک بنانا ضروری ہے۔

۱۰۔ بینک خواہ سرکاری ہوں یا شخصی سودی قرض لینے کے بارے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۱۱۔ اپنی صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کر کے اس پر سود ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تنبیہ:......ایک خیال یہ سامنے آتا ہے کہ چونکہ سرکاری خزانہ میں ہر شخص کا حق ہے، اس لئے حکومت اور رعایا کے درمیان سودی معاملہ نہ ہوگا، یہ خیال بہت قدیم ہے مگر صحیح نہیں ہے کیونکہ تحقیق ربوا کی شرائط اربعہ میں تیسری شرط دونوں عوضوں کا ایک شخص کی ملکیت نہ ہونا جو بیان کی گئی ہے اس کی مثال عبد وسید دی گئی ہے ایسی دوسری مثالیں مالک اور دکان کا مینیجر اور باپ اور بیٹا بھی ہوسکتی ہیں، بشرطیکہ املاک متمایزہ ہوں، بیٹا باپ کے ماتحت ہو لیکن اگر بیٹے کی املاک متمایزہ نہ ہوں تو باپ اور بیٹے کے درمیان سود کا تحقق ہوگا، اگر چہ باپ کے مال میں وارث ہونے کی حیثیت سے اولاد کا حق ہوتا ہے، اسی طرح رعایا کا بیت المال میں جو حق ہے اس کی وجہ سے املاک کا تباین ختم نہیں ہو جاتا۔

☆☆☆

سود کا مسئلہ

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

ا۔ ربا کی تعریف:

''فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط (ذا الفضل) لواحد المتعاقدین فی المعاوضة'' (رد المحتار ۴/۱۷۶)

ربا کا دائرہ:

''فالعلة عندنا الکیل مع الجنس أو الوزن مع الجنس قال و یقال القدر مع الجنس'' (ہدایہ ۳/۷۷)

اسی کتاب میں ہے: ''لأن الربوا هو الفضل المستحق، لأحد المتعاقدین فی المعاوضة الخالی عن عوض شرط فیه'' (حوالہ مذکورہ)۔

اسی کتاب کے (صفحہ ۷۹) پر ہے: ''وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنی المضموم إلیه حلّ التفاضل والنساء''۔

بدائع میں ہے: '' ومنها الخلو عن احتمال الربوا (الی) فاحتمال الربوا یفسدله'' (۵ / ۱۲۹)

۲۔ دار الحرب کے سودی معاملات سود نہیں کہے جاسکتے، کیونکہ عصمتِ بدلین تحقق ربا کے لئے شرط ہے۔

''قال فی الشر نبلالیة ومن شرائط الربوا عصمة البدلین وکونهما مضمونین بالا تلاوف فعصمة احدهما وعدم تقومه لا یمنع'' (در مختار ۴/۱۷۶)

۳۔ دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف:

''ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها حکم امام المسلمین و تکون تحت قهره، و بدار الحرب بلاد یجری فیها أمر عظیمها و تکون تحت قهره''۔

یہ دونوں حقیقی دار الحرب (ایسے ممالک جو بعثتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کبھی مسلمانوں کے زیر نگیں نہیں آئے) کی تعریف ہے اور ایسے حقیقی دار الاسلام (ایسے ممالک جو مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد سے آج تک انہیں کے قبضہ میں ہیں) کی، جو ممالک دار الاسلام رہ کر کفار کے تسلط میں چلے گئے ہوں ان کے متعلق بدائع الصنائع میں ہے۔ (ہندوستان بھی انہیں ممالک میں داخل ہے)۔

احقر کے نزدیک ہندوستان کا دار الحرب ہونا یقینی نہیں، الگ رجحان دار الامن کی طرف ہے، ویسے یہ ایک تفصیلی بحث ہے جس پر الگ سے گفتگو ہونی چاہئے۔

۴۔ بینکوں سے سود نکال لیا جائے اور بلا نیت ثواب محض تفریغ ذمہ کے لئے غرباء و مساکین کو صدقہ کر دیا جائے۔

''قال الشر نبلا لی ان الخبیث واجب التصدق فلا یاخذ الا من یجوز له الصدقة (فتاوی مولانا عبدالحئی /۳۸۳)، لا یقصدبه أی بالتصدق من المال الخبیث تحصیل الثواب بل تفریغ الذمة'' (کتاب مذکور /۵۲۰)

۵۔ سود لینے اور دینے میں فرق ہے، سود لینا کسی حال میں کبھی بھی جائز نہیں، سود دینے کی بعض حالات میں کچھ گنجائش ہے۔ جیسا کہ چھ ۶ کے تحت آرہا ہے۔ اس کی نظیر رشوت ہے کہ بعض حالات میں (مثلاً اپنا حق لینے اور اپنے سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے) رشوت دینے کی گنجائش ہے مگر لینے کی کبھی بھی گنجائش نہیں۔

---

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام، مبارکپور، اعظم گڑھ

''الرشوة ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل، أما إذا اعطى ليتو صل به إلى حق او ليد فع به عن نفسه ظلماً فلا بأس به'' (مرقاة المفاتيح ۴/ ۱۵۳)

۶۔ اگر کسی جائز ذریعہ معاش کا کوئی بندوبست نہ ہوتا ہو تو مجبوراً سودی قرض لینا جائز ہے۔

''يجوز للمحتاج الا ستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر/ ۶۵)

۷۔ اس صورت میں احقر کے نزدیک رشوت پر قیاس درست ہے۔

۸۔ احقر کے نزدیک اس قسم کا قرض اس نیت سے لینے کی گنجائش ہے کہ اس چھوٹ کو قبول نہیں کرتے ہم پوری رقم ادا کریں گے۔ خواہ حکومت چھوٹ والی رقم کے مساوی رقم، سود کے نام سے وصول کرے، ہم اصل رقم سمجھ کر ادا کر رہے ہیں اور چھوٹ ہمیں منظور نہیں (چھوٹ قبول نہ کرنے کی صورت میں وہ رقم پوری کی پوری ذمہ میں باقی رہ جائے گی)، لہٰذا مذکورہ نیت کی گنجائش ہے، البتہ اگر چھوٹ والی صورت میں کچھ تفصیل ہو تو وہ بھی لکھی جائے تا کہ مزید غور کیا جائے۔

۹۔ غیر مسلم ممالک (دار الحرب) سے اس قسم کی تجارت جائز ہے، اس پر شرعاً سود کا اطلاق نہ ہوگا بین الاقوامی تجارتی ضوابط بھی حربی کے ہی وضع کردہ ہیں۔ لہٰذا اس قسم کی تجارت کی شرعاً گنجائش ہے۔

۱۰۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کا سود حرام ہے۔

۱۱۔ جائز نہیں ہے، کیونکہ سودی قرض کے لئے سوال میں درج شدہ اعذار شرعاً عذر نہ بنیں گے۔

ضمیمہ سوال ۲ کے جوابات:

۱۔ خواہ جائیداد پر قبضہ، افسر متعلقہ کی طرف سے قیمت کے تعین کے بعد ہوا ہو یا قبضہ فوراً ہی ہو گیا ہو اور قیمت کا تعین بعد میں ہوا ہو، دونوں صورتوں میں ۶ فیصد والی رقم کو شرعاً سود نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ ہماری ملکیت کا جو معاوضہ ہمیں ملا نہیں وہ خواہ معاوضہ کے فرق یا اپنی ملکیت کے انتفاع سے محرومی کے معاوضہ اور سود کے نام پر ملے، حقیقت میں وہ ملکیت کا ہی معاوضہ مانا جائے گا، اسے شرعاً سود نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ سود (ربا) کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''تنخواہ کا کوئی جزو اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یکمشت وصول کر لینا اگر چہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ در حقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لئے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا ہو اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئے سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے'' (امداد الفتاوی ۳/ ۱۴۹)

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر جو سود ملتا ہے لینا اور اپنے صرف میں لانا جائز ہے، کیونکہ وہ حقیقتاً سود کے حکم میں نہیں ہے'' (کفایت المفتی ج ۸ ر ۹۳)

۲۔ اس توجیہ وتاویل کی گنجائش ہے، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی صدر مفتی دار العلوم دیوبند نے نظام الفتاوی (جلد اول ر ۲۵۱، ۲۹۶) میں اس پر مکمل ومفصل بحث کی ہے مگر ان معاملات پر علماء کرام کو مزید غور خوص کی ضرورت ہے اور اس توجیہ وتاویل کے قبول کرنے میں کوئی کھٹک باقی نہ رہے۔

میرے خیال میں حضرت مفتی صاحب کی توجیہات پر ہی غور ہو جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

۳۔ اگر پورے خلوص ودیانت داری کے ساتھ اسی نیت کے مطابق عمل درآمد کرے تو احقر کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

۴۔ اس کو ہرجانہ پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، محمد یونس کو پوری رقم لینا جائز ہے، خواہ وہ تنخواہ کے نام پر ہو یا سود کے نام پر اور اسکی وجہ جواز وہی ہے جو سوال ۱ کے جواب کے تحت گذری، اسے تبرع ابتدائی کہیں گے، اس زائد رقم کو شرعاً سود نہیں کہہ سکتے۔

☆☆☆

ربوا کی تعریف اور اس کے احکام و مسائل

مولانا ابوالحسن علی [1]

ربوا حرام ہے اور اس کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ متعدد قرآنی آیات اور چالیس سے زیادہ احادیث اس کی شاہد ہے، یہاں محض تبرک اور اشارے کے طور پر دو آیتیں اور ایک حدیث کا ذکر کر رہا ہوں، پہلی آیت: "أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" ہے جو سورۂ بقرہ کی آیت ہے، اور دوسری آیت سورہ آل عمران کی ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَّاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ" (سورۂ آل عمران: ۱۳۰) اور حدیث یہ ہے جو حضرت جابر بن عبداللہ سے مسلم شریف میں مروی ہے:

"قال لعن رسول الله ﷺ أكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی تحریر اور حساب وغیرہ لکھنے والے اور سود کی شہادت دینے والے پر لعنت فرمائی، نیز ارشاد فرمایا: "گناہ" میں سب برابر ہیں۔

ربا لغت میں زیادتی اور بڑھوتری کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے عقد معاوضہ میں حاصل کی جائے۔ صاحب ہدایہ نے ربا کی تعریف اس طرح کی ہے:

"الربوا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه" (ہدایہ ۳/۶۱)

اور شامی میں ربا کی تعریف اس طرح کی گئی ہے: "الربوا هو لغة مطلق الزيادة و شرعاً فضل ولو حكماً فدخل ربا النسيئة"...

دونوں تعریف کا حاصل ایک ہی ہے، یعنی شریعت میں ربا اس زیادتی کا نام ہے جو عقد معاوضہ میں متعاقدین بغیر کسی عوض کے حاصل کریں۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس میں وہ زیادتی بھی داخل ہے جو روپیہ کو ادھار یعنی قرض دے کر حاصل کی جائے، اس لئے کہ اصل راس المال کے معاوضہ میں تو پورے کا پورا مال مل ہی جاتا ہے اور اس پر جو زیادتی سود یا انٹرسٹ کے نام سے لی جاتی ہے وہ بلا عوض ہے، اسی طرح بیع وشراء کی وہ صورتیں بھی اس میں داخل ہیں کہ جن میں کوئی زیادتی بلا عوض حاصل کی جائے۔

ربا کا یہ مفہوم کہ قرض دیکر اس پر کچھ نفع لیا جائے عرب میں اسلام سے پہلے بھی رائج تھا اور اس کو ربا ہی قرار دیا جاتا تھا، اسی طرح قرض کی رقم کا وقت مقررہ پر ادا نہ کرنے کی صورت میں میعاد بڑھا کر اس کے مقابلہ میں کچھ مزید رقم حاصل کرنا یہ بھی اہل عرب کے یہاں ربا ہی کے شعبہ میں داخل سمجھا جاتا تھا۔ لیکن بیع و شراء میں زیادتی بھی ربا میں شامل ہے، اس سے اہل عرب نہ واقف تھے اور نہ اس کو ربوا قرار دیا جاتا تھا، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے مفہوم کو وسیع کرتے ہوئے اس قسم کی زیادتی کو بھی ربا میں شامل کر دیا۔ چنانچہ بخاری شریف میں ابوسعید خدری کی یہ روایت موجود ہے جو بخاری کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد اربىٰ الآخذ والمعطي فيه سواء"

اس حدیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ چھ چیزیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے یعنی سونا چاندی، گیہوں، جو، تمر اور نمک اگر ان چیزوں کا تبادلہ اسی جنس کے ساتھ ہو تو ضروری ہے کہ معاملہ برابری اور نقد کا ہو اگر اس میں کمی زیادتی کی گئی ہو تو یہ ربا میں داخل ہوگا۔ اسی طرح اگر ادھار کا معاملہ کیا تب بھی یہ ربا میں

---

[1] شیخ الحدیث، دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ گجرات

داخل ہو جائے گا خواہ ادھار میں کمی زیادتی نہ ہو اور معاملہ برابر سرابر کا ہو۔

بیع وشراء میں زیادتی کی یہ صورت جس کو اس حدیث میں ربا قرار دیا گیا ہے۔ اہل عرب میں اسلام سے قبل اس کو سود نہیں سمجھا جاتا تھا، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات جب مشرکین کے کانوں تک پہنچی تو انہوں نے انما البیع مثل الربوا کہہ کر رد کر دیا، جس کا جواب اللہ تعالی نے حاکمانہ انداز میں یہ دیا کہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں، جبکہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے، احل اللہ البیع وحرم الربوا لیکن صحابہ کرام اور خاص طور پر حضرت عمر فاروقؓ کو مذکورہ حدیث اور ربا کے بارے میں یہ پریشانی رہی کہ حضور دنیا سے رخصت ہو گئے اور ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ربا کے بارے میں مزید توضیح وتفصیل معلوم نہ کر سکے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے تو دعوا الربوا والریبۃ کا اعلان فرمادیا یعنی ربوا کو بھی چھوڑ دو اور ان چیزوں کو بھی چھوڑ دو جن میں ربا کا شبہ ہو، دراصل صحابہ کرام اور حضرت عمرؓ کی پریشانی کی وجہ یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کو مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر فرمایا ہے یا ان چیزوں کو آپ نے بطور مثال کے ذکر فرمایا کہ دوسری چیزوں کو بھی اس میں شامل فرمایا ہے اور اگر دوسری چیزیں بھی اس میں شامل ہیں تو اس کی شمولیت کے لئے ضابطہ اور قاعدہ کیا ہوگا۔ اس کی وضاحت کے بغیر آپ دنیا سے رخصت ہو گئے، بعد میں ائمہ کرام نے حدیث مذکورہ کو معلل بالعلۃ قرار دے کر ربا کا دائرہ ان اشیاء ستہ سے وسیع کر دیا، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے قدر اور جنس علت نکال کر بتلا دیا کہ جہاں جہاں یہ دونوں باتیں پائی جائیں گی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا اور جہاں ان دونوں چیزوں میں ایک چیز پائی جائے گی وہاں زیادتی جائز اور ادھار جائز ہوگا اور جہاں یہ دونوں وصف موجود نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہوگا، چنانچہ مذروعات ومعدودات میں دونوں باتیں جائز ہیں زیادتی بھی اور ادھار بھی۔

امام ابوحنیفہ ہی کی طرح دیگر ائمہ نے بھی اس حدیث کو معلل بالعلۃ قرار دے کر علت کا استخراج کیا ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ نے طعم اور ثمینت کو علت قرار دیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جہاں دونوں علت پائی جائیں گی زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوگا۔ اور جہاں ایک علت موجود ہو وہاں جائز اور ادھار ناجائز ہوگا، اور جہاں دونوں علت نہ ہو وہاں زیادتی اور ادھار دونوں کو جائز قرار دیا جائے گا۔ بہر حال صحابہ کرام کے اقوال اور ائمہ کرام کے مذاہب سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ربا کا دائرہ ان مذکورہ اشیاء ستہ میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ تمام مکیلی اور موزونی چیزوں کو محیط ہے، لیکن اس میں زیادتی اسی وقت حرام ہوگی جبکہ مکیلی یا موزونی چیزوں کا تبادلہ ہم جنس کیساتھ ہو ورنہ اختلاف جنس کے وقت تو حکم یہ ہے: "اذا اختلف الجنس فبیعوا کیف شئتم" یعنی جب جنس مختلف ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو۔

بہر حال ربا کا ایک خاص مفہوم ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور اسی مفہوم کے اعتبار سے سود حرام ہے اور یہ حرمت بغیر کسی قید ملک ومذہب کے ہے، نیز سود کی یہ حرمت بغیر کسی فرد، اشخاص یا زمانہ کے مطلقاً منصوص ہے اور سود کے صرف لینے دینے والے ہی کے لئے نہیں بلکہ اس میں کسی بھی حیثیت سے شرکت کرنے والے اور تعاون کرنے والے پر بھی طرح طرح کی وعیدیں اور لعنتیں وارد ہوئی ہیں۔

اس لئے سود کا مفہوم شرعی جس رقم پر بھی صادق آئے گا اور جس معاملہ پر بھی سودی معاملہ ہونا صادق آئے گا وہ حرام ہوگا، پھر وہ معاملہ خواہ ہندوستان میں ہو یا کسی دوسرے ملک میں، مسلمان کے ساتھ ہو یا غیر مسلمان کے ساتھ، سبھی حرام اور ناجائز ہی رہے گا اور جس طرح سود کا لینا حرام ہوگا اسی طرح دینا بھی حرام ہوگا مگر مجبوری کی حالت کا حکم دوسرا ہوگا۔

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ موجودہ دور میں بینکنگ کے تمام کاروبار کو سودی قرار دینا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ اس دور میں بینک مختلف مقاصد کے لئے قائم ہو رہے ہیں۔ اور بینک کے اصول ومقاصد میں اب پہلے کے مقابلہ میں بہت کچھ تبدیلیاں ہوتی جا رہی ہیں، بہت سے بنکوں میں مختلف نوع کے کاروبار تجارتی اصول پر بھی ہونے لگے ہیں، بعض بنک شرکت ومضاربت کے اصول پر بھی چلائے جاتے ہیں، اس لئے جن کاروباروں میں مطالبات کی ادائیگی بنک کے ذریعہ یا چیک کے ذریعہ ہوتی ہے، یا جن میں ملازمین کی تنخواہیں بنک کے ذریعہ ادا کی جاتی ہیں اور بنک اس میں اپنے لئے بھی کچھ رقم وصول کرتی ہے تو اس کا سود ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ بنک کی اجرت اور محنتانہ میں بھی محسوب کیا جا سکتا ہے اور اس طرح بنک کو اجیر یا وکیل قرار دے کر اس حاصل کردہ رقم کو بنک کی اجرت اور کارکردگی کا معاوضہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ لہذا ہر بنک کا ہر حال میں ایک ہی حکم نہیں رہے گا بلکہ بنک کے طریقہ کار، اس کے اصول وضوابط اور معاملات کے اعتبار سے الگ الگ احکام ہوں گے جس صورت پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے گی اس کو سود نہیں کہا جا سکتا خواہ بنک والے اس کو سود ہی کہتے ہوں جیسا کہ اکابرین اور فقہاء امت نے پراویڈنٹ فنڈ اور اس پر حکومت کی طرف سے ملنے والی زائد رقم کو سود نہیں کہا ہے، حالانکہ اس زائد رقم کو حکومت اور بنک والے سود ہی کہتے ہیں جو وضع شدہ رقم پر اور حکومت کی طرف سے شامل کردہ مجموعی رقم پر بنک کی طرف سے اضافہ کر کے ختم ملازمت پر دیا کرتے ہیں۔

اور آج کے اس دور فساد میں جبکہ بنک کے علاوہ دیگر ذرائع سے سرمایہ کی حفاظت دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن ہو چکا ہے تو مجبوری اور احتیاط کے درجہ میں سودی کاروبار کرنے والے بنکوں میں بھی اپنی رقوم کو جمع کرانا اور محفوظ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ اب تک اکابرین اور مفتیان کرام کا یہی فتوی رہا ہے، اس لئے اس مسئلہ پر گفتگو کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ نیز یہ بھی باتفاق علماء طے شدہ بات ہے کہ خاص سود لینے اور آمدنی بڑھانے کے ارادہ سے بنک میں روپیہ جمع کرانا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر حفاظت کے لئے روپیہ بنک میں جمع کرانا اور محفوظ رکھنا جائز ہے، تو اب اس پر جو سود ملے گا تو اس کو کیا کرنا چاہئے، یہ سوال نامہ میں موجود ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء امت کے فتاوی کے مطابق اس سودی رقم کو بنک میں چھوڑ دینا بھی جائز نہیں ہے بلکہ اس کو حاصل کر کے بلا نیت ثواب غرباء مسلمین کو دے دینا لازم ہے، خود اپنے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے، خواہ سود کی یہ رقم سرکاری بنک سے حاصل ہو خواہ شخصی اور پرائیویٹ بنک سے، دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ صدقہ کردیا جائے مسلمان ضرورت مند کو دینا غیر مسلم ضرورت مند کو دینے سے افضل ہے۔

بنک سے سودی قرض لینے کی صرف مجبوری اور احتیاج شدیدہ کی حالت میں اجازت ہو سکتی ہے بغیر مجبوری اور ضرورت شدیدہ کے سود کا لینا اور دینا حرام ہی رہے گا۔ مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے جیسا کہ الاشباہ والنظائر اور اس کے حاشیہ حموی میں موجود ہے (الاشباہ ۱۴۹/۱ مطبوعہ دارالعلوم دیوبند)۔

حکومت کی ترقیاتی اسکیموں سے جو قرضے دیئے جاتے ہیں اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں جن میں بعض صورتیں تو جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ مثلاً کچھ سامان جیسے مشین یا کھیتی باڑی کے لئے ٹریکٹر، ٹیوب ویل اور سامان کے ساتھ بقدر ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے کے لئے کچھ نقد رقم بھی دیا گیا اور اس پر کچھ زائد رقم وصول کرلی ہے تو اس کو سودی معاملہ قرار دینے کے بجائے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو زائد رقم وصول کیا گیا ہے وہ اس شعبہ کے انتظامی امور کو درست رکھنے کے لئے فیس ہے۔ لہذا یہ صورت سودی معاملہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز ہوگی، دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت نے کاروبار کے لئے فیکٹری لگانے کے لئے سامان اور مشین وغیرہ دیا اور اس کے ساتھ نقد رقم اتنا زیادہ دیا کہ اس کی ضرورت اس سامان کو استعمال کرنے یا کام میں لانے کے لئے نہیں ہے اور پھر اس پر سود کے نام سے زائد رقم وصول کیا اور واپسی کی کل رقم حاصل شدہ رقم سے مقدار میں زیادہ ہے تو یہ سود ہے، کیونکہ اس پر سود کی تعریف: "هو فضل خال عن العوض لأحد المتعاقدين في عقد المعاوضة" صادق ہے، اسکے علاوہ "کل قرض جر نفعاً فهو ربا" کا بھی مصداق ہے، اس لئے یہ حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت ترقیاتی اسکیموں کے ماتحت قرض دیتی ہے، مثلاً تجارت کے لئے یا مکان بنانے کے لئے یا کنواں کھودنے کے لئے اور جو رقم قرض کے طور پر دیتی ہے اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے اور باقی پر سود عائد کرتی ہے مثلاً بارہ ہزار روپے قرض دیا اور ایک تہائی یعنی چار ہزار معاف کردیا اور باقی پر معمولی سود لمبی مدت تک کے لئے مقرر کردیا تو دیکھا جائے گا کہ اضافی رقم اور اصل رقم ملا کر جو حکومت کو دینا پڑا ہے، حاصل کردہ رقم ۱۲ ہزار سے زیادہ تو نہیں ہے اگر زیادہ نہ ہو، برابر ہو یا کم تو پھر یہ سود کے دائرہ سے خارج ہوگا اور جائز قرار دیا جائے گا۔

غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں بین الاقوامی اصول وضوابط کے ماتحت جو سود ملتے ہیں وہ شرعی حیثیت سے ربا میں شامل ہے اور حرام ہے، مگر چونکہ مجبوری ہے اس لئے اس کو لینے میں گناہ نہیں ہوگا، مگر جو بھی اس طرح سے سود کی رقم حاصل ہو اس کو بلا نیت ثواب غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کردینا واجب ہوگا۔

بنک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری، انفرادی شخصی ہو یا مشترکہ کمپنی، سودی لین دین کی اجازت ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہے۔ جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق نہیں آئے گی اور اس کو بنک والے سود ہی کہتے ہوں گے تو بھی جائز اور حلال ہوگا، جن صورتوں پر ربا کی شرعی تعریف صادق آئے گی اس کو حرام قرار دیا جائے گا خواہ بنک والے اور حکومت کے اہل کار اس کا سود کے علاوہ کوئی بھی نام رکھیں۔

سودی کاروبار دارالاسلام اور دارالحرب دونوں میں ائمہ ثلثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ناجائز ہے۔ حتی کہ سودی کاروبار کی دارالاسلام میں ذمیوں کے لئے بھی اجازت نہیں ہے، چہ جائیکہ مسلمان کے لئے جائز ہو، مگر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ دارالحرب میں ربا کی گنجائش ہے۔ (شامی ۵/ ۱۸۶)

حضرت تھانویؒ نے بھی اپنے فتاوی میں اس کو نقل فرمایا ہے اور پھر لکھا ہے کہ قائلین بالجواز کے نزدیک بھی اس میں اتنی قیود ہیں: ۱۔ وہ محل دارالحرب ہو، ۲۔ معاملہ ربوا کا حربی سے ہو، ۳۔ مسلم اصلی سے نہ ہو اور نہ ذمی سے ہو اور مسلم اصلی وہ ہے جو دارالحرب میں آنے کے قبل اسلام لایا ہو خود یا تبعاللآباء، ۴۔ معاملہ کرنے والا وہ مسلم ہو جو دارالاسلام سے دارالحرب میں امن لے کر آیا ہو یا وہ مسلم ہو جو کہ دارالحرب میں اسلام لایا ہو، وہ مسلم اصلی نہ ہو جو دارالحرب ہی میں رہتا ہو۔ (امداد الفتاوی ۳/ ۱۷۵)

حضرت تھانویؒ نے اوپر کی شرائط جواز کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو یوسف کے قول یعنی عدم جواز کو دلائل کے ساتھ ترجیح دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: دونوں قولوں کے دلائل میں نظر کی گئی تو امام ابو یوسف کے دلائل قوی معلوم ہوئے۔ چنانچہ اس کو مفصلا رسالہ تحذیر الاخوان میں ذکر کر دیا گیا ہے۔

لیکن اگر ہم حضرت تھانوی کی رائے کے برخلاف امام ابوحنیفہ ہی کے قول کو اختیار کریں تب بھی ہندوستان جیسے ملک میں ان کے مسلک اور شرائط کے مطابق ربا کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ شرائط مذکورہ کا یہاں تحقق نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا دار الاسلام اور یہ کہ موجودہ حالات میں دار کا لفظ دار الاسلام اور دار الحرب میں درست ہے یا نہیں، تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اصل دار فقہاء کرام کے یہاں دو ہے: ایک دار الاسلام اور دوسرا دار الکفر، دار الاسلام وہ ملک کہلاتا ہے جہاں اقتدار اعلی مکمل طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، اور مسلمان وہاں اسلامی احکام وقواعد کے مطابق قانون بنانے اور اس کو جاری کرنے پر قدرت رکھتے ہوں، اور اس کے بالمقابل دار الکفر وہ ملک ہے جہاں اقتدار اعلی مکمل طور پر کافروں کے ہاتھ میں ہو، وہاں کفر اور شعار کفر کا شیوع اور غلبہ ہو۔ پھر دار الکفر کی تین قسمیں کی گئی ہیں: اول دار الحرب یعنی وہ ملک جو دار الاسلام کے ساتھ محاربۃ رکھتا ہو، یا محاربۃ کی کیفیت پر قائم ہو جیسے صلح حدیبیہ سے پہلے مکہ کی حالت تھی۔

دار الکفر کی دوسری قسم دار الامن ہے یعنی وہ ملک جہاں اگرچہ اقتدار اعلی کافروں کے ہاتھ میں ہو مگر مسلمانوں کو وہاں اسلامی زندگی گذارنے کی آزادی اور امن ہو جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبشہ کا حال تھا۔

تیسری قسم دار الکفر کی وہ ہے جس کو دار المعاہدہ والمسالمہ کہا جاتا ہے یعنی وہ ملک جہاں کفار کے ساتھ مسلمانوں کا کوئی معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کے تحت مسلمانوں کو کافروں سے اور کافروں کو مسلمانوں سے امن وامان حاصل ہو، جیسے صلح حدیبیہ کے بعد تقریبا مکہ کی یہی حالت تھی۔

اور اب آج کے دور میں تو شاید دار الکفر کی ایک چوتھی قسم بھی وجود میں آگئی ہے جس کو دار الشر والفساد کہنا چاہئے، ہمارے ملک ہندوستان کو ہمارے اکابر دار الامن کہتے آئے ہیں مگر ہمارا خیال ہے کہ اس کو دار المعاہدہ والمسالمہ کہنا زیادہ موزوں ہے، کیونکہ دستور ہند یہاں کے تمام رہنے والوں کے درمیان ایک طرح کا عقد معاہدہ ہے۔

بہر حال ہندوستان دار الکفر ہے، اور اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے پھر خواہ وہ دار الامن ہو یا دار الحرب، شرعی نقطہ نظر سے امام ابوحنیفہ کے مسلک پر بھی یہاں کے مسلمانوں کے لئے سودی کاروبار نہ مسلمانوں سے جائز ہے اور نہ کافروں سے، البتہ مجبوری اور احتیاج شدید کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت ہے جیسا کہ اس سے پہلے الاشباہ کے حوالہ سے اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

☆☆☆

مسئلہ ربوا

مولانا آدم پالنپوری، گجرات

۱۔ ربوا کی شرعی حقیقت کا تحقق قرض، رہن اور بیع فاسد کی بعض صورتوں میں ہوتا ہے قرض میں اس طرح ہوتا ہے کہ ایک معین مقدار روپیہ متعین میعاد کے لئے ادھار دے کر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لی جاوے، جس کا ماخذ وہ حدیث ہے جو علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں بایں الفاظ نقل کی ہے: ''کل قرض جر منفعة فھو ربوا'' جو محدثین کے نزدیک صالح للعمل ہے، نزول قرآن کے وقت ربوا کی یہی صورت مروج تھی کہ قرض دے کر کچھ نفع لیا جاوے، اور آیات ربوا سنتے ہی سب صحابہؓ نے اسی ربوا کو حرام سمجھ کر فوراً ترک کر دیا تھا، اسی طرح رہن میں بھی قرض دے کر مرہون سے انتفاع کی شرط لگائی جاتی ہے یا انتفاع معروف ہو وہ بھی ربوا میں داخل ہے، نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوا کے مفہوم میں اس کا بھی اضافہ فرمایا کہ اشیاء ستہ ذہب، فضہ وغیرہ کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی ہو یا ادھار معاملہ ہو خواہ اس ادھار میں مقدار کی کوئی زیادتی نہ ہو بلکہ برابر لیا دیا جائے، احکام القرآن ابوبکر جصاص حنفیؒ فرماتے ہیں:-

''فمن الربوا ما هو بيع ومنه ما هو ليس بيع وهو ربوا اهل الجاهلية وهو القرض المشروط فيه الاجل و زيادة مال على المستقرض''

ربوا کی ایک قسم وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، دوسرا وہ جو بیع میں نہیں ہوتا ہے اور یہی ربوا اہل جاہلیہ میں جاری تھا کہ جس کی حقیقت یہ ہے کہ قرض کسی میعاد تک اس شرط پر دیا جائے کہ قرض لینے والا اس پر کچھ زیادتی کے ساتھ ادا کرے گا آیات ربوا اور احادیث شخصی صرفی سود اور تجارتی سود دونوں کو شامل ہے، کیونکہ وہ مطلق ہیں، بلا کسی دلیل شرعی کے ان کو مقید کرنا جائز نہیں ہے، نیز آیات ربوا کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول قرآن کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا، اس کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

۲۔ طرفینؒ کے نزدیک ربا کے متحقق ہونے کی ایک شرط بدلین کا معصوم ہونا بھی ہے، لہذا جب بدلین میں سے کوئی ایک غیر معصوم ہوگا تو طرفینؒ کے نزدیک ربا کا تحقق نہ ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک اس صورت میں ربا متحقق ہو جائے گا، اسی بنیاد پر جب کوئی مسلمان دارالحرب میں کسی حربی سے سودی معاملہ کرے (جس میں وہ حربی سے سود حاصل کرے) تو طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال معصوم نہیں ہے پس جب ربا کے متحقق ہونے کی شرط نہیں پائی گئی تو یہ معاملہ ربا کا نہ ہوا بلکہ یہ معاملہ حربی کی رضا کے حصول کا سبب ہوا جس سے غدر منتفی ہوا، اور ملکیت تو مال مباح پر استیلا کے سبب سے حاصل ہوئی نہ کہ عقد کے سبب سے، لہذا ربا متحقق نہ ہوگا، کیونکہ ربا اسی فضل کو کہتے ہیں جو عقد کے سبب حاصل ہو، اب یہ اشکال بھی نہ رہا کہ نصوص ربا عام ہیں جن کی تخصیص دارالاسلام کے ساتھ خبر واحد لا ربا بين اهل الحرب و بين اهل الاسلام اخرجه البيهقي مرسلاً کے ذریعہ کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ وجہ دفع اشکال کی یہ ہے کہ نصوص ربا عام ہونے کے باوجود اس مال کو شامل ہی نہیں ہیں جو استیلاء کے سبب سے حاصل ہو، نصوص کا عموم تو اس کو شامل ہے جو عقد کے ذریعہ کیا جاوے۔

۳۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ نے ایک طویل فتویٰ میں ''کافی'' سے دارالاسلام اور دارالحرب کی تعریف بایں الفاظ فرمائی ہے:

''ان المراد بدار الاسلام بلاد يجري فيها حكم امام المسلمين وتكون تحت قهره و بدار الحرب بلاد يجري فيها امر عظيمها و تكون تحت قهره'' اس تعریف سے ہندوستان دارالحرب ہے۔

نیز الدر المختار اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تین شرطیں ہیں (۱) اس میں علی الاعلان مشرکین کے احکام جاری ہوں، مسلمانوں کے احکام جاری نہ ہوں، اس شرط سے معلوم ہوا کہ جس میں مشرکین کے احکام اور مسلمانوں کے احکام جاری ہوں وہ دارالحرب نہ ہوگا۔ (۲) وہ ملک دارالحرب سے متصل ہو یعنی دونوں کے درمیان کوئی دارالاسلام حائل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ہندوستان بعض جوانب میں دارالحرب سے متصل

ہے اور بعض جوانب میں دار الاسلام سے متصل ہے (۳) وہاں کوئی مسلمان یا ذمی اپنے سابق امان کے ساتھ (جو دار الاسلام ہونے کی حالت میں حاصل تھا) باقی نہ ہو یعنی مسلم کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے، اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں شرطیں مجموعی طور پر ہندوستان میں نہیں پائی جاتیں، لہذا امام صاحب کے نزدیک ہندوستان دار الحرب نہ ہوا، صاحبین کے نزدیک دار الاسلام کے دار الحرب بننے کے لئے صرف ایک شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں شعائر کفر رواج پا جائیں، کذا فی فتاویٰ عبد الحی، شامی میں اس شرط کو بایں الفاظ لکھا ہے: "وهو اظهار الکفر" لہذا صاحبینؒ کے نزدیک ہندوستان دار الحرب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے "کافی" سے جو تحریر نقل فرمائی ہے وہ صاحبین کے مسلک پر ہے، اور جن محققین اکابر مثلاً شاہ عبد العزیز دہلوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے ہندوستان کے دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیا ہے وہ صاحبین کے قول کو اختیار فرما کر دیا ہے۔

جواب ۲ و ۳ کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستانی کفار سے سود لینے کا جواز صرف امام محمدؒ کے قول کے مطابق حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق تو ہندوستان دار الحرب ہی نہیں ہے، اس لئے ان کے نزدیک ہندوستانی کفار سے سود لینا جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اگر چہ ہندوستان دار الحرب ہے لیکن ان کے نزدیک دار الحرب میں بھی حربی سے سود لینا جائز نہیں ہے (جیسا کہ جواب (۲) میں گذرا ہے)، اس لئے اب صرف امام محمدؒ کے نزدیک ہندوستانی کفار سے سود لینے کا جواز ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک ہندوستانی دار الحرب ہے اور دار الحرب میں حربی سے مسلمان کا سود لینا جائز ہے۔ اور افتاء کا اصول یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں شیخین ایک جانب ہوں اور امام محمدؒ دوسری جانب تو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا ضروری ہے، اگر چہ مفتی دلائل میں غور کرنے کی اہلیت رکھتا ہو، الغرض ہندوستان کے (صاحبین کے نزدیک دار الحرب ہونے کے باوجود) ہندو سے سود لینا مسلمان کے لئے جائز نہیں (دیکھئے: اعلاء السنن ۱/۳۶۰)۔

۴۔ سرکاری بینکوں میں اور ان بینکوں میں جن کے مالک غیر مسلم ہیں روپیہ جمع کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس روپیہ سے وہ سودی کاروبار کر کے مالی استفادہ حاصل کرتے ہیں، اور اس کے منافع کو اسلام اور مسلمانوں کی تخریب پر صرف کیا جاتا ہے، اور یہ تعاون علی الاثم والعدوان ہے۔

لیکن اگر کسی نے غلطی یا قانونی مجبوری کی بنا پر روپیہ جمع کر دیا ہو تو اس کا سود (بھی باوجود حرام ہونے کے) وصول کر لینے کا جو فتویٰ ہمارے اکابر (حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ، حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ، حضرت سعید احمد مظاہری وغیرہم) نے دیا تھا اس کی وجہ خود انہوں نے اپنے بعض فتاویٰ میں یہ بتائی ہے کہ "ایسی سود کی رقمیں پادریوں کو عیسائیت کی تبلیغ کے لئے دی جاتی ہیں اور یہ رقمیں مسلمانوں کو مرتد بنانے میں استعمال کی جاتی ہیں، اس لئے سود کی رقم نہ لینا ایک بڑے فتنہ و فساد کا سبب ہے، لہذا ارباب فتاویٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ مذکورہ سودی رقمیں ضرور لینا چاہئے بلکہ سمندر میں پھینک دینا بینک میں چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ بینکوں کے سود کو ہمارے اکابر نے سود ہی قرار دیا تھا لیکن اهون البلیتین کو اختیار فرما کر اسے وصول کر لینے کا فتویٰ دیا تھا۔

۵۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ طرفین کے نزدیک دار الحرب میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ مسلمان کسی حربی سے ایک درہم کے بدلے دو درہم لیوے اور یہ بھی جائز ہے کہ دو درہم کے بدلے ایک درہم لیوے، کیونکہ حربی کے مال کو لینا حقیقتاً بطریق ربا نہیں ہے بلکہ بلا غدر بطریق اباحت ہے، چنانچہ مبسوط سرخسی (۱/۵۹) پر مذکور ہے:

"ويستوى ان كان المسلم اخذ الدرهمين بالدرهم او الدرهم بالدرهمين، لانه طيب نفس الكافر بما اعطاه قل ذلك اوكثر واخذ ماله بطريق الاباحة الخ"

اور ائمہ ثلثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک سود لینا اور دینا دار الحرب میں بھی جائز نہیں ہے، سود دینا اضطرار کی حالت میں درست ہے، پس اگر جان کا قوی خطرہ ہو یا عزت کا قوی خطرہ ہو اور اس سے بچنے کی صورت نہ ہو، مثلاً نہ جائداد فروخت ہو سکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہ ہو بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہو یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائیداد فروخت ہو سکتی ہے تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، کبیرہ گناہ ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۶/۳۰۷)

۶۔ سودی قرض لینا حرام ہے۔ لہذا حرام کے ارتکاب کے لئے جس درجہ کی نا قابل برداشت مجبوری ہونی چاہئے اس کے بغیر اس کی گنجائش نہ ہوگی، الاشباہ والنظائر میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" اس کے ذیل میں یہ جزئیہ نقل کیا ہے: "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ جس کا

بظاہر مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا، اور بغیر قرض کے گذارہ کی کوئی صورت نہیں، اور قرض بھی بغیر ربا کے نہیں ملتا ہو وہ اپنی مجبوری کی حد تک معذور ہے (فتاویٰ محمودیہ ۶/۳۰۷)۔

اضطرار اور حد درجہ مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکتِ نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جبکہ قرض بغیرہ ملنے کی امید نہ ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے، ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۶/۴۶۱)

پھر ضرورت اور حاجت میں فرق ہے۔ ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا۔ یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی صورت میں حرام چیز کا استعمال بچند شرائط جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت کے معنی یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے، اس صورت میں نماز، روزے، طہارت وغیرہ بہت سے احکام میں سہولتیں تو دی گئی ہیں، مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔ (ماخوذ از جواہر الفقہ)

۷۔ حکومت ترقیاتی اسکیموں یا امدادی قرضوں کے نام سے جو سودی قرضے تقسیم کرتی ہے اس کا لینا بلا اضطراری حالت کے جائز نہیں ہے، ان کا حکم بھی عام سودی قرضوں کی طرح ہے، کیونکہ اس پر ربا کی تعریف صادق آتی ہے، اس لئے کہ نقد روپیہ قرض دے کر زیادتی کے ساتھ واپس لینا اس میں ہوتا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک اس ملک کے شہریوں کی مجموعی اکائی ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے شرعی ملک مراد نہیں، چنانچہ مالکانہ تصرفات (بیع، ہبہ، وصیت وغیرہ) اس میں جاری نہیں ہوتے، اور جو انتفاع کا حق عام ہندوستانی شہریوں کی طرح مسلمانوں کو بھی حاصل ہے وہ دفع رشوت کے جواز کے لئے کافی نہیں کیونکہ یہ حق انتفاع ایسا ہی ہے جیسا کہ جنگل سے لکڑیاں چننے کا حق ہے اور حق احتطاب کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ البحر الرائق میں لکھا ہے:

''الظلمة تمنع الناس من الاحتطاب من المروج الا بدفع شئی الیهم فالدفع والاخذ حرام لانه رشوة'' (۲۸۶/۶)

رشوت تو اس صورت میں دینا جائز ہے جبکہ مال کسی مسلمان کی ملک میں آچکا ہو اور قبضہ بھی ہو اور اس کے متعلق ظلم کا خوف ہو یا اپنی آبرو یا جان کے متعلق ظلم کا خوف ہو جیسا کہ البحر الرائق میں مذکور ہے: ''اذا دفع الرشوة خوفا علی نفسه او ماله فهو حرام علی الأخذ غیر حرام علی الدافع و کذا اذا طمع فی ماله فرشاه ببعض المال'' (۲۸۶/۶) جب مقیس علیہ (رشوت) کا یہ حال ہے تو (مقیس) سود کا حال اسی سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اپنے حق کو حاصل کرنے کے لئے رشوت دینے کو فقہاء نے جو جائز کہا ہے اس کا مفہوم مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے جو سرکاری خزانے سے حق انتفاع کے مفہوم سے بالکل مغایر ہے:

''اذا کان المدعی محقا یری ان القاضی لا یحکم له بحقه ولا یدفع عنه ظلم خصمه الا بدفع الرشوة فلا باس له فی الدفع وحرام علی القاضی الاخذ لان الحکم بالحق ودفع الظلم واجب علیه لا یجوز له ان یاخذ علیه شیاً'' (التفسیر المظهری)

جب عام معاشرہ بگڑ چکا ہو، غیر قومیں حرام مال سے ترقی کی راہ پر گامزن ہوں تو علماء کا کام یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کے لئے بھی جواز کی راہ نکال کر ان غیر قوموں کی اتباع کا فتویٰ دیں، بلکہ ان کی ذمہ داری ہے کہ رضا خداوندی اور ابدی انعامات کا پورا نقشہ قوم کے سامنے اخلاص وقوت کے ساتھ پیش کریں اور یہ بتائیں کہ مسلمان کی ترقی احکام شریعت کی پابندی میں ہے نہ کہ حلال وحرام کی تمیز کے بغیر مال جمع کرنے میں، اگر موسم خراب ہو اور امرود سے ہیضہ پھیلنے کا اندیشہ ہو تو حفظان صحت کے ماہرین حدود میونسپلٹی میں بھی امرود کا داخل ہونا بند کرا دیتے ہیں، یہ نہیں دیکھتے کہ بندر اور گدھے امرود کھا رہے ہیں اور ان کو کسی طرح ہیضہ نہیں ہوتا کہ ان کی حرص میں انسانوں کو بھی اجازت دی جاوے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۴/۲۱۸)

۸۔ حکومت نے کسی کو مثلاً پانچ ہزار روپے قرض دے کر ان میں سے ایک ہزار معاف کر دیئے تو یہ معاف کرنا فقہاء کی اصطلاح میں ابرا، یا ہبۃ الدین ممن علیہ الدین کہلاتا ہے جو مدیون کے قبول کے بغیر تام ہو جاتا ہے، مدیون کے رد کرنے سے رد بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری ۴/۳۸۴ پر ہے: ''هبة الدین

ممن علیہ الدین وابراءہ یتم من غیر قبول من المدیون ویرتد بردہ. ذکرہ عامۃ المشائخ وھو المختار الخ" اس اصول کی روشنی میں جب عام طور پر لوگ چھوٹ کورد نہیں کرتے تو یہ ابراء کا معاملہ تام اور مکمل ہو جاتا ہے، اس بنا پر اب قرض صرف چار ہزار ہی رہ گیا، پھر جب اس کو زیادتی کے ساتھ وصول کیا جاتا ہے جس کی پہلے سے شرط ہوتی ہے تو یہ سود ہو گیا اگر مدیون ابراء کو رد کردے تو سود لازم نہ آوے، بشرطیکہ واپسی کی مجموعی رقم پانچ ہزار سے بڑھ جاوے، لیکن ابراء کو رد کرنے کی عملی شکل کیا ہوگی، جب خود اس نے ابراء کا مطالبہ کر رکھا ہے اور فارم میں بھی اس مطالبہ کو پیش کر چکا ہے یہ محل غور ہے۔

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود سے بچنے کا شرعی حیلہ یہ ہے کہ سودا (متعین میعاد کے ساتھ) ادھار کیا جاوے اور وہ قیمت طے کی جاوے جو اصل اور سود ملانے سے حاصل ہوتی ہے جس سے سود سود نہیں رہے گا، بلکہ جزو ثمن بن جائے گا، مثلاً کوئی مسلم تاجر دوسرے ملک سے ایک لاکھ روپئے کا مال خریدتا ہے اور تین مہینے میں قیمت ادا کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کو مزید بیس ہزار روپئے سود بھرنا پڑتا ہے تو سود سے بچنے کے لئے یہ کرے کہ یہی مال تین مہینے کی میعاد سے ایک لاکھ بیس ہزار میں خریدے تو یہ بیس ہزار جزو ثمن بن جائے گا۔ اسی طرح مال بیچنے میں بھی کرے، ہدایہ میں ہے: " ألا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل"

۱۰۔ سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں میں قرض لے کر سود ادا کرنے کے بارے میں کچھ فرق نہیں ہوگا، یعنی اضطراری اور حد درجہ کی احتیاج اور مجموعی کی صورت میں جب کہ قرض کے بغیر گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو اور قرض بھی بغیر ربا کے نہ ملتا ہو تو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت ہے ورنہ اجازت نہیں اور نہ ضرورت سے زیادہ لینا درست ہے۔

۱۱۔ اپنی صنعت اور تجارت کی ترقی کے لئے پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرنا اور اس پر سود ادا کرنا کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے، یہ ترقی اسلامی نقطہ نظر سے ترقی نہیں ہے بلکہ بربادی ہے اور قہار کا قہر جوش میں لانے والی ہے، مسلمان کی ترقی حرام اور لعنت کے کاموں سے پوری طرح پرہیز کرنے میں ہے، سودی کاروبار کو مالِ مسلم کی ترقی کا ذریعہ تجویز کرنا نصوص قرآن وحدیث کا مقابلہ کرنا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "یمحق اللہ الربا" اللہ تعالی سود کو گھٹاتے ہیں، حدیث پاک میں ہے: "وان الربا وان کثر فان عاقبتہ الی قل" یعنی سود خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس کا انجام کار قلت ہے، جس وقت سود (ربا) کی حرمت نازل ہوئی اس وقت مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ کمزور اور قابل رحم تھے، وہ حضرات پیٹ پر پتھر باندھتے تھے، کئی کئی روز فاقہ کرتے تھے، بھوک کی وجہ سے غش کھا کر گر جاتے تھے، دو دو مہینے تک گھر میں آگ نہیں سلگتی، کپڑا بھی پوری تن پوشی کے لئے موجود نہ ہوتا تھا، بچوں کو بھوکا روتا دیکھ کر یہود کی مزدوری کرنی پڑتی تھی، پھر بھی کسی قسم کی گنجائش یا کسی قسم کا اشارہ جواز ربا کی طرف نازل نہیں ہوا، لہذا علماء کی ذمہ داری ہے کہ غریب طبقہ کو صبر وقناعت کا سبق دیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمومی حالات زندگی سنائیں، اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہی کا ایک طویل فتویٰ مطبوعہ فتاویٰ محمودیہ (ج ۴ ص ۳۰۲ تا ص ۳۱۸) مستقبل رسالہ کی صورت میں قابلِ اشاعت ہے۔

☆☆☆

سود کا مسئلہ

مفتی جنید عالم قاسمی[1]

ربا کی تعریف:

ربا کے معنی زیادتی اور بڑھوتری کے آتے ہیں اور اصطلاح شرعی میں ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو بغیر کسی مالی معاوضہ کے حاصل ہو۔ ابن العربی کی مشہور تفسیر احکام القرآن میں ربا کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''الربوٰ فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض'' (احکام القرآن)

صاحب ہدایہ ربا کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ:

ربا ہر وہ زیادتی کہلائے گی جو دو آدمیوں کے باہمی لین دین کے معاملہ میں بغیر کسی مالی عوض کے کسی کو مشروط طریقہ پر حاصل ہو، ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

''لان الربا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضة الخالی عن عوض شرط فيه'' (ہدایہ باب الربا ۷۷)

صاحب ہدایہ کی اس تعریف سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر زیادتی کی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ دینے والا اپنی خوشی سے اصل مال سے کچھ زیادہ دے رہا ہے تو وہ زیادتی ربو نہیں کہلائے گی اور اس کا استعمال شرعاً جائز ہوگا، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ کی عبارت سے اس کی پوری وضاحت ہوتی ہے۔

''قال محمد فی کتاب الصرف ان اباحنیفة کان یکره کل قرض جر منفعة قال الکرخی هذا اذا کانت المنفعة مشروطة فی العقد بان أقرض غلة لیرد علیه صحاحا او ما اشبه ذلك فان لم تکن المنفعة مشروطة فی العقد فاعطاه المستقرض اجود مما علیه فلا باس به'' (عالمگیری ۳/ ۲۰۲)

عالمگیری کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ زیادتی کی شرط عقد کے اندر لگائی گئی تو وہ ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں ربا کی جو تعریف نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید ہے:

''وفی البنایة قال علماء نا هو بیع فیه فضل مستحق لاحد المتعاقدین خال عما یقابله من عوض شرط فی هذا العقد'' (البحر الرائق ۶/ ۱۳۵)

علامہ ابن عابدین شامی نے البحر الرائق کے حاشیہ المسمی بمنحۃ الخالق میں ابن کمال اور اس کی شرح کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں ایک اور قید کا اضافہ ہے، وہ کہ زیادتی کی شرط بدلین میں ہو یعنی بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے ہو، اگر ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے لئے یہ شرط لگائی گئی ہے تو زیادتی ربا نہیں کہلائے گی۔

اگر زیادتی کی شرط کسی تیسرے شخص کے لئے لگائی گئی تو وہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی بلکہ ایسی صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ (منحۃ الخالق علی ہامش البحر الرائق باب الربا ۶/ ۱۳۵)

فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے اس کو سامنے رکھنے سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ معاملہ بیع وشراء میں تحقق ربا کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ زیادتی اموال ربویہ کے اندر ہو، اور دو ہم جنس چیزوں کا باہم تبادلہ ہو تو وہ زیادتی ربا کہلائے گی ورنہ نہیں۔ چنانچہ اگر پانچ ذراع ہروی کپڑے سات ذراع ہروی کپڑے

[1] مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

کے بدلے میں فروخت کر رہا ہے یا ایک انڈے کو دو انڈے کے بدلہ میں فروخت کر رہا ہے تو یہ زیادتی ربا نہیں کہلائے گی، اس لئے کہ کپڑے اور انڈے اموال ربویہ میں سے نہیں ہیں، اسی طرح اگر گیہوں کی بیع جو سے ہو رہی ہے تو اس میں بھی کمی بیشی جائز ہے، اس لئے کہ یہ دونوں ہم جنس نہیں ہیں، خلاصہ بحث یہ ہے کہ ربا کا تحقق اس وقت ہوگا جب کہ:

(۱) زیادتی کسی عوض کے مقابلہ میں نہ ہو (۲) صلب عقد میں کسی ایک جانب سے اس زیادتی کی شرط لگائی گئی ہو (۳) معاملہ بیع وشراء کے اندر زیادتی اموال ربویہ کے اندر ہو (۴) اور دو ہم جنس اشیا کا باہم تبادلہ ہو۔ نیز تحقق ربا کے لئے چار شرطیں ہیں:

(۱) بدلین کا معصوم ہونا (۲) ان دونوں کا کسی ایک شخصیت کی ملکیت نہ ہونا (۴) بدلین میں عاقدین کی شرکت کا نہ ہونا خواہ شرکت عنان ہو یا شرکت مفاوضہ، اگر یہ چار شرطیں پائی جائیں گی تو ربا کا تحقق ہوگا ورنہ نہیں۔

ربا کا دائرہ: چونکہ اردو زبان کا دامن عربی کے مقابلہ میں تنگ ہے، اس لئے ربا کا ترجمہ سود سے کیا جاتا ہے اور عام طور پر اس سے وہی مراد ہوتا ہے جو ہمارے زمانہ میں مروج ہے یعنی وہ زیادتی جو قرض کے نتیجہ میں دی جاتی ہے، بلاشبہ یہ بھی ربا ہے، لیکن ربا کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے، معاملہ بیع وشراء کے اندر جو زیادتی حاصل ہوتی ہے اس کو بھی شرعا ربا کہتے ہیں۔

علماء ربا کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ ایک ربا النسیئہ جس کو ربا الجاہلیہ بھی کہتے ہیں اور دوسری قسم کو ربا النقد یا ربا البیع یا ربا الفضل سے تعبیر کرتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں بھی پہلی قسم کا ربا مروج تھا اور اصطلاحاً اسی زیادتی کو ربا کہتے تھے جو قرض کے نتیجہ میں مدیون سے لی جاتی تھی۔ لغت عرب کی نہایت ہی مستند کتاب لسان العرب میں ہے:

''الربوا ربوان والحرام كل قرض يوخذ به اكثر منه يجربه منفعة''

ربا کی دو قسمیں ہیں اور حرام وہ قرض ہے جس سے کچھ زیادہ لیا جائے یا جس سے کوئی منفعت حاصل ہو۔

ابوبکر جصاص نے اپنی مشہور تفسیر ''احکام القرآن'' میں ربا کی دو قسمیں کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک ربا تو وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو بیع کے علاوہ دوسری چیز میں ہوتا ہے، اور یہ زیادتی ہے، جو قرض لینے والا دینے والے کو ادا کرتا ہے اور یہی ربا زمانہ جاہلیت میں مروج تھا۔

چونکہ زمانہ جاہلیت میں ربا کی یہی قسم مروج ومتعارف تھی، اس لئے جب حرمت ربا کے سلسلہ میں آیات قرآنیہ نازل ہوئی تو سب نے اس کو حرام سمجھ کر ترک کر دیا، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے معنی بیان فرمائے اس میں ایک اور قسم کا اضافہ تھا اور وہ بیع وشراء کے اندر زیادتی۔ اس طرح ربا کا اطلاق ان قسموں پر ہوتا ہے۔ حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

''الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيدٍ فمن زاد واستزاد فقد اربى الآخذ والمعطي فيه سواء'' (بخاری شریف)

اس حدیث میں چھ چیزوں کا ذکر ہے، سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک۔ ان چیزوں کا باہمی تبادلہ اور بیع وشراء ہو تو کمی زیادتی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ زیادتی ربا ہے۔ اس میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت فرما دی ہے کہ ربا کا تحقق صرف قرض ہی کی صورت میں نہیں ہے بلکہ بیع وشراء کے اندر بھی ہے۔

یہاں پر ایک بحث یہ آتی ہے کہ یہ حدیث ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا معلل ہے، اور اس علت کی بنیاد پر ان چھ کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا؟

ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث ان چھ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربا کا تحقق ہوگا، البتہ اس کی علت میں اختلاف ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے ایک ضابطہ بنایا اور اس ضابطہ کے مطابق ان چھ کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ربا کا حکم جاری کرتے ہوئے حرمت کا فتویٰ دیا (اس کی پوری تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد دوم اور بدایۃ المجتہد جلد دوم)۔

یہاں پر صرف اس بیان پر اکتفا کرتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک علت تحریم قدر مع الجنس ہے یعنی اگر دونوں چیزیں کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے

ہیں تو زیادتی بھی ناجائز اور ادھار بھی ناجائز۔ اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک وصف موجود ہے دوسرا نہیں تو زیادتی جائز ہے ادھار نہیں۔ اور اگر دونوں وصف معدوم ہیں تو تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہیں (دیکھئے: ہدایہ ۳/۷۷)۔

خلاصہ کلام یہ کہ ربا کا دائرہ محدود نہیں ہے بلکہ وسیع ہے۔ قرض کے دائرہ سے نکل کر بیع وشراء کے اندر بھی ربا کا تحقق ہوتا ہے، اور ہر ان دو چیزوں کے باہمی تبادلہ میں زیادتی ربا کہلائے گی جو کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں ایک جنس سے ہوں۔

۲۔ دار الحرب میں سودی لین دین کے احکام:

دار الحرب میں سودی لین دین کے احکام مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ دار الحرب میں دو مسلمانوں کے مابین باہم سودی کاروبار کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

۲۔ اگر کوئی حربی ہجرت کر کے دار الاسلام چلا آیا اور پھر دار الحرب میں چلا گیا تو اس سے بھی مسلم مستأمن بالاتفاق سودی کاروبار نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح دار الحرب ہی میں رہنے والا مسلمان کافر حربی سے سودی کاروبار نہیں کر سکتا ہے۔

۳۔ اگر دو شخصوں نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا اور ان دونوں نے دار الاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کے مابین سودی لین دین جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ناجائز۔

۴۔ جو مسلمان ویزا لے کر دار الحرب میں چلا گیا تو وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد کے نزدیک غیر مسلم حربی سے سودی معاملہ کر سکتا ہے امام ابویوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں کر سکتا ہے (پوری تفصیل اور حوالہ کے لئے دیکھئے شامی ج ۴ ص ۱۸۸)، پہلی دونوں صورتوں میں تو سب متفق ہیں کہ سودی معاملہ دار الحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ تیسری صورت میں صرف امام صاحب جواز کے قائل ہیں اور بقیہ حضرات عدم جواز کے۔ اور چوتھی صورت میں طرفین جواز کے قائل ہیں اور امام ابویوسف اور ائمہ ثلاثہ عدم جواز کے۔ گویا کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک کسی مسلمان کیلئے جائز نہیں ہے کہ کسی بھی صورت میں دار الحرب میں رہ کر بھی کسی کافر سے سودی معاملہ کرے۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک تحقق ربا کے لئے بدلین اور عوضین کا معصوم اور متقوم ہونا شرط ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک شرط نہیں، چونکہ دار الحرب میں ایک مسلم مستأمن کے لئے ایک حربی کا مال معصوم اور متقوم نہیں ہے، اس لئے ان کے مابین ربا کا تحقق نہ ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک چونکہ معصوم اور متقوم ہونے کی شرط نہیں ہے اس لئے ربا کا تحقق بہر حال ہوگا۔ (دیکھئے: بدائع الصنائع ۳/۲۱۲-۲۱۸، ۳)

امام ابویوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول زیادہ راجح اور احتیاط سے قریب تر معلوم ہوتا ہے، مفتیان کرام کو امام ابویوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے جیسا کہ مفتی عزیز الرحمن صاحب اور دیگر اکابر دیوبند نے اسی کو احتیاطی قول قرار دیتے ہوئے اس پر فتویٰ بھی دیا ہے، اس لئے کہ:

۱۔ قرآن وحدیث میں سود کی حرمت اور اس کی شناعت جتنی شدت سے بیان کی گئی ہے اور سود لینے والے کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ کی دھمکی دی گئی ہے اس کے پیش نظر کسی مسلمان کی ہمت نہیں ہوتی کہ وہ کسی شخص سے بھی سودی کاروبار کرے، خواہ وہ مسلم ہو کہ کافر ہو اور خواہ دار الاسلام میں ہو یا دار الکفر میں۔

۲۔ فقہاء کرام نے یہ صراحت کردی ہے مسلمان جہاں بھی رہے احکام اسلام کا پابند ہے: "ولان المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون" (مبسوط ۴/۱۲۸)۔

۳۔ باب ربا میں احتیاطی پہلو کو زیادہ راجح قرار دینا چاہئے۔ چنانچہ مولانا قاسم صاحب نانوتویؒ نے باوجودیکہ انگریزی دور اقتدار میں ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا تھا لیکن سودی لین دین کے معاملہ میں اس کو دار الاسلام ہی مانتے تھے۔ (ملاحظہ ہو مکتوبات قاسمیہ)

۴۔ امام صاحب کے جواز کا مقصد عار دلانا تھا کہ اس کو تو دار الاسلام میں رہنا چاہئے تھا لیکن اس نے دار الاسلام کو چھوڑ کر دار الحرب کی سکونت کو ترجیح دی تو وہ سودی رقم جیسی حرام چیز کا استعمال کرے۔

بہر کیف! راقم الحروف کے نزدیک اس ایک خاص جزئیہ میں بھی امام ابویوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول احوط ہے، اسی قول پر مفتیان کرام کو فتویٰ دینا چاہئے۔

۳۔ دار کی تقسیم اور اس کی تعریف:

چونکہ پوری دنیا کے اندر رہنے والے انسان دو قسموں پر منقسم ہیں، ایک مسلم اور دوسرے غیر مسلم، اس لئے پوری دنیا کو دو دار میں تقسیم کرتے ہیں: ایک

''دارالاسلام'' اور دوسرے ''دارالکفر'' پھر دارالکفر کی بھی ذیلی چند قسمیں ہوتی ہیں۔ دارالحرب، دارالمعاہدہ اور دارالامن۔

دارالاسلام کی تعریف:...... دارالاسلام وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو، اس میں شریعت اسلام کے احکام وقوانین نافذ ہوتے ہوں اور حدود وتعزیرات کا اجراء ہوتا ہو۔ وہاں کا نظام مملکت شرعی اصول پر قائم ہو اور پورے ملک پر شریعت کا غلبہ ہو۔

''قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ'' (سورۂ انفال: ۳۹)

''قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ''۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان آیات میں کفر وشرک سے اس وقت تک مقابلہ کا حکم ہے جب تک کہ ان کا خاتمہ ہو کر دین کا غلبہ نہ ہو جائے اور اس کے احکام کا نفاذ نہ ہونے لگے۔ اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک کسی ملک میں شریعت اسلام کا نفاذ پورے طور نہیں ہوتا ہے وہ ملک دارالاسلام نہیں قرار پائے گا۔

کافی میں ہے: ''ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیھا حکم المسلمین و تکون تحت قھرہ''۔

یعنی دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں مسلمانوں کا حکم نافذ ہو اور ان کے زیر اقتدار ہو، مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی نائب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ نے اپنی لاجواب کتاب (ہندوستان اور مسئلہ امارت) میں دارالاسلام کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

دارالاسلام دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو عام ازیں کہ اس ملک میں شخصی حکومت ہو یا شورائی (ہندوستان اور مسئلہ امارت)۔

صاحب شرح السیر الکبیر نے دارالاسلام کی تعریف کرتے ہوئے اس کی علامت یہ بتلائی ہے کہ مسلمان اس ملک میں مامون ہوں، ان کو جانی مالی او رایمانی تحفظ حاصل ہو۔

''فان دارالاسلام اسم للموضع الذی یکون تحت ید المسلمین وعلامة ذلك ان یأمن فیه المسلمون'' (شرح السیر الکبیر ۳/ ۸۱)

دارالاسلام کی تعریف کا خلاصہ یہ کہ وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا:

(۱) جس کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل ہو (۲) شریعت کے احکام وقوانین مثلاً حدود وقصاص اور دیگر تعزیرات کا نفاذ ہو اور جمعہ وعیدین وغیرہ شعائر اسلام کا قیام ہو (۳) اور مسلمانوں کو جانی، مالی اور ایمانی تحفظ حاصل ہو۔

دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے:...... یہاں پر اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دارالکفر دارالاسلام کب بنتا ہے؟ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ جب کسی ملک میں اسلام کے احکام نافذ ہونے لگیں تو وہ ملک دارالاسلام کہلائے گا:

''ودارالحرب تصیر دارالاسلام باجراء احکام الاسلام فیھا کجمعة و عیدین وان بقی فیھا کافراصلی وان لم تتصل بدارالاسلام'' (درمختار علی الشامی ۳/ ۲۲۲)

''اعلم دارالحرب تصیر دارالاسلام بشرط واحد ھو اظھار حکم المسلمین فیھا'' (فتاوی الھندیہ ۲/ ۲۲۲)

واضح رہے کہ یہاں پر اظہار احکام سے مراد صرف یہ نہیں ہے کہ عیدین، جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھی جائیں، بلکہ ان کے ساتھ حدود وقصاص بھی نافذ ہوں اور شریعت اسلامیہ کو غلبہ بھی حاصل ہو، کسی ملک میں صرف مذہبی آزادی کا حاصل ہو جانا اس کے دارالاسلام ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ:

۱۔ لغت اور آیات قرآنیہ پر نظر رکھنے والا شخص یہ جانتا ہے کہ ''اظہار'' میں غلبہ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ولیظھرہ علی الدین کلہ تا کہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردے، آیت کریمہ میں صرف اظہار مقصود نہیں ہے بلکہ غلبہ مقصود ہے۔

۲۔ ذمی کو دارالاسلام میں مذہبی آزادی حاصل ہوتی ہے، اگر صرف مذہبی آزادی کسی ملک کی تبدیلی کا ذریعہ بن جائے تو ایک ہی ملک کو دارالاسلام اور دارالحرب دونوں ماننا پڑے گا جو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔

۳۔ اگر مذہبی آزادی کو دارالاسلام قرار دینے کی بنیاد مانا جائے تو شاید ہی کوئی ملک دارالحرب ہو اس لئے کہ تقریباً ہر ملک میں مسلمانوں کو نماز وغیرہ ادا کرنے کی مذہبی آزادی حاصل ہے۔

دارالکفر کی تعریف:...... "تعرف الاشیاء باضدادھا" چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں۔

جب ماقبل میں دارالاسلام کی تعریف کردی گئی تو اس کی روشنی میں دارالکفر کی تعریف بھی از خود سمجھ میں آجاتی ہے کہ دارالکفر وہ ملک ہے جس کا اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کو حاصل ہو اور ان کے یعنی کفر و شرک کے احکام جاری ہوتے ہوں، کافی میں ہے: "بلاد یجری فیھا امر عظیمھا و یکون تحت قھرہ"۔ (کافی)

دارالحرب کی تعریف:...... دارالحرب یا دارالمحاربہ دنیا کا وہ دارالکفر ہے جس کی حکومت اسلامی حکومت سے برسرپیکار ہو، مسلمانوں کی دشمن اور ان کی آزادی کے لئے خطرہ ہو، مولانا مودودی صاحب اپنی کتاب "سود" کے صفحہ ۳۸۹ پر دارالحرب سے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو"۔

دارالمعاہدہ:...... دارالکفر کا وہ ملک جس کا اسلامی حکومت سے معاہدہ ہو، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ سے چند سالوں کے لئے معاہدہ کیا تھا۔

دارالامن:...... دارالکفر کا وہ ملک دارالامن کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو، ان کو امن وامان حاصل ہو، حکومت ان کی تہذیب وثقافت اور مذہبی امور میں کوئی دخل اندازی نہ کرے جیسا کہ دور رسالت میں مکہ مکرمہ تھا جس کے باشندے مسلمانوں سے ہر طرح برسرپیکار رہتے تھے۔ مسلمانوں کو مکہ میں رہتے ہوئے مذہبی آزادی نہیں تھی۔ وہ مذہب کی تبلیغ اور اس پر علی الاعلان عمل پیرا نہیں ہو سکتے تھے، اس لئے اس کو دارالکفر اور دارالحرب کہا گیا۔ اس کے بالمقابل مدینہ منورہ تھا جہاں پر مسلمانوں کو ہر طرح کی مذہبی آزادی حاصل تھی، اسلام کا غلبہ تھا، حدود وقصاص اور دیگر احکام شرع بھی نافذ تھے اس کو دارالاسلام کہا گیا، اسی دور میں ایک ملک تھا ملک حبشہ، وہاں کی حکومت تو عیسائی حکومت تھی، اس کی باگ ڈور نجاشی کو حاصل تھی جو عیسائی مذہب کا پیرو تھا لیکن اس میں لوگوں کو امن وامان حاصل تھا، اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی تھی اسی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ ہجرت کرنے کی اجازت دے دی، چنانچہ کچھ مسلمان ہجرت کر کے حبشہ گئے اور وہاں پر ان کو امن وامان اور مذہبی آزادی حاصل رہی، اس لئے اس ملک کو دارالامن کہا گیا۔

دارالاسلام دارالحرب کب بنتا ہے؟:...... امام ابوحنیفہ کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی تین شرطیں ہیں (۱) اس میں کفر وشرک کے احکام جاری ہو جائیں (۲) اس کے اور دارالحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو بالفاظ دیگر دارالحرب سے متصل ہو۔ (۳) ذمی اور مسلمانوں کو امان کی بنیاد پر جو تحفظ باقی تھا وہ باقی نہ رہا ہو۔

اور صاحبین کے نزدیک دارالاسلام کے دارالحرب بننے کی صرف ایک ہی شرط ہے کہ اس میں کفر وشرک کے احکام کا اظہار برملا ہو۔

اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے احکام بھی جاری ہوں اور غیر مسلمین کے بھی تو اس کو دارالحرب نہیں کہا جائے گا۔

"لو اجریت احکام المسلمین و احکام اھل الشرك لا تکون دار حرب" (شامی)

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:...... اس سے قبل دارالاسلام اور دارالحرب کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی روشنی میں موجودہ ہندوستان پر نہ تو دارالاسلام کی تعریف صادق آتی ہے اور نہ ہی دارالحرب کی، جو ظاہر ہے اس لئے کہ یہاں کی حکومت کا خود کوئی مذہب نہیں ہے، بلکہ یہ تو ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، دستور و آئین کے اعتبار سے یہاں کے انتظامی امور میں مسلمانوں کو بھی حصہ لینے کا حق حاصل ہے، یہاں ہر شخص کو اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی حاصل ہے، حکومت ان کے شخصی قانون میں مداخلت نہیں کر سکتی ہے، اگر کرے گی تو مسلمان دستور وآئین میں دیئے گئے حق کے مطابق حکومت سے لڑ سکتے ہیں، لہٰذا راقم الحروف کے نزدیک موجودہ ہندوستان نہ تو دارالاسلام ہے اور نہ ہی دارالحرب بلکہ دارالامن ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ:...... یہاں پر ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ ہر جگہ فسادات ہو رہے ہیں اور مسلمانوں کا جانی ومالی نقصان بھی کافی ہوتا ہے تو پھر یہ دارالامن کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا معاملہ عوام سے ہے، خود حکومت علی الاعلان ان فسادات میں حصہ لے کر مسلمانوں کو جانی ومالی نقصان نہیں پہنچا سکتی ہے، نیز مسلم ممالک کا حال بھی تو اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔

۴۔ بینک کی سودی رقم بینک میں نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، اس لئے کہ گرچہ وہ سود ہے جس کی حرمت پر نصوص صریحہ اور اجماع امت موجود ہے لیکن بینک میں چھوڑنے سے ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا اور اس کے سودی کاروبار میں مزید ترقی ہوگی جو تعاون علی الاثم والعدوان ہے جس کی مخالفت نص قرآنی سے ہے، اس لئے واذا ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما کے اصول کے پیش نظر اس رقم کو نکال لینا ہی راجح ہے۔

بینک کے سودی رقم کے مصارف:...... بینک کی سودی رقم نکال لینے کے بعد اس کے مصارف کے سلسلہ میں تقریباً تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب فقراء و مساکین پر صدقہ کر دیا جائے اور نارواغیر واجبی ٹیکس مثلاً انکم ٹیکس وغیرہ میں بھی دے سکتے ہیں (غیر واجبی ٹیکس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کوئی نفع مسلمانوں کو نہ پہنچتا ہو)۔ ان کے علاوہ مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں، اس میں علماء کے دو گروہ نظر آتے ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن اور مفتی شفیع صاحبان اور دار العلوم دیوبند کے موجودہ مفتیان کرام کی رائے یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، رفاہ عام میں صرف نہیں کر سکتے ہیں۔ ان حضرات کے پیش نظر لقطہ اور مال حرام کا حکم ہے کہ جب مالک کا پتہ نہ ہو تو ان کا تصدق واجب ہے، فقہاء نے ان جیسے مال کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے اور تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ گویا کہ ایسی جگہوں پر صرف کرنا صحیح نہیں جہاں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

مفتی کفایت اللہ صاحب (مفتی اعظم) مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری، مفتی سعید احمد صاحب مفتی اعظم مظاہر علوم، شیخ الاسلام حسین احمد مدنی کی رائے یہ ہے کہ اس کو مسلمانوں کے مفاد عام میں صرف کر سکتے ہیں۔ حضرت مدنی تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس کو نکال کر سمندر میں پھینک دینا بہتر ہے بینک میں چھوڑنے سے، یوسف قرضاوی اور عبد اللہ بن باز کا فتویٰ بھی جواز کا ہے، ان حضرات نے عام طور پر فقہاء کی عبارت وما اوجف المسلمون علیہ من اموال الحرب بغیر قتال یصرف فی مصالح المسلمین سے استدلال کیا ہے۔

راقم الحروف کا ذاتی رجحان بھی جواز ہی کی طرف ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے لاکھوں اور کروڑوں روپئے بینک کے اندر سود کی شکل میں موجود ہیں، اور اب مسلمان زیادہ تنگ دست بھی نہیں ہیں، نیز ان کے ذہنوں میں سود کی حرمت وشناعت اس قدر بیٹھی ہوئی ہے کہ وہ پریشانیوں کو جھیل سکتے ہیں لیکن سودی رقم کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے الا یہ کہ بہت زیادہ مجبوری ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رقم بینک ہی میں چھوڑ دی جائے جو صحیح نہیں یا اس کو نکال کر سمندر وغیرہ میں پھینک دی جائے جس کی اجازت نہ تو شریعت دیتی ہے اور نہ ہی کوئی عقلمند انسان۔ اس لئے اس کو لامحالہ رفاہ عام میں صرف کرنا ہوگا۔

اور یہ استدلال صحیح نہیں ہے کہ فقہاء نے مال حرام کے لئے لفظ تصدق استعمال کیا ہے اور لفظ تصدق میں تملیک کا معنی بھی پایا جاتا ہے، اس لئے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ فقہاء نے قربانی کے جانوروں کی کھال اور ان کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت دونوں ہی کے لئے تصدق کا لفظ استعمال کیا ہے جب کہ کھال کا تصدق واجب نہیں ہے بلکہ خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور کسی مالدار کو بھی دے سکتا ہے، اس کو فروخت کر دینے کے بعد اس کی قیمت کا تصدق واجب ہے جس سے ظاہر ہے کہ لفظ تصدق کا استعمال صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے ہوتا ہے۔

فقہاء کی عبارت پر جب ہم غور کرتے ہیں تو صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے کو گناہ سے بری کر لے لیکن کیا اس کے مصارف وہی ہوں گے جو صدقات واجبہ کے مصارف ہیں اس کی صراحت نہیں ملتی ہے۔

"وفی القنیة لو کان الخبیث نصابا لا یلزمه الزکوة لان الکل واجب التصدق علیه فلا یفید ایجاب التصدق ببعضه" (شامی کتاب الزکوۃ ۲/۲۵)

جن حضرات نے اس کے مصارف صدقات واجبہ کے مصارف کو قرار دیا ہے ان کے پیش نظر لفظ تصدق ہے، لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ لفظ تصدق صدقات واجبہ اور نافلہ دونوں ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے، دوسری بات یہ کہ مالک کا پتہ نہ ہونے کی صورت میں مال حرام کا تصدق محض اس نیت سے ہے کہ اصل شئے نہیں تو کم از کم اس کا ثواب ہی مالک کو پہنچ جائے، اور ظاہر ہے کہ جس طرح فقراء اور مساکین پر صدقہ کرنے سے مالک کو ثواب ملے گا اسی طرح رفاہ عام میں صدقہ کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوتا ہے، بلکہ احادیث میں تو رفاہ عام میں صدقہ کرنے کو صدقہ جاریہ قرار دیا گیا ہے۔ لہذا میری ناقص رائے میں مال حرام کے تصدق کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس مال حرام ہے اس پر ضروری ہے کہ اس کو صدقہ کر کے اپنے آپ کو گناہ سے بری کر دے، لیکن اس کے مصارف وہی ہوں جو صدقات واجبہ کے مصارف ہیں ضروری نہیں ہے۔

نیز لقطہ کے مشابہ مان کر عدم جواز کا فتویٰ دینا دو وجہوں سے صحیح معلوم نہیں ہوتا، اول یہ کہ لقطہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ لقطہ میں مالک کا علم نہیں ہوتا ہے اور یہاں پر مالک کا علم ہے، لقطہ میں مالک کی طرف مال کا لوٹانا ضروری ہے اور یہاں پر لوٹانے کے بجائے لینا ضروری ہے، ثانیاً اگر لقطہ کو مسلمانوں کے مفاد عامہ میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں، صاحب درمختار نے جواز کے پہلو کو اختیار کیا ہے، گرچہ علامہ شامی نے صاحب ہدایہ وغیرہ کی عبارت سے عدم جواز ہی کے پہلو کو راجح قرار دیا ہے تاہم اختلاف کی وجہ سے استدلال تام نہیں ہوگا۔ (شامی ۲/ ۵۸، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے فتاویٰ رحیمیہ جلد سوم)

سود لینے کے سلسلہ میں سرکاری اور غیر سرکاری بینک کا فرق:

سود لینا بہر حال حرام ہے، اس کی حرمت نصوص صحیحہ اور اجماع امت سے ثابت ہے، اس لئے اس کو نکال کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال نہیں کر سکتے ہیں خواہ وہ سرکاری بینک کا سود ہو یا غیر سرکاری بینک کا، البتہ سود کی رقم بینک میں نہیں چھوڑی جانی چاہئے بلکہ نکال کر صدقہ کر دینا چاہئے خواہ سرکاری بینک ہو یا غیر سرکاری، اس لئے کہ دونوں ہی صورت میں ایک سودی ادارہ کا تعاون ہوگا جو تعاون علی الاثم و العدوان ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔

۵۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں فرق یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے سود لینا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور اصول فقہ کا عام قاعدہ بھی ہے کہ "ماحرم اخذہ حرم اعطاءہ" جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے، علامہ ابن نجیم نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "الاشباہ والنظائر" میں مذکورہ قاعدہ کے تحت سود اور رشوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس قاعدے سے بعض حالات کو مستثنیٰ بھی قرار دیا ہے اور ان حالات میں رشوت دینے کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً جان و مال کا خطرہ ہو یا کسی حاکم کے پاس اپنا جائز کام کرانا ہو یا اس قسم کی کوئی دوسری مجبوری ہو تو رشوت دینا جائز ہے (دیکھئے: الاشباہ والنظائر/ ۲۲۹) بعض مجبوریوں میں سود دینے کی اجازت ہوگی خواہ وہ مجبوریاں اسلامی ملک میں ہوں یا غیر اسلامی ملک میں۔

۶۔ عام حالات میں تو سودی قرض لینا شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جس طرح سود لینا حرام ہے اسی طرح دینا بھی حرام ہے، اگر حالات ایسے ہیں جن کو شریعت حاجت وضرورت سے تعبیر کرتی ہے، جن حالات میں حرام اشیاء کے استعمال کی شرعاً اجازت ہوتی ہے یا جن میں احکام کے اندر تخفیف ہو جاتی ہے، مثلاً سودی قرض کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے، یا زندگی گذارنا دشوار و مشکل ہو یا زندگی کی بنیادی چیزیں مثلاً روٹی اور مکان وغیرہ بھی پورا نہ کر سکیں تو ایسے حالات میں سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ) "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر/ ۱۴۱)۔

۷۔ عام سودی قرضوں اور حکومت کے سودی قرضوں کے درمیان فرق ہے۔

جواب ۶ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ عام قرضوں کا حکم ہے، حکومت کے سودی قرضوں کا حکم ان سے مختلف ہے، ترقیاتی منصوبوں کے پیش نظر حکومت جو قرض دیتی ہے اس کا لینا جائز ہے اس لئے کہ حکومت اپنے خزانہ میں جو رقم رکھتی ہے وہ تمام شہریوں کی ترقی کے لئے ہوتی ہے، گویا کہ اس کے ساتھ جس طرح غیر مسلموں کا حق متعلق ہے، اسی طرح مسلمانوں کا حق بھی متعلق ہے، چونکہ حکومت کا ترقیاتی نظام رشوت اور سود پر مبنی ہے، اس لئے جب مسلمان اپنے حق کی وصولیابی کے لئے جاتا ہے تو وہ بھی رشوت وسود دینے پر مجبور ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ صراحت کردی ہے کہ اپنے حق کی وصولیابی کے لئے رشوت وسود دینا جائز ہے، لہذا مسلمان بھی مذکورہ صورت میں اپنے حق کی وصول یابی کے لئے رشوت وسود دے سکتا ہے۔ اور یوں کہا جائے کہ وہ رشوت ہی نہیں ہے بلکہ حکومت عام لوگوں کی ترقی کے لئے خزانہ میں رقم رکھتی ہے اس لئے اس کے نظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ رقم لے لیتی ہے جس کو رشوت نہیں کہا جا سکتا ہے، یہی رائے مفتی نظام الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند اور خالد سیف اللہ رحمانی کی ہے، اور مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاضی شریعت بہار واڑیسہ کی بھی یہی رائے ہے (دیکھئے ان کی کتاب "چند اہم فقہی مسائل بدلتے ہوئے حالات میں"، نیز دیکھئے: نظام الفتاویٰ اور جدید فقہی مسائل)۔

۸۔ اگر حکومت قرض پر چھوٹ بھی دیتی ہے اور اس پر سود بھی لیتی ہے اور چھوٹ کا تناسب سود کے مساوی ہے یا اس سے زیادہ ہے تو ایسی صورت میں قرض لینا شرعاً جائز ہوگا، اس لئے کہ جب حکومت نے سود کے مساوی یا اس سے زائد چھوٹ ہی دے دیا تو اضافی رقم کو سود دینا نہیں کہا جائے گا، گرچہ حکومت اس کو سود کے نام پر وصول کرتی ہے، مفتی نظام الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند نے بھی ایسی صورت میں سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، اور اس کو سود ہی نہیں مانا ہے (دیکھئے: نظام الفتاویٰ جلد اول)۔

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں چونکہ سود اور رشوت سے نجات مشکل ہے اس لئے بدرجہ مجبوری سود اور رشوت دے سکتے ہیں، شرعاً اس کی اجازت

ہوگی، اسی طرح اگر قانونی مجبوری کے پیش نظر مال برآمد کرنے کی صورت میں سود ملتا ہے تو اس کو چھوڑنا نہیں چاہئے بلکہ بینک کے سود کی طرح اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کردینا چاہئے۔

۱۰۔ دونوں قسم کے بینکوں میں فرق ہے، وہ بینک جن کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں ان کا مقصد صرف دولت اکٹھا کرنا اور معاشی پریشانی کو دور کرنا ہوتا ہے، اس لئے ان بنکوں سے عام حالات میں سودی قرض نہیں لے سکتے ہیں، البتہ اگر "ضرورت" و "حاجت" کے درجہ کی مجبوری ہو تو "الضرورات تبیح المحظورات" اور "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے پیش نظر سودی قرض لینے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

جہاں تک سرکاری بینکوں کا تعلق ہے جن کے مالک حکومت ہوا کرتی ہے تو ان کا مقصد دولت جمع کرنا نہیں ہوتا بلکہ عوام کی تجارتی، صنعتی وغیرہ ترقی کو فروغ دینا ہوتا ہے اور اس نظام کو چلانے کے لئے ملازمین کی اجرت کے طور پر قرض لینے والوں سے کچھ اضافی رقم حکومت لیتی ہے جو معمولی رقم ہوتی ہے اس کو سود نہیں کہہ سکتے ہیں، اس لئے عام حالات میں بھی تجارتی اور صنعتی ترقیات کے لئے حکومت کے بینک سے قرض لے سکتے ہیں۔

۱۱۔ کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی صنعت وتجارت کی ترقی کے لئے پرائیویٹ سرمایہ کاروں سے سرمایہ حاصل کرے اور اس پر سود ادا کرے، اس لئے کہ بلا کسی شدید مجبوری کے سود دینا پڑے گا اور سود دینا ولینا ناجائز اور حرام ہے۔

جواب ضمیمہ سوال نمبر ۲:

۱۔ قانون حصول اراضی کی دونوں شکلوں میں سود کے نام پر دی جانے والی اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، اس کو لے کر اپنے ذاتی مصرف میں استعمال کرنا شرعاً جائز ہوگا اس لئے کہ

۱۔ اضافی رقم بھی زمین کی اصل قیمت شمار کی جائے گی، گرچہ حکومت نے اس قیمت کو دو قسطوں میں ادا کیا ہے۔

۲۔ اضافی رقم حکومت کی طرف سے انعام ہے جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا فتوی ہے۔

۳۔ کوئی اضافہ اس وقت سود قرار پاتا ہے جب کہ کسی جانب سے مشروط ہو جیسا کہ اس سے قبل ربا کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارتیں ذکر کی جا چکی ہیں اور مذکورہ صورت میں اضافی رقم مشروط طریقہ پر نہیں مل رہی ہے بلکہ عدالت کے فیصلہ پر حکومت اپنی طرف سے دے رہی ہے یا بغیر فیصلہ کے اپنی طرف سے دے رہی ہے۔

اگر یہ حرجانہ کوئی اسلامی حکومت دے تب بھی اس کا لینا شرعاً جائز ودرست ہوگا۔

۲۔ کاشتکاروں کو حکومت سے زرعی ترقیاتی سودی قرضے لینا جائز ودرست ہے، اس لئے کہ:

۱۔ حکومت کے خزانہ میں دیگر شہریوں کی طرح ہر مسلمان کا بھی حق ہے اور اپنے حق کی وصولیابی کے لئے سود ورشوت دینا جائز ہے۔

۲۔ اضافی رقم درحقیقت سود نہیں بلکہ حکومت اپنے انتظام کو چلانے کے لئے ملازمین وغیرہ کی اجرت لیتی ہے گویا کہ اضافی رقم کا تعلق انتظامی مصارف سے ہے۔

۳۔ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کارپوریشن کے حصص خریدے، اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، سوالنامہ میں خود ہی اس بات کی وضاحت کردی گئی ہے کہ کارپوریشن کے حصص مضاربت کے اصول پر فروخت نہیں کئے جاتے، لہذا محض ایک شخص کی نیت کر لینے سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی اور یہ عقد جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد تو دو فریق مل کر طے کرتے ہیں، نیز کارپوریشن جب نفع بشکل سود متعین کردیتی ہے تو مضاربت کے صحیح ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۴۔ یہ صورت جائز ودرست ہے، اس میں اضافی رقم پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، محمد یونس کے لئے اضافی رقم کا لینا شرعاً جائز ودرست ہے اس میں بھی وہ تمام تاویلیں چل سکتی ہیں جو جواب امیں کی گئیں۔

☆☆☆

سود کا مسئلہ

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ

۱۔ شرعاً ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابل کوئی معاوضہ نہ ہو، اگر بغیر شرط کے اضافہ کردیا جائے تو یہ ربا نہیں ہے بلکہ قضاء احسن ہے، خیر کم احسن قضائً۔

ربا کے دائرہ میں ہر طرح کا قرض داخل ہے خواہ وہ کسی مقصد کے لئے دیا گیا ہو، اس کے علاوہ اس کا اطلاق تبادلہ اشیاء کے بعض ان معاملات پر بھی ہوتا ہے جن میں ایک جنس اپنی طرح کی جنس سے کمی بیشی یا وقت کے اختلاف کے ساتھ بدلی جائے۔

۲۔ ربا کے معاملہ میں دارالحرب کے استثناء کی بنیاد قوی نہیں ہے، اگر ہم اسی طرح اصول بناتے جائیں تو دارالحرب میں چوری زنا وغیرہ بھی جائز رہنے چاہئیں جنہیں کوئی معقول نہیں سمجھتا۔

۳۔ میرے خیال میں دارالحرب اور دارالاسلام کی قدیم اصطلاحات دور حاضر کے شاید ہی ایک آدھ ممالک پر منطبق ہوں، آج خود مسلم ممالک میں صحیح اسلام کی سربلندی کے لئے کوشش کرنے والوں کو جس طرح ظلم وستم کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور اکثر غیر مسلم ممالک میں جو آزادی فکر وعمل ہے اس کو دیکھتے ہوئے نئی تقسیم کی ضرورت ہے، دارالحرب اور دارالاسلام کی قدیم تقسیم اس وقت کے سیاسی ودینی نظام کے تحت تھی، اب حالات دوسرے طرح کے ہیں، جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے یہ نہ تو دارالحرب ہے نہ دارالاسلام، بلکہ دارالفتن ہے جہاں کبھی امن رہتا ہے اور کبھی فساد، یہاں شہادت علی الناس کی ضرورت ہے۔

۴۔ بینکوں سے جو سود ملتا ہے اس کے بارے میں مجھے علماء کی اس رائے سے اتفاق ہے کہ اسے وہیں چھوڑ نہیں دینا چاہئے، جہاں تک اس کے مصرف کا تعلق ہے چونکہ اس کے حقیقی مالک نامعلوم ہوتے ہیں (بینک نہ جانے کن جیبوں سے وصول کرتا ہے) اس لئے ایسے اموال جن کے اصل مالک کا پتہ نہ چل سکے رفاہِ عام کے کاموں میں لگانا مناسب رہے گا، مثلاً اگر حکومت کسی سڑک کی تعمیر کے لئے چندہ طلب کرتی ہے تو اس میں دے دینا، فسادات کی روک تھام کی تدابیر وغیرہ، اس سے غیر مسلمین کی تالیف قلب کے سلسلہ میں بھی غور کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ دارالحرب میں جن فقہاء نے سود کے حکم میں فرق کیا ہے انہوں نے صرف سود لینے کو جائز کہا ہے دینے کو نہیں۔

۶۔ صرف اضطرار کی شکل میں سودی معاملہ جائز ہوسکتا ہے اضطرار کا تعین اکثر فرد خود کرتا ہے۔ یہ سود صرف رفع اضطرار اور بس ضرورت بھر ہونا چاہئے۔

۷۔ مسئلہ سنجیدہ غور وفکر کا متقاضی ہے، چونکہ ایک عام شہری کی حیثیت سے حکومت کی مراعات سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے، اور اس سے فائدہ اٹھا کر بہت سے بندگان خدا کا بھلا کرسکتا ہے، اس لئے بہ کراہت کچھ گنجائش نکل سکتی ہے۔ اس کا معاملہ بھی بہت کچھ نیتوں پر منحصر ہے، عام اجازت نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے سود سے نفرت کا خاتمہ ہوسکتا ہے اور اچھے نظام کے لئے کوشش یا کم از کم خواہش مٹ سکتی ہے۔

۸۔ اگر فعل حرام نہیں تو کم از کم کراہت سے خالی نہیں

۹۔ غیر ممالک سے تجارت کے سلسلہ میں جہاں تک سود دینے کی مجبوری کا تعلق ہے اس کے اضطرار کا فیصلہ صاحب معاملہ خود کرے یا کچھ عادل وعالم اشخاص سے دریافت کرے، بہرحال معاملہ کراہیت سے خالی نہیں، رہا سود ملنے کا مسئلہ تو اس سود کو خود استعمال نہ کرے بلکہ جس طرح بینکوں کے سود کو خرچ کرنا چاہئے اسی طرح اس کو بھی خرچ کرے۔

۱۰۔ ابھی تو سرکاری بینکوں سے سرمایہ حاصل کرنے کا مسئلہ ہی حل طلب ہے، اگر سرکاری بینکوں سے سود پر سرمایہ حاصل کرنے کا جواز ثابت ہوجاتا ہے تو رشوت سے احتراز ظلم سے فرار کی خاطر پرائیویٹ سرمایہ کار سے معاملہ کا جواز پیدا ہوسکتا ہے۔

ضمیمہ سوال نمبر ۲:

پہلی مثال:...... چونکہ اس معاوضہ حرجانہ کی ادئیگی میں مارکٹ شرح سود کو بنیاد بتایا جاتا ہے اور وقت کی کمی وبیشی پر اس کی کمی وزیادتی کا انحصار ہوتا ہے نہ کہ صاحب معاملہ کی تگ ودو اور اخراجات کا، اس لئے اس کے جواز کا فتوی کراہیت سے خالی نہیں ہوگا، اس مثال کے آخر میں یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہے جو سود کی تقریباً تمام ہی صورتوں میں موجود ہوتا ہے، ربا البیوع میں قرض کا عنصر موجود نہیں ہوتا، اسی طرح شرکت کا وہ معاملہ جس میں کوئی شریک سرمایہ پر متعین رقم وصول کرے وہ بھی سود کی نوعیت کا ہے جبکہ اس میں قرض کے بجائے شرکت کا عنصر موجود ہے۔

دوسری مثال:...... رأس المال پر مدت کے معاوضہ میں اضافہ ہی دراصل ربا الجاہلیہ ہے جس کی حرمت آئی ہے۔ اسلام میں جہاں نیتوں کے فرق سے حکم میں فرق واقع ہو جاتا ہے اگر شکلاً بھی معاملہ غلط ہو تو حکم واضح ہے، رہی یہ بات کہ حکومت کو مختلف مصارف برداشت کرنے پڑتے ہیں تو یہ کوئی وجہ جواز نہیں، اس طرح کے انتظامی مصارف بینک بھی برداشت کرتا ہے تو کیا اسے سود وصول کرنے کا جواز حاصل ہو جائے گا۔ حکومت تو طرح طرح کے ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے یہ مصارف پورے کرنے چاہئیں، یا صرف اتنی ہی رقم وصول کرے جو واقعی مصارف ہوتے ہیں، جب تک یہ بات ہوتی سود کے سلسلہ میں آئی ہوئی وعیدوں کے پیش نظر اس طرح کے قرضوں سے احتراز اولی ہے، خاص طور سے اس سلسلہ میں عام جواز کا فتوی نہیں دیا جا سکتا۔

تیسری مثال:...... کارپوریشن کے معاملہ میں ایک مسلمان اپنے طور پر اپنی شرکت کو مضاربت نہیں قرار دے سکتا ہے، یہ معاملہ دونوں سے طے کرنے کا ہے، مثال مذکورہ میں خسارہ ہونے یا نفع باعتبار حصہ رسدی کچھ ہونے کا ذکر تو ہے لیکن باعتبار حصہ رسدی نفع زیادہ ہونے کا ذکر نہیں ہے؟ دراصل کارپوریشن یا اس طرح کے دوسرے کاروباری اداروں میں شرکت کا معاملہ جدا نوعیت کا ہے، جس پر الگ سے غور ہونا چاہئے، اس طرح اداروں کا بیشتر سرمایہ سود پر حاصل کیا ہوا ہوتا ہے، کاروبار کے مختلف مراحل میں سود کا نفع اور سود کی ادائیگی بھی ہوتی ہے۔

چوتھی مثال:...... محمد یونس کا جو معاملہ ہے وہ ایک جزئی یا شخصی معاملہ ہے، اس کی مثال سے ایک عام حکم نہیں لگایا جا سکتا، یہ ضرور ہے کہ بینکوں کے سود کی طرح محمد یونس کو چاہئے کہ ان کے معاوضہ پر ملنے والی رقم کا سود وصول کریں لیکن اس کا کیا مصرف ہو۔ پورے کا پورا اضافہ وہ خود رکھ لیں یا پورے کا پورا محتاج ومضطر پر خرچ کر دیں، کسی طرح یہ حساب کریں کہ اس عرصہ میں اس کی وصولیابی کے لئے انہیں کتنے اخراجات برداشت کرنے پڑے اور کتنی مشقتیں اٹھانی پڑی ہیں۔ پھر اس کے مطابق سود کی رقم کے حصے کریں یا نہ کریں، پھر یہ کہ اس مدت میں افراط زر ہوا ہے یا تفریط زر، کیونکہ اس تاخیر سے مدعی کا فائدہ بھی ہو سکتا ہے، اگر اس مدت میں قیمتوں کی عام سطح میں گراوٹ آگئی ہو، یہ سب چیزیں محمد یونس خود فیصلہ کر سکتے ہیں اگر وہ اس کی صلاحیت محسوس کریں یا پھر کسی قابل اعتماد عالم سے دریافت کر سکتے ہیں، اس طرح کی مثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض فتاویٰ میں ملتی ہے کہ صاحب معاملہ کے پیش نظر ایک ایسا حکم دیا جو عام حکم نہیں بن سکتا، مثلاً ایک کفارہ دینے والے کو اجازت دی کہ وہ اپنے کفارہ کو خود اپنے اہل وعیال میں خرچ کر ڈالے۔

☆☆☆

مسائل ربوا

مولانا محمد ایوب ندوی

ربا کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ ربا فضل:... دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کمی وبیشی کے ساتھ ہو، مثلاً ایک کلو عمدہ چاول دو کلو معمولی چاول کے بدلے بیچنا۔

۲۔ ربا الید:...... اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ کرتے وقت متبادل اشیاء پر قبضہ سے پہلے مجلس برخاست ہو جائے تو اس میں سود پایا جاتا ہے۔

۳۔ اگر دو ہم جنس اشیاء کا تبادلہ ادھار ہو تو اس ادھار کا ربا پائے جانے کی وجہ سے یہ بھی حرام ہے۔

۴۔ ربا القرض:...قرض دینے والے کا اپنے لئے نفع کی شرط لگا کر مال دینا۔ یہ چاروں صورتیں ربا میں شامل ہیں۔ آج کل چوتھی صورت کثرت سے پائی جاتی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک دارالحرب اور دارالاسلام میں کوئی فرق سود کی حرمت کے معاملے میں نہیں ہے۔

۵۔ سود بالکل حرام ہے اور دینے میں اگر کسی قسم کی مجبوری ہو، جیسے ہندوستان کے سرکاری قوانین کی بنیاد پر کسی قسم کی مجبوریاں معلوم ہوتی ہیں تو سود دینا ضرورتاً جائز ہے۔

۶۔ اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی مناسب ذریعہ معاش نہ ہو اور اپنے ذاتی روپیہ سے کاروبار شروع کرنے کی صورت میں اس بات کا خطرہ ہو کہ حکومت انکم ٹیکس کے ذریعہ اس میں سے ایک بڑی مقدار غصب کرے گی تو صرف حکومت کو دکھانے کے لئے اس وقت سود پر روپیہ لے سکتا ہے جب کہ اس کو جلد ادا کی امید ہو۔

۷۔ حکومت سے ترقیاتی اسکیموں کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں ہے لیکن اگر حکومت سود اتنا کم لے جو صرف اس کے اخراجات کے لئے کافی ہو تو یہ اخراجات بنام سود لینا جائز ہونا چاہئے۔

۸۔ جائز ہے لیکن احتیاط بہتر ہے۔ ۹۔ معلوم نہیں۔ ۱۰۔ کچھ فرق نہیں ہوگا۔

۱۱۔ سرکاری قرضہ لینے کی صورت میں جو رعایتیں حاصل ہوتی ہیں اگر وہی رعایتیں کمپنی کی طرف سے قرضہ لینے کی صورت میں حاصل ہوں تو دونوں کا حکم یکساں ہے ورنہ عام حالات میں یہ جائز نہیں۔

جوابات ضمیمہ سوال ۲،۱۔۴:

اس صورت میں مالک زمین یا ملازم صرف اپنی واجبی رقم طلب کرتا ہے، اور عقد بیع یا اجارہ میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہوتی بلکہ حکومت اپنے قانون کی بنا پر مع سود ادا کرتی ہے تو اس کا لینا شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ سود انہیں قرضوں میں ہوتا ہے جہاں ادائیگی مع اضافہ مشروط ہو یہاں کوئی شرط نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک قرض کی ادائیگی بھی باضافہ سنت ہے لہذا زائد رقم لینا بالکل جائز ہے۔

۲۔ عقود کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ایجاب وقبول میں معنیً یکسانیت ہو، اگر متعاقدین کی نیتیں مختلف ہوں تو عقد نہیں ہوگا، لہذا اس طرح کا لینا جائز نہیں ہے۔ فتح المبین باب البیع کی ابتدا میں ہے:

''ویشرط ایضا أن یتوافقا معنیٰ لا لفظاً فلو قال بعتك بالف حالة فاجل او عکسه او مؤجله بشهر فزاد لم یصح للمخالفة''۔

☆☆☆

مسائل ربوا

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب ؒ[1]

دونوں سوالناموں میں ضمنی سوالات کی پوری تفصیلی تحقیق سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے دارالاسلام ودارغیر اسلام کی پوری تشریح سامنے آجائے، اس کے بعد ضمنی نمبرات پر کلام کیا جائے۔

اس لئے ضمنی سوالات کی ترتیب بدل کر پہلے دارالاسلام ودارغیر اسلام پر اپنی بضاعۃ مزجات کے مطابق کچھ عرض ہے۔

اصل میں سارا عالم (موجودہ وآئندہ موجود ہونے والا سب) حسب ضابطہ فقہاء (الدار داران) دو دار میں منقسم ہے، اور عقلاً بھی سارا عالم دو دار میں منحصر ہوگا، ایک ''دار اسلام''، دوسرا دار غیر اسلام''۔

اس لئے کہ وہ دار وملک جس میں اقتدار اعلی مسلمانوں کو حاصل ہو یعنی مسلمان اس میں اسلامی احکام وقوانین جاری کرنے میں اور سب پر لاگو کرنے میں آزاد ہوں اور اس پر قادر ہوں اور دوسرا دار (دار غیر اسلام) وہ دار وملک جس میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو اس طرح حاصل نہ ہو کہ وہ اس میں اسلامی احکام وقوانین جاری ولاگو کرنے میں آزاد ہوں اور حسب منشاء خود اس پر قادر ہوں۔

خلاصہ:...... یہ ہوا کہ مطلق دار مقسم کے درجہ میں ہوا اور یہ دونوں دار (دار اسلام ودار غیر اسلام) اسی مقسم کی دو قسمیں ہوئیں، اور آپس میں متبائن وقسیم اور ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں اور ظاہر ہے کہ اسلام کا مقابل کفر ہے، لہذا دارالاسلام کا مقابل دار الکفر ہوگا۔

اور دار الکفر کی حصر عقلی کے اعتبار سے محض چار قسمیں نکلیں گی، اس لئے کہ دار الکفر کا محاربہ کسی دارالاسلام سے ہوگا یا نہیں، اگر محاربہ ہو تو وہ شرعاً دار الکفر و دار المحاربہ شمار ہوگا اور اگر محاربہ نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ دارالاسلام سے معاہدہ یا مصالحہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو وہ شرعاً دار المعاہدہ والمصالحہ ہے، اور اگر معاہدہ یا مصالحہ نہیں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یعنی یہ کہ اس دار الکفر میں مسلمان امن وسکون سے ہیں یا نہیں، اگر امن وسکون سے ہیں تو وہ دار الکفر شرعاً دار الامن شمار ہوگا، اور اگر مسلمان وہاں امن وسکون سے نہیں ہیں تو پھر وہ دار الکفر والشر والفساد شمار ہوگا۔

الغرض دار الکفر کی حصر عقلی کے اعتبار سے یہ چار قسمیں (دار المحاربہ، دار المعاہدہ یا المصالحہ، دار الامن، دار الشر والفساد) نکلیں گی اور دار الکفر کی یہ چار قسمیں شخصی حکومت کے اعتبار سے ہیں۔

اگر حکومت شخصی نہ ہو جمہوری ہو تو اس کی تقسیم دوسرے اعتبار سے ہوگی اور وہ یہ کہ دار الکفر اور دارالاسلام کا جو مقسم (مطلق دار) ہے اس کی دو قسمیں ہوں گی:

ایک تو وہ جمہوری ملک جس میں اکثریت غیر مسلموں کی ہو وہ ملک دار غیر اسلام بمعنی دار الکفر ہوگا، اور دار الکفر کی دوسری قسم دار المعاہدہ میں عموماً داخل ہوگا، اس لئے کہ جمہوری ملکوں میں ملک کا ہر فرد اور ہر باشندہ بلا لحاظ مذہب ومسلک کے ایک معاہدہ کے تحت ہو کر اس معاہدہ کا پابند ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ملک کا دستور کہتے ہیں، اور چونکہ وہ دستور اپنے ہی ہاتھوں کا بالوکالۃ وبالواسطہ یا بلا واسطہ براہ راست بنایا ہوا ہوتا ہے، اس لئے اس اعتبار سے ہر فرد اپنے کو بلا لحاظ مسلک ومذہب آزاد وحر بھی کہہ سکتا ہے۔

اور دستور کا تابع وپابند ہونے کی وجہ سے معاہد بھی کہہ سکتا ہے، لہذا سابق کی ساری اصطلاحات شرعیہ (حر وغلام یا ذمی ومستامن وغیرہ کسی کا مصداق) باقی نہ رہیں گی، اور ان کے احکام وہی ہو جائیں گے جو ایک معاہد کے ہوتے ہیں۔

الغرض یہ چاروں قسمیں دار الکفر کی ہیں، اور ان چاروں قسموں کے شرعاً الگ الگ احکام ہیں جو عنقریب معلوم ہوں گے۔

---

[1] سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند، سہارنپور۔

اور فقہائے کرام جو ان چاروں قسموں کو صرف دار الحرب سے تعبیر کر دیتے ہیں وہ بہ اشارہ آیت کریمہ "وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَّيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ" (سورۂ بقرہ: ۱۹۳) تحریضا علی الجہاد و ترغیبا لہ فرماتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ اسی اشارہ کی بنیاد پر حضرات شوافع سارے عالم کو فقط ایک دار (دار الاسلام) فرماتے ہیں۔

بہر حال ان اطلاقات سے ان چاروں قسموں (دار المحاربہ، دار المصالحۃ، دار الامن، دار الشر والفساد) کے الگ الگ احکام میں شرعاً کوئی فرق نہیں پڑے گا، مثلاً دار المحاربہ میں بہ زمانہ محاربہ اموال حربی شرعاً معصوم ومتقوم یا واجب الضمان شمار نہیں ہوتے، بلکہ مباح الاستعمال ہوتے ہیں، بشرطیکہ خداع صریح وغصب و ظلم وغیرہ قبیح لعینہ اور حسن لعینہ کے خلاف کا ارتکاب نہ ہو۔

اور مثلاً دار المعاہدہ والمسالمہ میں حدود شرعیہ میں رہتے ہوئے اور معاہدہ ومسالمہ کی رعایت کرتے ہوئے تمام احکام شرعیہ انفرادی ہوں یا اجتماعی ہوں میں اتباع معاہدہ ومسالمہ کرنا واجب رہے گا اور اس کے خلاف کرنا درست نہ رہے گا۔

اور مثلاً دار الامن میں تمام احکام شرعیہ انفرادیہ ہوں یا اجتماعیہ ہوں واجب العمل رہیں گے، بشرطیکہ قانون امن یا قانون حکومت کے صریح خلاف نہ ہوں، اگر صریح خلاف ہو تو حکومت وقت سے اجازت لے کر عمل کریں گے۔

اور مثلاً دار الشر والفساد میں ان کے جان ومال کچھ بھی معصوم نہ ہوں گے، بلکہ حدود شرع کے مطابق مباح الاستعمال شمار ہوں گے، اور حسب استطاعت ان سے جہاد کرنا یا وہاں سے ہجرت کر جانا لازم رہے گا جبکہ مقام ہجرت کہیں ملے اور جب استطاعت جہاد نہ ہو یا مقام ہجرت کہیں میسر نہ ہو تو وہیں رہ کر صبر کرنا اور انابۃ الی اللہ اور اپنے اعمال واحوال اجتماعیہ وانفرادیہ میں رجوع الی اللہ کرنا لازم رہے گا۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اس طرف اشارہ ہے: "رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا" (سورۂ نساء: ۷۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی میں بھی اس طرف اشارہ ہے، حضرت ابو الدرداءؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إن الله تعالى يقول أنا الله لا إله إلا أنا مالك الملوك و ملك الملوك قلوب الملوك في يدي وإن العباد إذا أطاعوني حولت قلوب ملوكهم عليهم بالرحمة والرأفة وإن العباد إذا عصوني حولت قلوبهم بالسخطة والنقمة فساموهم سوء العذاب فلا تشتغلوا أنفسكم بالدعاء على الملوك ولكن اشتغلوا أنفسكم بالذكر والتضرع كي أكفيكم" (مشکوۃ ر ۳۲۳)

دار الکفر (دار الحرب) کے ان چاروں قسموں کی مثال دیکھنا چاہیں تو دار الشر والفساد کی مثال مکہ مکرمہ ہجرت سے قبل بن سکتا ہے، اور حبشہ دار الامن کی مثال بن سکتا ہے، اس لئے کہ ان دو داروں کے لئے دار الاسلام کا وجود لازم نہیں ہے، بخلاف دار المعاہدہ ودار المحاربہ کے کہ ان دونوں کے نام میں باب مفاعلہ مستعمل ہے، اور باب مفاعلہ میں فریقین کا دار ہونا خود بخود نکلتا ہے، اس لئے ان دونوں (دار المعاہدہ والمحاربہ) کی مثالوں میں دار الاسلام کا وجود ماننا بھی لازم رہے گا، اور ان دونوں کی مثال صلح حدیبیہ سے لے کر جب تک صلح قائم تھی مکہ اور اطراف مکہ دار المعاہدہ کی مثال بن سکتے ہیں، اور اس کے علاوہ عرب کا سارا علاقہ جن سے جہاد و محاربہ جاری تھا وہ سب دار المحاربہ کی مثال بن سکتے ہیں۔

اور ان مثالوں کے ذریعہ سے ان سب کے احکام کا شرعاً الگ الگ ہونا بھی واضح ہو سکتا ہے، نیز کتب مذہب میں اکثر مصرح بھی ہیں، اور اکثر الگ الگ تفصیل کے ساتھ بیان شدہ بھی ہیں۔

دار الاسلام کی قسموں کا بیان:

یہاں سے یہ بات بھی سنتے چلئے کہ دار کی یہ چار قسمیں دار غیر اسلام بمعنی دار الکفر کی ہیں اور دار الاسلام کا شرعی اور اصلی حکم تو یہی ہے کہ دار اسلام سارے عالم کا ایک ہی ہونا چاہئے، جس طرح دور رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے دور عثمانی تک تھا پھر حضرت حسنؓ کے صلح کے بعد سارے اسلام کا واحد دار الاسلام عود کر آیا، یہ درمیان کا چار ساڑھے چار سال کا دور جس کو مشاجرات صحابہ کا دور بھی کہا جا سکتا ہے، یہ دور تو بلا شبہ دلائل شرعیہ کے اندر اور خالص اخلاص پر مبنی تھا اور خطاء اجتہادی سے آگے یہ خطاء نہیں گئی، اور اسی وجہ سے اس پر انگشت اعتراض اٹھانے کی بھی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ احادیث پاک میں وارد ہے:

"المجتهد قد يخطئ وقد يصيب إذا أخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران"

اور پھر یہ دور عبوری آیت کریمہ:

''وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا'' (سورۂ حجرات:۹)

اور آیت کریمہ: ''إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ'' (سورۂ حجرات۱۰)

کا مظہر ہو کر حضرت حسنؓ کی صلح پر حسب ارشاد نبوی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام ختم ہو جاتا ہے اور وہ ارشاد نبوی ہے:

''عن ابی بکر ﷺ قال رأیت رسول الله ﷺ علی المنبر والحسن بن علی إلی جنبه وهو یقبل علی الناس مرة وعلیه أخری ویقول إن ابنی هذا سید ولعل الله أن یصلح به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین'' (راوہ البخاری، مشکوۃ/۵۶۹)

اور پھر صدیوں سارے عالم کا دارالاسلام دار واحد تھا پھر دارالاسلام کا تعدد جو شروع ہوا ہے ان تمام تعدد دار کے دور کو مثل مشاجرات صحابہ رضوان اللہ علیہم کے دور کے مبنی بر اخلاص وغیرہ نہیں کہا جا سکتا۔

اور اگر کسی اختلاف سلطنت کی ابتداء مبنی بر اخلاص رہی بھی ہو تو پورے دور اختلاف کو ہرگز مثل مشاجرات صحابہ کے مبنی بر اخلاص نہیں کہا جا سکتا ہے، بلکہ چونکہ دارالاسلام واحد کی نعمت خاص عطیہ خداوندی تھی جیسا کہ حدیث پاک میں اس طرف اشارہ ملتا ہے اور سنت اللہ بھی جاری اس طرح ہے کہ:

''بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ'' (سورۂ انفال:۵۳)

اور اس طرح ہے: ''کما تکونوا یولی علیکم'' وفی روایۃ ''أعمالکم عمالکم''۔

اس قسم کی آیات وروایات سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ تعدد دار اسلام عموماً اپنے شامت اعمال یا سوء اتفاق یا سوء فہمی یا سوء تدبیر سے ہوا ہے۔

بہر حال جب ہو گیا تو اس دار کی بھی دلیل حصری کے مطابق وہی چاروں قسمیں نکلیں گی جو دار غیر اسلام (دار الکفر) کی ہیں یعنی دار المحاربہ، دار الشر والفساد، دار المعاہدہ اور دار الامن۔

اور ان دونوں دار (دار المعاہدہ ودار الامن) کے احکام تقریباً یکساں ہی ہوں گے، صرف معمولی اور ضمنی فرق ہوگا۔

البتہ دونوں کے دار المحاربہ اور دار الشر والفساد کے احکام میں بہت فرق ہوگا، مثلاً دار الکفر کے دار المحاربہ ودار الشر والفساد میں کسی کا مال معصوم ومتقوم وواجب الرد والضمان نہیں رہتا مگر دار الاسلام کی دونوں قسموں میں آپس کے عین محاربہ وفساد کی حالت میں بھی ہر فرد کا مال معصوم ومتقوم اور واجب الرد والضمان رہتا ہے۔

جیسا کہ حضرت علیؓ کے عمل (وجعل سلاحه للذی جاء به...) حتی وضعت الحرب أوزارها رده علی صاحبه...۔

السیر سے نقل کرتے ہوئے قواعد الفقہ میں صراحت کی گئی ہے: ''مال المسلمین لا یصیر غنیمة بحال''۔

دونوں داروں کے احکام کی تفصیل کا موقع نہیں ہے، صرف اشاروں پر اکتفا ہے، اور دار غیر الاسلام کے چاروں قسموں کے اموال اور ان سے متعلق احکام کی بقدر ضرورت تفصیل ان شاء اللہ آئے گی۔

ربوا کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت

ربوا کی شرعی تعریف:...... اموال ربویہ معصوم ومتقوم میں عقد معاوضہ کا معاملہ کیا جائے اور اس عقد میں کسی کی جانب کوئی شئی عوض سے خالی اور زائد ہو تو یہ زیادتی ''الفضل ربوا'' میں داخل ہو کر شرعی ربوا (شرعی سود) کہلائے گی، اور اس عقد کا نام عقد ربوا کہلائے گا اور اس زیادتی کا لینا دینا دونوں حسب ضابطۂ شرع ممنوع وحرام رہے گا۔

اس تعریف میں جتنی قیدیں ہیں سب احترازی ہیں، پس اموال ربویہ سے مراد وہ اموال ہیں جن میں جنس وقدر میں اتحاد ہو اور معصوم ومتقوم سے مراد وہ اموال ہیں جن کا مالک کی اجازت کے بغیر لینا اور استعمال کرنا درست نہ ہو، جیسے دار الامن اور دار الاسلام کے ہر قسم کے جائز اموال اور دار المعاہدہ کے وہ اموال جو معاہدہ کے تحت ہوں۔

بخلاف دار المحاربہ اور دار الشر والفساد میں حربی اور شر وفساد والوں کا مال جو مباح الاستعمال ہوتا ہے اور معصوم ومتقوم واجب الضمان نہیں ہوتا۔

اور عقد معاوضہ سے مراد وہ عقد ہے جس میں اموال کا ایک دوسرے سے تبادلہ ہو جیسا کہ عقد بیع وشراء میں اور شفعہ وہبہ بالعوض وغیرہ میں ہوتا ہے۔

اور معاملہ کیا جائے سے مراد وہ اعمال ہیں جن میں طرفین میں یعنی دو شخصوں کے درمیان میں لینے دینے کا عمل کیا جائے۔

اس سے وہ اعمال نکل جائیں گے جن میں طرفین میں لینے دینے کا عمل نہ کیا جائے، بلکہ کوئی شخص خود اپنی مرضی وخوشی سے بلا لحاظ معاملہ بطور عطیہ یا تبرعاً کچھ دے دے جیسا کہ ہدیے میں ہوتا ہے، یا کوئی شخص صدقہ وخیرات کر دے وغیرہ وغیرہ (بدائع الصنائع ۵/۱۹۲ تا ۲۱۴، اعلاء السنن ۱۴/۳۳۳ تا ۳۶۰)۔

یہیں سے کتب فقہ کی اس عبارت (لا ربوا بين الحربي والمسلم المستامن في دار الحرب (علی اختلاف العبارات) کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ "الحربی" اور "المستامن" میں الف لام عہد کا ہے، استغراق کا نہیں ہے اور اس سے صرف دار المحاربہ اور دار الشر والفساد کے وہ لوگ مراد نہیں ہیں جن کا ذکر اوپر قیود احترازیہ کے ضمن میں ابھی گذرا ہے۔

آیت کریمہ: "الم غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِيْ أَدْنَى الْأَرْضِ..." (سورۂ روم: ۲) کے نزول کے بعد حضرت صدیق کا بعض اہل مکہ سے مقامرہ کے قبیل کا معاملہ کر لینے سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ مکہ مکرمہ اس وقت بالیقین دار الشر والفساد تھا اور یہ واقعہ موضوع وغلط نہیں ہے، بلکہ صحیح وثابت ہے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر نکیر نہ کرنا بھی ثابت وصحیح ہے (اعلاء السنن)۔

پھر بھی چونکہ حرمت ربوا کا حکم بہت زیادہ تہدید آمیز ہے یہاں تک کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا قول جس کو صاحب تفسیر مدارک نے نقل کیا ہے، یہ ہے: "أخوف آيات القرآن عندي آية الربا" نیز چونکہ حکم حرمت ربوا کے الفاظ عام ہیں، ائمہ ہدیٰ نے اس معاملہ میں بہت احتیاط برتی ہے اور فرماتے ہیں کہ "لا ربوا بين حربي الخ" کے حکم میں محض زیادتی لینے کی اجازت ہے، زیادتی دینے کی اجازت نہیں ہے، علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے: "فالظاهر أن الا باحة تفيد المسلم الزيادة و قد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً إلى العلة وإن كان اطلاق الجواب خلافه"، اسی طرح عام کتب فقہ میں ہے۔

رہ گیا سود دینا تو اس کا حکم آگے سوال (۲) کے ضمن میں آئے گا۔

جوابات ضمیمہ سوال ۲:

۱، ۲، ۳۔ ان تینوں نمبروں کا جواب تفصیل سے سوال نمبر ۱ اور تمہید میں گذر چکا ہے، یہاں ان سب کا اعادہ بے سود ہوگا۔

البتہ بعض زائد باتیں جو سوالنامہ میں ضمناً آگئی ہیں ان پر حسب ضرورت گفتگو ہوگی۔

ربوا کی شرعی حیثیت وحقیقت ربوا کی شرعی تعریف کے ضمن میں آچکی ہے اور اس کا دائرۂ عمل واثر دار الحرب کی چاروں قسموں میں سے صرف دو قسموں (دار الامن اور دار المعاہدہ) کو اور دار الاسلام کی تمام قسموں کو عام وشامل ہے، ان سب میں ربوا کا لینا دینا سب حرام رہے گا، باقی دار الحرب کی دو قسموں (دار المحاربہ، دار الشر والفساد) میں اس کا حکم جاری نہیں ہوتا۔

اور بعض معاملات جو دیکھنے میں ربوا معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد ان کی حقیقت ربوا کے بجائے کچھ اور نکلتی ہے، اس لئے ان کا حکم بھی ربوا کے حکم علاوہ کچھ اور نکل سکتا ہے، البتہ چونکہ شریعت مطہرہ نے ربوا والریبہ ہر ایک سے روکا ہے، اس لئے ان کا حکم اخذ کرنے میں غایت احتیاط اور نہایت بیدار مغزی سے کام لینا ہوگا اور پورے اصول شرع پر حاوی ہو کر ہی ان کا حکم اخذ ہو سکتا ہے، بلکہ اصول شرع پر مع جمع وفرق کے پوری طرح حاوی ہونے کے بعد اور جزئیات فقہیہ پر فی الجملہ حاوی ہونے کے بعد سارے عالم کے ہر خطہ وملک کے ہر معاملہ کا حکم شرعی جواز وعدم جواز کا برابر نکل سکتا ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت اس طرف اشارہ کرتی ہے: "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا" (سورۂ مائدہ: ۳)

مثلاً ہندوستان اور ہندوستان جیسا ہر ملک جہاں اکثریت غیر مسلموں کی ہو اور عوامی جمہوری حکومت قائم ہو، وہاں کا ہر فرد بلا لحاظ مذہب وملت حکومت کے ساتھ معاہد کی حیثیت میں ہوتا ہے اور وہ ملک دار الحرب کی ایک خاص قسم (دار المعاہدہ) کے درجہ میں شمار ہوتا ہے اور وہاں کے احکام حدود شرع میں رہتے ہوئے جو معاہدہ کے مطابق ہوں جاری ہوتے ہیں۔

اور اسی اصل کے تحت وہاں کے سرکاری بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے اور حکومت کی ترقیاتی واقتصادی اسکیموں میں شریک ہونے اور ان اسکیموں کے تحت قرضہ لینے سے متعلق شرعی احکام بھی مستنبط ہوتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل اگلے نمبروں کے جوابوں کے تحت انشاء اللہ آجائے گی۔

۴،۱۰۔ بینک دو طرح کے ہوتے ہیں جیسا کہ سوال ۱۰ میں مذکور ہے، ان کے احکام یہ ہیں کہ جو بینک غیر سرکاری ہوں یعنی اس کے مالک افراد یا اشخاص یا سوسائٹی ہو تو اس میں جمع کردہ روپیہ پر جو رقم سود کے نام سے ملے اس کو وہاں سے نکال کر اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء ومساکین کو جو مستحق زکوۃ ہوں ان کو بطور تصدق دیدے اور خود اپنے کسی کام میں نہ لائے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے۔

اور جو بینک سرکاری اور گورنمنٹ کے ہوں ان بینکوں میں جمع شدہ رقم پر جو پیسہ سود کے نام سے ملے اس کو بھی بینک میں نہ چھوڑے بلکہ وہاں سے نکال کر دیکھے، اگر اپنے اوپر سرکار وگورنمنٹ کا کوئی غیر شرعی ٹیکس لاگو ہو رہا ہو تو وہ رقم پہلے اس میں دے تاکہ رد الی رب المال ہو جائے پھر جو رقم بچے اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء ومساکین کو جو مستحق زکوۃ ہوں ان کو بطور تصدق دے کر اپنے ملک سے نکال دے اور اس کو دینے میں ثواب کی نیت نہ کرے، کیونکہ ایسے مال کے تصدق کرنے میں ثواب کی نیت کرنے کو محققین فقہاء کفر تک فرماتے ہیں۔

اس حکم کے دلائل: حرام مال کے بارے میں جو احکام کتب فقہ میں اور بذل المجہود (۳۷/۱) میں مذکور ہیں وہ کافی ہیں، اور مزید تحقیق وتفصیل اگر مطلوب ہو تو اعلاء السنن (جلد ۱۴) وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

اور سرکاری بینکوں اور غیر سرکاری بینکوں سے سود کے نام پر ملنے والی رقوم میں ایک فرق تو یہی ہے جو ابھی مذکور ہوا، باقی اور فرق تو ہر واقعہ جزئیہ کی صورت سامنے ہونے کے بعد ہی واضح ہوسکتا ہے اور احقر کے بہت سے فتاوی اس قسم کے جزئی واقعات پر شائع بھی ہو چکے ہیں، ان سے بھی ان فروق پر روشنی پڑ سکتی ہے۔

۵۔ سود (ربوا) کی شرعی تعریف صادق آجانے کے بعد لینا دینا دونوں حرام ہو جائے گا، اور ساری دنیا کے غیر ربوا کہنے سے غیر ربوا (غیر سود) نہ کہا جائے گا۔

اسی طرح جب ربوا کی شرعی تعریف صادق نہ آئے تو اس کو حرام کہنا یا ربوا کہنا درست وجائز نہ رہے گا، بلکہ اس کا لینا دینا دونوں درست رہے گا، اسلامی ملک ہو یا غیر اسلامی ملک، ہر جگہ یہی حکم ہوگا، اس میں کوئی فرق نہ پڑے گا، البتہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں جو بظاہر سود معلوم ہوتے ہیں مگر تنقیح کے بعد اس کی حقیقت کچھ اور نکلتی ہے، اس کے اندر یہ حکم جاری نہیں ہوگا، بلکہ اس کے لینے دینے میں فرق پڑ سکتا ہے جیسا کہ سوال ۱ تا ۲ کے تحت کچھ تفصیل گذر چکی ہے۔

۶۔ سودی قرض لینے کی شریعت مطہرہ نے صرف اس وقت اجازت دی ہے جبکہ بغیر قرض لئے کام نہ چلے اور غیر سودی قرض نہ ملے، اور بغیر اس قرض کو لئے ہوئے ناقابل تحمل وبرداشت تکلیف کا سامنا ہو، معیشت باقی نہ رہے یا کاروبار معطل ہو جائے تو بوجہ مجبوری اور بقدر مجبوری سودی قرض لے لینے کی گنجائش ہو جائے گی جیسا کہ "الاشباہ والنظائر" کے اس جزئیہ "یجوز للمحتاج للإستقراض بالربح" سے اور اس کی شرح حموی سے معلوم ہوتا ہے، البتہ ایسا قرض جہاں تک ہوسکے اس سے بچنا ہی چاہئے۔

۷۔ حکومت کے ترقیاتی اسکیموں میں اقتصادیات کی بحالی سے منصوبوں میں مسلمانوں کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برابر شریک ہونا چاہئے، جیسا کہ اللہ جل شانہ کا فرمان اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ" (سورۂ انفال: ۶۰) اس آیت کریمہ سے اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

پس اسی نیت سے حدود شرع میں رہتے ہوئے شرکت کی جائے، رہ گئی یہ بات کہ اس سلسلہ میں حکومت جو قرض لوگوں کو دیتی ہے تو اس قرض میں ہمیشہ سود ہونا شرعاً لازم نہیں آتا بلکہ اس میں تفصیل ہے، اس لئے اس کے لینے دینے کے جواز وعدم جواز میں بھی تفصیل ہوگی، اور ہر جزئی کا حکم تنقیح کے بعد واضح ہوگا، اور اسی تنقیح کے مطابق جواز وعدم جواز کا جو حکم نکلے گا صحیح ہوگا۔

اس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس کا حکم عام سودی قرضوں کی طرح نہیں ہوگا بلکہ اس سے کچھ مختلف ہوگا، مثلاً کبھی بے روزگاروں کو باروزگار بنانے کے لئے حکومت کچھ رقم قرض دیتی ہے اور اس میں کچھ چھوٹ بھی دیتی ہے مثلاً چھتیس ۳۶ ہزار قرض دے کر ایک چوتھائی نو ہزار چھوٹ دے کر صرف ستائیس ۲۷ ہزار قرض تسلیم کر کے ادائیگی شروع کرنے کے لئے مزید پانچ سال یا جو مدت مناسب ہوتی ہے اس کی مہلت دیتی ہے، پھر اس مدت کے ختم ہونے

کے بعد اسی ستائیس ہزار پر کچھ سود کے نام سے زیادتی کر کے باقساط وصول کرتی ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک یہ کل ادائیگی کل یافتنی رقم (۳۶ ہزار) کے اندر اندر رہے گی وہ شرعاً سود شمار نہ ہوگی اور کسی غیر مسلم خواہ حکومت ہی کیوں نہ ہو اس کے سود کہنے سے اس کا سود ہونا لازم نہ آئے گا، اگر ۳۶ ہزار کی رقم پوری ہونے سے قبل ہی حسب مطالبہ حکومت ادائیگی مکمل ہو جائے گی تو ۳۶ ہزار میں سے باقی ماندہ رقم تبرع شمار ہو جانے کی وجہ سے سود لینا بھی لازم نہیں آئے گا۔

اور مثلاً حکومت نے تعمیر کے لئے یا کاروبار وغیرہ کے لئے کوئی رقم یا کوئی سامان خود دیا یا کسی کارخانہ وغیرہ سے سستے داموں سے دلا کر خود اس کی قیمت اپنے خزانہ سے ادا کیا، مگر جس کام کے لئے دیا اس کی نگرانی کے لئے ایک عملہ مقرر کیا جو وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے کہ رقم اپنے کام میں صحیح طریقہ سے خرچ بھی ہوتی ہے یا نہیں نیز حسب ضرورت وہ عملہ مشورے بھی دیتا ہے کہ اس کام میں اس طرح خرچ کرو، نیز انہیں مصلحتوں سے کہ رقم ضائع نہ ہو حکومت بیک مشت ساری رقم نہیں دیتی بلکہ کام کا معائنہ کرنے کے بعد باقساط دیتی ہے تو اس صورت میں اپنی دی ہوئی رقم سے کچھ زائد رقم اگر چہ سود کے نام سے وصول کرے مگر اس زیادتی کا کسی غیر مسلم حکومت یا فرد کے سود کہہ دینے سے شرعاً سود ہونا لازم نہ آئے گا، جب تک کہ سود کی شرعی تعریف صادق نہ آ جائے، جیسا کہ ہم تمہید میں کہہ آئے ہیں، اس لئے کہ سود شرعی لفظ ہے اور اس کا ایک شرعی معنی ہے، نیز اس لئے کہ قول راجح و محقق میں کوئی غیر مسلم ان احکام کا مکلف ہی نہیں ہے کہ اس کے سود کہہ دینے سے اس کا سود ہونا لازم آ جائے۔

بلکہ اصل دی ہوئی رقم پر ان تمام زیادتیوں کو شرعی تاویل سے اس عملہ کی اجرت وفیس بھی قرار دے سکتے ہیں، اور اس زائد رقم کی وصولی کو ایک طریقہ ادائیگی اجرت قرار دے سکتے ہیں۔

ترقیاتی اسکیموں سے ملی ہوئی رقوم پر سود دینے کے جواز کے لئے یہ استدلال (کہ جمہوری حکومت کے خزانہ عامہ کی مالک) صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ملک کی اکائیوں کو صرف استحقاق ملک ہوتا ہے، تحقق ملک نہیں ہوتا، استحقاق ملک اور چیز ہے اور تحقق ملک اور چیز ہے، دونوں میں بون بعید ہے اور بڑا فرق ہے، اس کو اس طرح دیکھئے کہ زکوۃ وفطرہ اور رقوم واجب التصدق غربا ومساکین کے لئے ہی ہوتی ہیں اور وہی لوگ اس کے مستحق ہوتے ہیں، مگر جب تک مالک نصاب (منتظمین) ان مستحقین کو دیں نہ دیں وہ مستحقین ملک اس دی ہوئی رقم کے مالک شمار نہیں ہوتے۔

پس معلوم ہو گیا کہ استحقاق ملک دوسری چیز ہے اور تحقق ملک دوسری چیز ہے، اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں، اس لئے یہ قیاس صحیح نہ ہوگا، اور اس پر یہ حکم متفرع نہ ہوگا۔

اسی طرح رشوت دینے پر بھی اس دینے کو قیاس نہیں کر سکتے، اس لئے کہ رشوت تو اپنے حق محقق ومشخص کو حاصل کرنے سے مجبور ہونے کی صورت میں اور مانگنے اور طلب کرنے پر بھی نہ ملنے کی مجبوری میں دینے کی اجازت ہوتی ہے، اور بغیر اس مجبوری کے دینے کی اجازت نہیں ہوتی۔

۸۔ ہاں اگر چھوٹ کا تناسب اس رقم کے مساوی ہے جس کو محکمہ سود کے نام سے لیتا ہے تو اس پر شرعاً سود دینے کا اطلاق نہ ہوگا، اور یہ جائز رہے گا جیسا کہ حوالہ ۷ کے ضمن میں اور تمہید میں گذر چکا ہے۔

۹۔ جن مجبوریوں میں سودی قرض لینے کی اجازت ہے انہیں مجبوریوں میں سود دینے کی بھی اجازت ہے، اس لئے کہ سودی قرض کی ممانعت کی وجہ ہی سود دینا ہی ہے اور اس کی گفتگو جواب ۶ میں گذر چکی ہے۔

اور جن مجبوریوں میں اپنے ملک کے اندر سود دینے کی گنجائش ہے، اس سے زیادہ مجبوری غیر ممالک سے بذریعہ تجارت سود دینے میں ہے، اس لئے کہ اگر سود دینے سے بچنے کے لئے غیر ممالک سے تجارت کرنا ہی بند کر دیا جائے تو پوری قوم مسلم فی زمانہ مفلوج ومعطل ہو کر رہ جائے گی اور آیت کریمہ "واعدوا لهم ما استطعتم" کے بھی خلاف ہو جائے گا، اس لئے اس کی اجازت رہے گی۔

علاوہ ازیں فی زمانہ غیر ممالک سے کاروبار وتجارت کرنے میں پوری قوم مسلم اپنی معیشت کو برقرار رکھنے کے لئے مضطر ہے۔

اور اضطرار دو قسم کا ہوتا ہے: ایک اضطرار انفرادی وشخصی، اور ایک اضطرار اجتماعی وقومی، پس جس طرح "ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" اضطرار شخصی وانفرادی میں سودی قرض لے کر سود دینے یا اسی طرح اضطرار اجتماعی وقومی میں بھی سودی قرض لینے یا سود دینے یا سودی معاملہ بوجہ اضطرار کرنے کی گنجائش رہے گی۔

رہ گیا سود ملنے یا لینے کی گنجائش کا معاملہ، اس کا حکم تو سوال اہیں "لا ربوا بین الحربی والمسلم" کے تحت مفصل ومدلل گذر چکا ہے کہ اس کی گنجائش رہے گی۔

۱۰۔ اس نمبر کا جواب جواب ۴ کے ضمن میں گذر چکا ہے۔

۱۱۔ ان افراد یا کمپنیوں سے ایسا معاملہ یا کاروبار کرنا جس میں سود دینا پڑے بغیر ایسی مجبوری کے گنجائش نہیں ہوگی کہ بغیر اس معاملہ یا کاروبار کے معیشت باقی نہ رکھ سکے جیسا کہ جواب (۶) وتمہید کے ضمن میں بدلائل اس کا بیان گذر چکا ہے۔

ہاں ایسی مذکورہ شدید مجبوریوں کے اگر معاملہ یا کاروبار کرے تو حکم میں یہ تفصیل ہوگی: اگر وہ افراد یا کمپنیاں محض مسلمانوں کی ہوں تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو کسی نہ کسی طرح عیاناً واپس کردے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو یا مضر ہونے کا اندیشہ ہو تو کسی حیلہ سے خواہ مخفی طور پر ہو ان کی ملک میں پہنچادے۔

اور اگر وہ افراد یا کمپنیاں محض مسلمانوں کی نہ ہوں تو جس قدر رقم سود کی ملے اس کو واپس نہ کرے بلکہ اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء ومساکین کو جلد سے جلد دے کر اپنی ملک سے نکال دے۔

یا پھر ان افراد یا کمپنیوں سے شرکت عنان کا معاملہ کر کے کاروبار کرے، تو اس صورت میں سود لینے وغیرہ کا قصہ آنا لازم نہ رہے گا، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے اپنے فتاوی "التحقیق السنی فی حصص کمپنی" میں اس کی تحقیق پیش کی ہے۔

پھر اگر بینکوں سے سرمایہ حاصل کر کے کاروبار کرنے میں مذکورہ پریشانیاں پیش آتی ہوں تو اپنی صوابدید سے مذکورہ تفصیل کے ساتھ ان افراد وغیرہ سے بھی سرمایہ حاصل کر کے کاروبار کرنے میں مضائقہ نہ ہوگا۔

ضمیمہ ۲ سے متعلق جوابات:

۱۔ اگر حصول اراضی قانون کے مطابق حکومت جب چاہتی ہے کسی بھی جائداد غیر منقولہ کو مفاد عامہ کے تحت ان کے مالکوں کی مرضی کے بغیر خود اس کی ایک قیمت مقرر کر کے اپنے قبضہ میں کرلیتی ہے، ہاں اتنی مہربانی کرتی ہے کہ اگر مالکوں کے نزدیک وہ قیمت کم ہو تو عدالت سے قیمت تشخیص کرالیں، لیکن دینے میں مالکان مجبور ہی ہوتے ہیں انکار نہیں کرسکتے۔

پھر اگر عدالت اس کی قیمت کچھ زیادہ تشخیص کردے جب بھی مالکان دینے سے انکار نہیں کرسکتے، اس فیصلۂ عدالت کے مطابق قیمت لینے پر مجبور ہوتے ہیں، اور اگرچہ اس فیصلہ میں جو دو تین سال کی تاخیر ہوجائے اور حکومت اس تاخیر کی وجہ سے کچھ رقم بنام سود دے جب بھی ظاہر ہے کہ مالکان جائداد کی مرضی کو اس معاملہ میں دخل نہیں ہوتا تو اس زائد رقم دینے پر سود کی شرعی تعریف صادق نہیں آسکتی جیسا کہ تمہید میں سود کی شرعی تعریف سے واضح ہے، بلکہ یہ زائد دینا منجانب حکومت عطیہ کے حکم میں ہوگا، اور چھ فیصد یا کسی بھی فیصد سے دے یہ دینا عطیہ دینے کا ایک قانون ونظم قرار پائے گا، لہذا اس زیادتی کا لینا اصلی قیمت کے لینے کی طرح جائز اور مباح رہے گا۔

لہذا ضمیمہ کے اس نمبر میں جتنی تاویلیں مذکور ہیں ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ اس نمبر کے اندر ذکر کردہ تاویلات کی قطعاً حاجت نہیں ہے، بلکہ سوالنامہ ۲ میں ذکر کردہ تاویل کے مطابق اس زیادتی کو عملہ کی اجرت قرار دیا جائے گا اور اس کا دینا جائز گردانا جائے گا۔

۳۔ جب یہ کارپوریشن تجارتی ادارہ ہے اور حصص فروخت کر کے اکٹھا شدہ سرمایہ سے اور مشترک سرمایہ سے اپنا کاروبار کرتا ہے تو یہ معاملہ اور کاروبار شرکت عنان کے قبیل کا ہوگیا، اور سال ختم ہونے پر سال بھر کے نفع ونقصان کا میزانیہ تیار کرنا یہ بھی اس کاروبار کے شرکت عنان ہونے کا قرینہ ہے۔

لہذا یہ کاروبار عقد مضاربہ کے قبیل کا ہوگا ہی نہیں، پس اس کو عقد مضاربہ قرار دینا یا عقد مضاربہ کی قبیل میں داخل کر کے شریک وغیرہ ہونا مبنی برغلط ہوگا، اور فرق بین العقود سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگا، بلکہ اس کا حکم وہی ہوگا جو مبنی بر شرکت کمپنیوں کا ہوتا ہے جس کی جانب احقر سوالنامہ (۱) وغیرہ میں "التحقیق السنی فی حصص کمپنی" کے حوالہ سے اشارہ کرچکا ہے۔

اور مبنی بر شرکت کمپنیوں میں جس طرح حصہ ونفع لینا جائز ہے اسی طرح اس میں بھی حصہ اور نفع لینا جائز رہے گا۔

۴۔ فوجی محمد یونس کو حکومت جو زائد رقم چھ فیصد کے حساب سے دیتی ہے اس کو حکومت بطور خود دیتی ہے، اس دینے میں محمد یونس سے کوئی معاملہ نہیں کرتی، محمد یونس کا مطالبہ تو صرف اس رقم کا تھا جو حکومت پر اس کے ضابطہ کے مطابق واجب الادا تھی، اور وہ وصول نہیں ہورہی تھی۔

لہذا اس زاید حاصل شدہ رقم پر سود کی شرعی تعریف نہیں صادق آتی، سود کی شرعی تعریف جو تمہید میں بیان ہو چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

اس لئے اس زاید رقم کو ضمیمہ (ا) کے اندر زاید ملی ہوئی رقم کی طرح شرعاً عطیہ کہیں گے اور جائز و حلال کہیں گے۔

اگر کسی اسلامی حکومت میں اس طرح کا معاملہ پیش آئے، اور قاضی ایسی زاید رقم سود کے نام سے دے دے تو شرعاً وہ زاید رقم عطیہ ہی شمار ہو کر جائز الاخذ والاستعمال ہوگی، اور یہ تعبیر (بہ نام سود) اس قاضی کے شرعی علوم سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوگی۔

☆☆☆

ربوا کی شرعی حقیقت

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: ”قرآن حکیم میں جس چیز کو بلفظ ”ربا“ حرام قرار دیا گیا ہے اس کا ترجمہ اردو زبان میں تنگ دامنی کے باعث عام طور سے لفظ ”سود“ کیا گیا ہے جس کی وجہ سے عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ”ربا“ اور سود دونوں عربی اور اردو میں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ لیکن حقیقۃً یہ نہیں، مروجہ سود عربی ربا کی ایک قسم یا فرد کی حیثیت میں ہے، مروجہ سود ایک معین مقدار روپیہ متعین معیاد کے لئے ادھار دے کر معین شرح کے ساتھ نفع یا زیادتی لینے کا نام ہے، بلاشبہ یہ بھی ربا کی تعریف میں داخل ہے مگر ربا اس میں منحصر نہیں ہے، زمانہ جاہلیت میں عموماً ربوا صرف اس کو کہتے تھے اور سمجھتے جسے آج سود کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ربا کے معنی کی وسعت بیان کر کے بہت سی ایسی صورتوں کو بھی ربا قرار دیا ہے جن میں ادھار کا معاملہ نہیں ہے، آپ نے آیات کی تشریح کرتے ہوئے ربا کے جو معنی بیان کئے ان میں ایک قسم کا اضافہ تھا جس کو پہلے سے عرب میں ربا کے اندر داخل نہ سمجھا جاتا تھا، اسی لئے عام طور سے علماء نے لکھا ہے کہ ربا کی دو قسمیں ہیں“۔ (مسئلہ سود ص ر ۱۳۔۱۵)

ہمارے فقہاء نے ربا شرعی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين فى المعاوضة الخالى عن عوض شرط فيه“ (ہدایہ ۳ر ۷۰، مجمع الانہر ۲ر ۸۳، عنایۃ علی ہامش الفتح ۵ر ۲۷۴، احکام الجصاص ار ۵۵۱)۔

اسی سے ملتے جلتے الفاظ دوسری کتابوں میں بھی ہیں، اسی کے قریب الفاظ احکام القرآن لابن العربی، احکام القرآن للجصاص، نہایہ، ابن اثیر وغیرہ میں بھی ہیں۔

حاصل یہ نکلتا ہے کہ سود کی شرعی حقیقت ”آپس میں ہونے والے مالی لین دین کے معاملات میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال کا وہ حصہ جس کے مقابلہ میں دوسری طرف سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو“۔

یعنی ربا شرعی کے تحقق کے لئے چند امور ضروری ہیں:

اول:...... باہمی معاملہ جانبین سے مال کا ہو، یعنی ایسی صورت نہیں کہ جس میں ایک طرف سے مال دیا جانے والا ہو جیسے کرایہ وغیرہ کا معاملہ بلکہ اس کے لئے خرید وفروخت کا معاملہ یا قرض کا معاملہ درکار ہے کہ ان دونوں میں دونوں طرف سے مال کا لین دین ہوتا ہے۔

دوم:...... معاملہ میں ایک طرف سے پیش کیا جانے والا مال دوسری جانب کی مقدار سے زائد ہو کہ اس کے مقابلہ میں مال کا کوئی حصہ نہ ہو حقیقۃً وحساً یا حکماً یعنی جیسے کہ فقہاء سونے چاندی وغیرہ کی باہمی ادھار فروخت میں مانتے ہیں۔

سوم:...... ایک طرف سے پیش کی جانے والی زائد مقدار کی معاملہ کی گفتگو میں شرط ہوئی ہو، اس لئے اگر ایک آدمی نے دوسرے سے سو روپے قرض کا معاملہ کیا تو دوسری طرف سے بھی اسے واپسی میں سو روپیہ ملے گا۔ اب واپسی میں اگر سو روپے کے ساتھ دس بڑھا دیئے گئے تو ایک طرف کا مال دوسرے طرف کے مال سے زائد ہے کہ اس کے مقابلہ میں سو کے آگے کچھ نہیں ہے، اب اگر یہ دس زائد کی باہم شرط ہوئی ہو تو یہ دس ربا و سود ہے، ورنہ اگر پہلے نے دوسرے کو ہبۃً مثلاً کسی وقت سو روپے دیئے، دوسرے نے کسی دوسرے وقت جواب میں اس کو دو سو روپے دیئے یا قرض ادا کرنے والے نے بوقت ادائیگی بغیر سابقہ شرط کے سو کے سوا سو کر دیئے تو پہلے کی طرف سے دیئے جانے والے مال پر ملنے والی زائد مقدار سود نہیں کہلائے گی۔

اس تفصیل کے مطابق حکومت کے مروج ”رعایتی قرض“ جس میں قرضدار سے ایک حصہ کی معافی کے بعد باقی کی واپسی مطلوب ہوتی ہے، اس تفصیل

---

[1] شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ یوپی

کے ساتھ کہ اگر متعینہ مدت تک باقی رقم ادا کردے تو معافی سے فائدہ اٹھائے گا ورنہ پھر باقی پر اضافہ ہوتا رہے گا، یہ قرضے بظاہر اس وقت تک ''سود'' کی حد میں نہیں داخل ہوں گے جب تک کہ قرضدار کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل لی ہوئی رقم سے زیادہ نہ ہو، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نے متعدد فتاویٰ میں اسی بنیاد پر ایسے قرض کی اجازت دی ہے۔ (نظام الفتاویٰ ار ۱۵۵، ۲۶۹)

شرائط ربوا:...... صاحب بدائع نے ربا کے پائے جانے کی جو شرائط ذکر کی ہیں ان میں دو شرطیں یہ ذکر کی ہیں: نمبر ا بدلین کا معصوم ہونا۔ نمبر ۲ متقوم ہونا۔ (بدائع ۵ر ۱۹۲)

اول کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ کرنے والے دونوں اشخاص کی طرف سے مال معصوم ہونا چاہیے، یعنی ایسا کہ ایک دوسرے کو بغیر دوسرے کی رضا کے اس کے لینے کا حق نہ ہو، اور دوم کا مطلب یہ ہے کہ شریعت اس کی حیثیت کو یوں تسلیم کرتی ہو کہ اس کے ضائع کردینے پر ضمان واجب کرتی ہو۔

اول کے مفقود ہونے کی وجہ سے دار الحرب کے کافر اور مسلمان کے درمیان سود کا اعتبار نہیں اور سودی معاملہ کا جواز ہے، اس لئے کہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں ''مباح'' ہے، جس طرح چاہے وہ اس پر قبضہ کرسکتا ہے حتی کہ اس کی رضا کے بغیر بھی اور چوری کر کے بھی۔

اور دوسری شرط پر یہ صورت متفرع ہے کہ اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں ہی اسلام لانے والے (سابق کافر حربی) سے سودی معاملہ کرے تو درست ہے، اس لئے کہ اس نومسلم کا مال (متقوم) یعنی قابل ضمان نہیں ہوتا، خود اس کی جان چلی جانے پر ضمان نہیں ہے۔

یہ جزئیات فقہ حنفی کی کتابوں میں عموماً مذکور ہیں اور نہ صرف سود کا معاملہ بلکہ مختلف فاسد معاملات بھی روا ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ جزئیات اور ان کے اصول وشرائط طرفین کے مشہور قول پر مبنی ہیں کہ دار الحرب کے باشندوں کے معاملات میں ربا کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اگرچہ پہلی ہی صورت ان دونوں کے نزدیک درست ہے، دوسری وتیسری تو صرف امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔

اس لئے اس شق وسوال کا جواب دراصل حضرات طرفین کے قول کی تحقیق پر مبنی ہے۔

دار الحرب میں جواز سود سے متعلق طرفین کا قول:

احقر نے کسی زمانے میں اس سلسلہ میں ایک مبسوط تحریر تیار کی تھی جس کا خلاصہ یہ ہے:

اولاً:...... یہ کہ حضرات طرفین کا یہ قول اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، بلکہ اکابر نے اس کی توجیہ فرمائی ہے، حضرت مولانا یعقوب صاحبؒ نے فرمایا کہ مطلب صرف یہ ہے کہ امام المسلمین ایسے شخص سے تعرض نہ کرے گا، حضرت مولانا قاسم صاحبؒ نے فرمایا کہ جواز کے لئے دار الاسلام میں منتقل کر کے لے جانا ضروری ہے، یا پھر یہ کہ نفس معاملہ جائز نہیں، ہاں حاصل کردہ مال مباح ہوگا، اگرچہ حضرت تھانویؒ نے ان ساری توجیہات کو ذکر کرنے کے ساتھ رد بھی فرمایا ہے (دیکھئے: تحذیر الاخوان، رافع الضنک، امداد الفتاویٰ محمودیہ میں بھی ایسی توجیہات کا ذکر ہے ۴ر ۲۳۸، ۲۳۹)۔

ثانیاً:...... اگر اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو تحقیق مسائل کا جو قاعدہ ہے حتی کہ خود حنفی اصول افتاء کے مطابق صورت یہ ہے کہ ایک طرف فقہاء ومجتہدین کا سواد اعظم، دلائل کی قطعیت اور قوت وصراحت ہے، سود سے متعلق وعیدیں، آخرت کی سزائیں حتی کہ ذمیوں کے لئے بھی ممانعت ہے، دوسری طرف حضرات طرفین اور بعض تابعین اور دلائل حرمت کی حیثیت کے نہیں، یوں بھی مسئلہ حلت وحرمت کا ہے، اور معروف قاعدہ ہے کہ مبیح ومحرم اور حلت وحرمت کے درمیان تعارض کی صورت میں بر بناء احتیاط سہی محرم وحرمت کی ترجیح دی جاتی ہے۔

اسی لئے اگرچہ یہ مسئلہ فقہ حنفی کے اصل متون میں جواز کی تعبیر واسلوب میں ہی ذکر کیا گیا ہے، بلکہ صاحب مبسوط وصاحب بدائع وغیرہ کی توجیہات و تفصیلات بھی اسی کے مطابق ہیں، مگر اکابر علماء دیوبند کا عام میلان یا آخری میلان عدم جواز وحرمت کی طرف ہی رہا ہے، حضرت نانوتوی، حضرت گنگوہی، مفتی عزیز الرحمن صاحب، حضرت تھانوی، مفتی محمد شفیع صاحب اور آخر میں استاذی مفتی محمود حسن صاحب، مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبد الرحیم صاحب وغیرہ سب نے انہیں وجوہ کی بنا پر حرمت کے قول کو اختیار کیا ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ۵۰۵، امداد الفتاویٰ ۳ر ۱۱۳، عزیز الفتاویٰ ۷، ۸ر ۳۰، ۳ر ۳۶، فتاویٰ محمودیہ ۴ر ۲۳۹، ۲۴۰، نظام الفتاویٰ ار ۵۶ و ۲۹۶، فتاویٰ رحیمیہ ۳ر ۱۷۴)

جواز کے سلسلہ میں شاہ عبد العزیز صاحب کا نیز قاضی ثناء اللہ صاحب کا فتویٰ معروف ہے (فتاویٰ عزیزیہ ۵۸۱ تا ۵۸۶)، مولانا عبد الحئی صاحب بھی اسی

رائے پر ہیں (مجموعۃ الفتاویٰ ۲/۱۴۱، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲)، حضرت گنگوہی کے متعلق مشاہدۃ ایسا سنا ہے، تحریر میں نہیں ملا، صاحب اعلاء السنن مولانا ظفر احمد کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اگر چہ مولانا کا معاملہ یہ ہے کہ انہوں نے روایۃ ودرایۃ طرفین کے مذہب کو قوی قرار و ثابت کرتے ہوئے یہی کہا ہے کہ احوط اکابر کی ہی رائے ہے، پھر ہندوستان کے حق میں تو وہ جواز کے قائل نہیں، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہندا گر دارالحرب ہے تو صاحبین کے قول پر اور جواز ہے امام صاحب کے نزدیک یہ تلفیق ہے جو کہ ممنوع ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۳۶۹ و ۳۷۰)، مولانا مناظر احسن گیلانی صاحب کا ایک مبسوط اور پر زور مضمون اس کے جواز پر ہے (مضمون گیلانی شامل سود از مودودی ترتیب جدید) اور اخیر میں مکرمی مولانا اسحق صاحب سندیلوی سابق مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کی وجہ سے گنجائش کا ذکر کیا ہے، جیسے کہ مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے قیام مظاہر علوم وغیرہ کے زمانے کے فتاویٰ میں بھی آیا ہے (فتاویٰ محمودیہ ۴/ ۱۹۸)

اگر چہ میں نے اوپر جس رائے کا ذکر کیا ہے وہ قیام دارالعلوم کے عہد کے فتوی سے ماخوذ ہے۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ”سود کا جائز ہونا جی کو نہیں لگتا، دوسرے اگر ہو بھی سہی تو اجازت میں عوام کے لئے بہت بڑا فتنہ ہے، کیونکہ ان میں قیاس فاسد کا مادہ بہت ہوتا ہے، کیا عجب ہے کہ تھوڑے دن میں یہ قیاس کرنے لگیں کہ زنا بھی کافر سے جائز ہے، اس طرح سے کہ اول مقدمہ تو یہ ہو کہ سود اور زنا میں فرق نہیں، دوسرا مقدمہ ہے سود کافر سے حلال ہے، پس ان دونوں مقدموں کا نتیجہ ہے کہ زنا بھی کافر سے حلال ہے۔ (حسن العزیز ۱/ ۶۳)

تیسری بات یہ کہ قائلین جواز کے نزدیک یہ قید لگی ہے کہ جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور اپنی کسی ضرورت سے امان لے کر دارالحرب میں آیا ہو، باقی جو شخص دارالحرب کا مستقل باشندہ ہو اس کے حق میں یہ جواز نہیں ہے، آج کل جو سوال اٹھ رہا ہے وہ دوسری قسم کے مسلمانوں کے حق میں ہے، دارالحرب سے متعلق تیسری صورت یعنی دارالحرب میں اسلام لانے والے اور وہاں سے ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کے درمیان سود کا جواز صرف امام صاحب کے نزدیک ہے، امام محمد کے نزدیک بھی نہیں، دوسرے یہ کہ یہ صورت بھی صادق نہیں آتی، اس لئے کہ دارالحرب میں مستقل سکونت رکھنے والے مسلمان یا تو ایسے ہیں کہ ان کے آباء واجداد دوسرے ملکوں سے بحالت اسلام یہاں آئے یا ان کے آباء واجداد کئی پشت پہلے اسلامی عہد میں مسلمان ہو چکے تھے، لہذا یہ مسلمان کسی طرح جواز کا مصداق نہیں بن سکتے، اس کے بعد ملک کے ہندو باشندے ہیں جو پہلے ذمی تھے، اب حربی کہلائیں گے اور یا انقلاب کے بعد اسلام لانے والے تو امتیاز کہاں تک و کیسے ہوگا۔ (جواز کی شرطوں کے لئے ملاحظہ ہو حضرت تھانوی کا رسالہ رافع الضنک، امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱، تحذیر الاخوان ۸/ ۹۹ وغیرہ)۔

جواز کی قید کے ہی سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ جواز ہر کافر سے اور ہر دارالکفر میں نہیں ہے، اس لئے کہ جب دارالحرب میں امان لے کر جانے کی صورت میں اس کا پابند بتایا جاتا ہے کہ معاملہ کر کے ہی کچھ لیا جائے اگر چہ معاملہ غلط ہو ورنہ عہد شکنی لازم آئے گی، حالانکہ ان سے ہماری جنگ ہے تو جس دارالکفر سے ہماری جنگ نہیں، یعنی جو دارالحرب نہیں ہے کہ ہر دارالکفر دارالحرب نہیں ہوتا اور ہر کافر حربی نہیں ہوتا، ایسے دارالکفر میں اس قسم کا معاملہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ان سے ہمارا امن وامان اور صلح ومسالمت کا فی الجملہ معاملہ ہوتا ہے اور کتابوں کی عبارتیں اور مسئلہ کی تصریحات بھی اس کی تائید کرتی ہیں، مودودی صاحب نے جو مولانا گیلانی کا تعقب لکھا ہے اس میں بار بار اس کی وضاحت کی ہے اور اس کو مدلل کیا ہے (سود ترتیب جدید/ ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۷ وغیرہ)، بات سمجھ میں بھی آتی ہے، دیکھئے کہ عام دارالکفر کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر باہم معاہدہ نہیں بھی ہے تو بھی اگر پہلے سے دعوت اسلام واعلان جنگ کے بغیر ان پر مسلمان حملہ کردیں اور ان کی جان ومال ضائع کردیں تو اگر چہ ضمان تو نہیں ہے مگر گناہ ہوگا (المبسوط ۱۰/ ۳۰)، اسی طرح دارالحرب کے اندر رہنے والے دو مسلمان ایک دوسرے کا نقصان کریں تو ضمان نہ ہوتے ہوئے گناہ ضرور ہوگا۔ (المبسوط ۱۴/ ۵۸)

دارالحرب ودارالاسلام:...... ”دارالحرب اور دارالاسلام“ کیا ہیں؟ اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی کتابوں میں خود ائمہ احناف کا اختلاف منقول ہے، اس لئے فقہاء حتی کہ ہمارے فقہاء ہند بھی دو گروہوں میں ہیں۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ دنیا میں دو ہی بنیادی مذہب ہیں: اسلام، کفر یعنی اللہ کا نازل کردہ آخری دین اور کفر یعنی دین محمدی کے ماسوا تمام ادیان ومذاہب خواہ ان کا کچھ نام ہو "لأن الکفر ملة واحدة" اس لئے انسان بھی صرف دو قوموں میں منقسم ہیں: مسلمان اور کافر یعنی دین محمدی پر ایمان نہ رکھنے والے خواہ وہ کسی دین ومذہب کو مانتے ہوں۔

اس لئے (دار) بھی دو ہی بنتے ہیں: (۱) دارالاسلام (۲) دارالکفر۔

دارالاسلام وہ ملک اور خطۂ زمین ہے جس میں اسلام کا بایں معنی بول بالا ہو کہ اس کا اقتدار اور اس کی حکمرانی ہو اور اس کے پیش کردہ احکام وقوانین پر اس ملک کی حکومت کی اساس وبنیاد ہو، اور دارالکفر جس میں بایں معنی بول بالا ہو کہ اس میں شریعت محمدی کے قوانین واحکام کے بجائے دوسرے قوانین اور نظام

اسلام کے بجائے دوسرا نظام رائج ونافذ ہو، دارالحرب اور دارالامن دراصل اسی ''دارالکفر'' کے نام ہیں، عوارض کے اعتبار سے کہ اگر اس ملک نے مسلمانوں سے جنگ چھیڑ رکھی ہے تو وہ دارالحرب ہے اور اگر اس نے مسلمانوں سے امن وامان کا معاملہ کر رکھا ہو تو دارالکفر ہو کر بھی دارالامن ہے، جیسے کہ کبھی کسی ملک کو اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں ہونے کے باوجود اس لئے ''دارالاسلام'' کہہ دیا گیا یا کہہ دیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے نظام واحکام کے لئے اس کا معاملہ دارالاسلام کا سا ہی ہوتا ہے کہ سیاسی نظم وانتظام ہے کفر کا مگر ان کے جملہ معاملات ان کے علماء وقضاۃ کے زیر سایہ اسی طرح شریعت محمدیہ کے مطابق انجام پاتے ہیں جیسے کہ خود ان کی اپنی حکومت میں۔

میرے خیال سے تو سابقہ تفصیل کے بعد ''دار'' کی کوئی تیسری قسم نہیں بنتی اور کم از کم ایسے ''جمہوری ملک'' جس کے نظام وآئین میں قرآن وسنت کی اساسی حیثیت کیا سرے سے کوئی حیثیت نہیں ہے اور وہاں جو قانون پاس ہوتا ہے اپنے اور دوسروں کے تجربہ اور محض اپنی عقل وفکر کی بنیادوں پر وہ سب دارالکفر ہی ہیں، خواہ ان کے حالات کی بنا پر ان کو جو کہا جائے اور ان کے منشور ودستور میں جو بھی رعایتیں وآزادیاں مذکور ہوں، اس لئے کہ ایسے ملکوں میں کفر کا ہی بول بالا اور عموماً اہل کفر کے لئے ہی اقتدار اعلیٰ ہوتا ہے، باقی سب سیاسی مصلحتیں ہوتی ہیں۔

اگر انگریزی اقتدار کا ہندوستان علماء محققین کی جماعت کے نزدیک دارالحرب ہو سکتا ہے جس نے حسب سابق نظام قضاء کو باقی رکھنے کی سعی وکوشش کی تھی اور گرفت وپکڑ ان ہی کی تھی جن کو باغی ثابت کیا تھا، تو وہ اقتدار جس میں دستور کی تمام تر رعایتوں کے باوجود شریعت محمدیہ کے خلاف مسلمانوں کے حق میں کوئی بھی قانون وتجویز پاس ہونے کے امکانات بلکہ واقعات ہیں، اس کو اس زمرہ میں شامل کرنے میں کیا تامل ہو سکتا ہے۔

مالٹا میں حضرت شیخ الہند سے سوال کیا گیا کہ ''ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام ہے؟'' حضرت نے فرمایا: ''علماء کا اختلاف ہے''، سوال کیا گیا آپ کی رائے؟ فرمایا: میرے نزدیک دونوں صحیح، کہتے ہیں یہ اس لئے کہ دارالحرب دو معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے اور حقیقت میں یہ دونوں اس کے درجات ہیں جن کے احکام جدا جدا ہیں، ایک معنی کی حیثیت سے اس کو دارالحرب کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے اعتبار سے نہیں، فرمایا دارالحرب اس ملک کو کہتے ہیں جس میں کافروں کی حکومت ہو اور وہ اس قدر بااقتدار ہوں کہ جو حکم چاہیں جاری کریں، مسٹر برن نے کہا کہ یہ بات تو ہند میں ہے، فرمایا: اسی لئے ہندوستان دارالحرب ہے، اور دوسرے معنیٰ میں جس ملک میں علانیہ طور پر شعائر اسلام اور احکام اسلامیہ کے ادا کرنے کی ممانعت کی جاتی ہو وہ دارالحرب ہے، (اور اس سے ہجرت واجب ہے اگر استطاعت اصلاح نہ ہو)، اس نے کہا یہ بات تو ہند میں نہیں، فرمایا ''احتراز کرنے والوں نے غالباً اسی کا لحاظ کیا ہے''۔ (اسیر مالٹا ر ۱۷۹)

کافی میں ہے: ''دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس میں امام المسلمین کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے زیر اقتدار ہو'' (تحذیر الاخوان ر ۱۵، ۱۶)

جامع الرموز میں اس کے ساتھ مزید ہے ''دارالحرب وہ ملک ہے جس میں مسلمان کافروں سے خوف محسوس کرتے ہوں'' (ہندوستان اور دارالحرب)

شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں: احکام کفر کے جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ملکی مسائل، رعایا کے انتظام خراج وعشر کی تحصیل، تجارت وسیاست، چوری وڈکیتی باہمی مقدمات کے فیصلوں نیز جرائم کی سزا میں کفار پورے طور پر حاکم ہوں۔ (فتاوی محمودیہ ۴ ر ۲۴۷)

اور حضرت گنگوہی فرماتے ہیں: کفار اپنا حکم علی الاشتہار جاری کردیں، کوئی خدشہ ان کو اور کوئی مانع نہ رہے تو دارالاسلام مغلوب ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے کہ غلبہ اس کا ہی نام ہے کہ اپنا حکم جاری کریں تو کوئی مانع نہ رہے۔ (تحذیر الاخوان ر ۱۵، ۱۶)

اس سلسلہ میں نظام الفتاویٰ میں آئی ہوئی تفصیل لائق مطالعہ ہے۔ (۲ ر ۱۹۷-۲۰۰)

اسی میں آیا ہے: وہ مملکت جہاں مسلمانوں کو یہ اقتدار حاصل نہ ہو خواہ مسلمان وہاں ہر طرح امن واطمینان سے رہتے ہوں وہاں کے سیاسی اور غیر سیاسی کاموں میں حصہ لیتے ہوں اس کو اپنا وطن سمجھتے ہوں اور باشندۂ ملک کی حیثیت سے اس کی حفاظت وترقی کو بھی اپنا فرض سمجھتے ہوں اس کے لئے ایثار اور قربانی بھی کردیتے ہوں مسلمان کی حیثیت سے یا مسلمانوں کی اجتماعی طاقت کی بنا پر نہیں بلکہ ایک شہری کی حیثیت سے وہ اقتدار اعلیٰ میں حصہ لے سکتے ہوں، مگر احکام اسلام جاری نہ کر سکتے ہوں جرم وسزا اور اقتصادی مسائل وغیرہ میں احکام اسلام کو قانون نہ بنا سکتے ہوں، بلکہ ان میں اس کے قوانین کے پابند ہوں تو وہ دارالاسلام نہیں ہے، یہ ملک دارالحرب ہوگا، لیکن ایک پر امن اور بہ حفاظت ملک کے لئے اس لفظ کو غیر مانوس سمجھا جاتا ہے، تو اس کو دارالامن کہہ دیا جاتا ہے''۔ (نظام الفتاوی ۲ ر ۱۹۹، ۲۰۰)

اس تفصیل کے بعد یہی کہا جائے گا کہ کم از کم موجودہ ہندوستان نہ دارالحرب ہے اور نہ اس کے کافر حربی، جیسے کہ نہ دارالاسلام ہے اور نہ اس کے کافر، کافر ذمی، بلکہ وہ دارالکفر ہے جو کہ ہمارے لئے اپنے مخصوص دستور کی وجہ سے دارالامن ہے اور اس کے کفار دستور کی رو سے دارالامن کے غیر محارب کفار ہیں، مودودی صاحب نے دارالاسلام و دارالحرب پر گفتگو کرتے ہوئے ہندوستان کے متعلق لکھا ہے:

”ہندوستان اس وقت دارالحرب تھا جب تک کہ انگریزوں سے جنگ جاری تھی، مگر جب ہندوستانی مغلوب ہو کر خاموش ہو گئے اور ان کی حکومت کو تسلیم کر لیا تو پھر دارالکفر بن گیا (سود از مودودی ۳۱۱/۱، ۳۱۲) تو کیا ہندوستان کی آزادی کے بعد ہم مسلمانوں کے لئے ہندوستان کا معاملہ یہی نہیں ہے جو کہ انگریزوں کی حکومت کا ان کی حکومت کے مضبوط ہو جانے کے بعد تھا۔

بینک سے ملنے والے سود کا لینا:

(الف) بینک سے ملنے والے سود کا کیا حکم ہے، لیا جائے یا نہیں؟ ہمارے اکابر کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اس کو ضرور لے لیا جائے، نہ لینے کی صورت میں نہ صرف امکان بلکہ واقع میں بھی ایسا ہوا ہے کہ اس کو ہماری مضرتوں اور ہمارے لئے تخریب، ہمارے اور دین محمدی کی بیخ کنی کے لئے اس کا استعمال ہوا اور ہوتا ہے وہ ہوگا، یہ فتویٰ غالباً ۱۹۲۸ء میں دیا گیا جیسا کہ نظام الفتاویٰ میں ایک موقع پر آیا ہے، اور حضرت تھانوی، مفتی عزیز الرحمن صاحب، مفتی محمد شفیع صاحب، مفتی کفایت اللہ صاحب اور حضرت مدنی رحمہم اللہ سب سے منقول ہے اور بعد میں مفتی محمود حسن گنگوہی، مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبدالرحیم صاحبؒ کا بھی اس پر اتفاق ہے (امداد الفتاویٰ ۱۳۳/۳، فتاوی دار العلوم ۲۹/۸/۷، ۳۳، فتاوی رحیمیہ ۲۶۱/۳ تا ۲۶۴، ۱۹۲/۲، ۱۹۶، ۱۹۹، محمودیہ ۳۰۳/۸، ۳۰۳، ۲۰۵، نظام الفتاوی ۳۲۹/۱، ۳۶۹، ۴۴۹/۲، ۴۶۶)، اعلاء السنن میں بھی اس کا تذکرہ آیا ہے اور ابی بن خلف کے ساتھ ہونے والے حضرت ابو بکر کے معاملہ کو اس کے لئے بطور اصل ذکر کیا گیا ہے۔ (اعلاء السنن ۳۵۹/۱۴)

لیکن بقول مفتی نظام الدین صاحب یہ حکم غیر مسلم حکومتوں کے بینکوں یا غیر مسلم بینکوں کا ہے، مسلم بینک و ملک کا نہیں بلکہ اس میں چھوڑ دینا لازم ہے (نظام الفتاوی ۴۴۹/۴)۔ اس لئے کہ جس خطرہ وخدشہ کے پیش نظر یہ حکم دیا گیا ہے وہ غیر مسلم ملکوں اور بینکوں سے ہی ہو سکتا ہے مسلم ملک و بینک سے کیا سوال۔

حضرت گنگوہی کے فتاوی سے کم از کم ہندوستان جیسے ملکوں میں ایک جہت اور سود کو وصول کر لینے کی نکلتی ہے، حضرت فرماتے ہیں: (سود لینے کا) ایک حیلہ شرعی یہ ہے کہ آدمی یہ خیال کرے کہ سرکار بہت سے محصول اپنے رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا جائز نہیں ہے گو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہے، مگر شرع محمدی میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور مستحق رد ہے، سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول شرع کے خلاف لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کراتا ہوں اور پھر اس کو وصول کر کے انہیں لوگوں پر تقسیم کر دے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا، اس نیت میں شاید اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائیں۔ (فتاوی رشیدیہ ۵۰۵ طبع پاکستان)

مگر اس انداز کی توجیہ تو خود ان لوگوں کے حق میں لے کر استعمال کے جواز کو پیدا کرتی ہے جو کہ ناجائز ٹیکس بھرتے ہیں۔

(ب) **سود کا مصرف:**...... جہاں تک سوال ہے حاصل کردہ سود کے مصرف کا، تو فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ معروف ہے، اور مولانا برہان الدین صاحب کے تفصیلی وتحقیقی مضمون کے مطابق یہ اتفاقی امر ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کوئی ایسا مال ہے جس کو وہ اپنے استعمال میں نہیں لا سکتا، اگر مالک معلوم ہے تو اس تک پہنچائے جیسے کے غصب کردہ مال یا لقطہ کا عام حکم ہے اور اگر مالک معلوم نہیں ہے اور اس کا حصول کسی عقد کے ذریعہ ہوا ہے، اگرچہ عقد غلط ہو جیسا کہ ایک موقع پر شاہ عبد العزیز صاحب نے فرمایا ہے (ملفوظات عزیزی ۷/۷، ۳، بلکہ اس انداز کی صراحت زاد المعاد میں ابن القیم نے بھی کی ہے ۲۴۲/۴) یا مالک معلوم ہے مگر اب کسی طرح اس تک پہنچانا ممکن نہیں کہ نہ وہ خود موجود ہے نہ اس کے ورثاء، تو ایسے مال کا حکم یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے، مولانا سنبھلی نے بواسطہ ابن تیمیہ حنابلہ سے، اور بواسطہ قرطبی مالکیہ سے بھی یہی حکم نقل کیا ہے، اور احناف کے یہاں تو یہ حکم ہے ہی، شامی وغیرہ میں لقطہ، غصب، رشوت سب کا حکم اسی قسم کا آیا ہے (شامی ۲۲۳/۳، ۳۲۳)، اور لقطہ یا غصب کا حکم مالک تک لوٹا دینے وغیرہ کا نصوص صریحہ صحیحہ سے ثابت ہے، اس لئے یہ حکم شوافع کے یہاں بھی ہے اور چونکہ سود کو غصب ولقطہ سے مناسبت ہے جو کہ ظاہر ہے، اس لئے بینک سے وصول کئے جانے والے سود کا بھی یہی حکم ہے کہ اس کو لے کر صدقہ کیا جائے، اگرچہ مفتی عبدالرحیم صاحب نے لقطہ ہونے کی جہت کو یہ کہہ کر رد کیا ہے، اس کے مالک نامعلوم ولاپتہ بھی نہیں اور ان کو پہنچانا متعذر بھی نہیں ہے اور یہ رقم واجب الرد بھی نہیں ہے، پھر بینک میں دی ہوئی عین رقم تو واپس ہوئی ہی نہیں (فتاوی رحیمیہ ۲۶۵/۳، ۲۶۶)، مگر کہا جا سکتا ہے کہ اس کو (عین لقطہ) کون کہتا ہے، ظاہر ہے کہ غصب،

رشوت، لقطہ، سود سب کے الگ حقائق ہیں، البتہ باہم ایک مناسبت اور قدر مشترک ہے جس کی بنا پر احکام میں توافق ہوسکتا ہے اور ہے، سود کے صدقہ کردینے کے حکم سے اصل کے طور پر مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت ابوبکرؓ کے واقعہ کو ذکر کیا ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا اور معارف السنن میں بواسطہ دارقطنی حضرت امام صاحب سے ایسے اموال کے حق میں ایک روایت کو اصل بتانا نقل کیا گیا ہے، یہ روایت عاصم ابن کلیب کی ہے، جس میں یہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع صحابہ ایک گھر میں مدعو تھے، کھانے میں بکری کا گوشت تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت کی بوٹی منہ میں رکھنے کے بعد فرمایا: ''بکری مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی ہے''، تحقیق سے یہی ثابت ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے قیدیوں کو کھلا دو (دارقطنی ۲/ ۵۴۵، ابوداؤد مع بذل المجہود ۱۴/ ۲۹۵، ۲۹۷)، ابوداؤد کی ایک دوسری روایت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنا لگانے کی اجرت کو بار بار استعمال میں لانے کی اجازت طلب کرنے پر فرمایا: ''اسے اپنے جانور یا غلام کو کھلا دو'' (بذل المجہود ۱۵/ ۹۰)، شاہ عبدالعزیز صاحب نے ذکر فرمایا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ ایسے مال کا یا تو تبادلہ کرے یا گھوڑے یا خادم کو کھلا دے یا کافر کو اجرت دیدے (ملفوظات عزیزی ر ۷۳)، مگر یہ حدیث کہاں کی ہے اور کیسی ہے یا حدیث ہے بھی یا نہیں تحقیق نہیں ہوسکی۔

بہرحال نصوص صریحہ وصحیحہ سے ثابت اس اصل وقاعدہ کی بنا پر سود کا جو مصرف عموماً علماء نے تجویز کیا ہے وہ اس کو صدقہ کردینا ہے، بقول مولانا سنبھلی جدہ کے اندر ۱۳۹۹ھ میں منعقد ایک فقہی وعلمی مجلس کے مختلف ملکوں کے شرکاء نے اس کو بالاتفاق طے کیا، اور ہمارے اکابر تو عرصہ سے یہ فتویٰ دیتے چلے آرہے ہیں، حضرت تھانوی سے لے کر موجودہ حضرات تک۔ (بینک انشورنس اور سرکاری قرضے ر ۴۲، ۴۳، فتاوی رحیمیہ ۳/ ۲۶۱ وغیرہ)

رہا اس کا سوال کہ سود کا جیسے دینا حرام ہے لینا بھی حرام ہے، اور یہ کہ استعمال جیسے اغنیاء کو منع ویسے فقراء کو، شق اول کا جواب یہ ہے کہ جواز بر بناء ضرورت اسلام ومسلمانوں کو ایسے ضرر شدید سے بچانے کے لئے ہے کہ جو سود لینے کے ضرر سے بڑھ کر ہے (نظام الفتاوی ۱/ ۳۲۹)، اور شق ثانی کا جواب یہ ہے کہ فقراء کے لئے حلت اس لئے ہے کہ سود کا مال اصلاً بینک کی ملک نہیں ہے، دوسرے سود دینے والوں کی ہے جو ہم کو معلوم نہیں، اب سود لینے والا اصلی مالک کو تو لوٹا نہیں سکتا تو لقطہ کی طرح اس کی طرف سے صدقہ کردیتا ہے۔ (بینک انشورنس ر ۴۴ تا ۴۶)

اس صورت میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی بھی غریب کو دے دے مسلمان ہو یا غیر مسلم یا یہ کہ مسلمان ومستحق زکاۃ کی تخصیص ہے؟ مفتی نظام الدین صاحب کا میلان یہ ہے کہ تخصیص ہے، انہوں نے بار بار مستحق صدقہ ومستحق زکاۃ کو دینے کی تصریح کی ہے۔ (نظام الفتاوی ۱/ ۲۰۸، ۳۲۸، ۲/ ۴۴۹، ۴۶۱)

مفتی عبدالرحیم صاحب نے اولیٰ ضرور کہا ہے، مگر ضروری قرار نہیں دیا، باقی حضرات نے کوئی قید نہیں لگائی، بس یہ فرماتے ہیں کہ فقراء ومساکین واہل حاجت کو دیدے۔ (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۴۱) جو احادیث بطور استدلال یا مناسبات ذکر کی گئی ہیں ان سے تو اس کی تائید ہوتی ہے کہ کوئی قید نہیں ہے، اس لئے کہ عاصم ابن کلیب کی روایت میں آیا ہے کہ قیدیوں کو کھلا دو اور وہاں قیدی کفار ہی ہوتے تھے اور دوسری روایت میں خادم کا ذکر ہے جو کہ غیر مسلم بھی ہوتے تھے، اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے بکری والے واقعہ میں بھی حلت کی جہت موجود تھی، قیمت دیدی گئی تھی جسے مالک کی بیوی نے وصول کیا تھا، صرف یہ کہ مالک (شوہر) برموقع موجود نہ تھا، اور پچھنے کی اجرت جمہور کے نزدیک حلال ہے۔ (بذل المجہود ۱۴/ ۲، ۷، ۲۶۷، ۱۵/ ۹۰) اور حضرت ابوبکرؓ کے واقعہ میں مولانا ظفر احمد صاحب نے صدقہ کو تورع وتبرع پر محمول کیا ہے۔ (اعلاء السنن ۱۴/ ۳۵۹)

یہ صحیح ہے کہ ایسے مال کا ایسی صورت حال میں صدقہ کرنا واجب ہے جس سے تخصیص کا خیال ہوتا ہے کہ صدقات واجبہ کا مصرف مسلمان ہی ہیں، صرف ذمی کو فطرہ مل سکتا ہے مگر یہاں ذمی کہاں، مگر مفتی عبدالرحیم صاحب نے حضرت تھانوی کی ''الطرائف والظرائف'' سے یہ نقل کیا ہے کہ صدقہ واجبہ اور تصدق واجب کے درمیان فرق ہے، اور دونوں کے مصرف کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے، غنی لقطہ کا محل ہے، جو کہ واجب التصدق ہے، مگر صدقہ واجبہ کا نہیں، ایسے ہی قربانی کی کھال اور اس کی قیمت کو صدقہ کرنے کا حکم ہے، مگر کھال کسی کو دے سکتا ہے (فتاوی رحیمیہ ۳/ ۲۶۶)، دوسرا مصرف اس وقت کے ہمارے تینوں اکابر اہل افتاء مفتی محمود حسن صاحب، مفتی نظام الدین صاحب، مفتی عبدالرحیم صاحب نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ اس رقم کو غیر شرعی سرکاری ٹیکس میں لگادیا جائے، غیر شرعی کا معیار یہ ہے کہ ایسا ٹیکس جس کی بظاہر کوئی منفعت ہم کو نہ حاصل ہو رہی ہو، مثلاً انکم ٹیکس، سیل ٹیکس میں، لیکن واٹر ٹیکس وغیرہ میں نہیں، البتہ مفتی عبدالرحیم صاحب یہ درجۂ مجبوری جبکہ ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت نہ ہو یا بہت بوجھ ہو تب اس کی اجازت دیتے ہیں ورنہ نہیں۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۱۹۹، ۶/ ۱۳۶، شاید یہ بات ملحوظ ہے کہ دینے والا کچھ نہ کچھ تو فائدہ حاصل کرتا ہے)

اور باقی دونوں حضرات کے نزدیک یہ مصرف صدقہ پر مقدم اور اس سے اولیٰ ہے (فتاوی محمودیہ ۱۴/ ۳۰۳)۔ اگرچہ اس مصرف میں لگانے میں یہ بھی کہا جاسکتا

ہے: "مال حرام بود بجائے حرام رفت" مگر اصل بنا اس کی جو قاعدہ پیچھے گذر چکا ہے اس کی ایک شق پر ہے کہ مملوک غیر حتی الامکان مالک تک پہنچانا چاہیے، بینکوں سے ملنے والے سود میں اگرچہ یہ احتمال شامل ہے کہ بینک کے قرضداروں سے لئے ہوئے سود سے کھاتے داروں کو سود دیا جاتا ہے مگر بینک تجارت بھی کرتا ہے، پھر کھاتے دار کا معاملہ تو براہ راست بینک سے ہی ہے، اس لئے اس کا اصل مالک بینک اور حکومت ہی ہیں، تو کسی عنوان سے حکومت کو لوٹانا، اصل مالک کو لوٹانا ہے، جیسا کہ ایک موقع پر مفتی نظام الدین صاحب نے تصریح بھی کی ہے (نظام الفتاوی ۲/۲۶۱)، اور بظاہر یہ بات دل کو لگتی ہے۔

تیسرا مصرف جسے ان تینوں ارباب افتاء میں سے مفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے متعدد فتاویٰ میں ذکر کیا ہے، بلکہ ایک موقع پر اس کو مدلل ومبرہن کر کے پیش کیا ہے اور بظاہر یہ ان کے نزدیک ٹیکس سے مقدم ہے کہ اس سے پہلے اور اس کے مقابلہ میں توسع کے ساتھ انہوں نے اس کا ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اسے عام مسلمانوں ورفاہ عام کے کاموں میں استعمال کیا جائے یعنی دین کی نشر واشاعت، کوئی قومی وملی کام وخدمت، یتامی ومساکین کی امداد، طلباء کے وظائف، مسافر خانہ وکنواں کی تعمیر، سڑکوں کی روشنی، عوامی بیت الخلاء اگرچہ مسجد کا ہو وغیرہ میں اسے صرف کیا جاسکتا ہے۔

اس مضمون کے متعدد فتاویٰ مفتی کفایت اللہ صاحب سے، نیز مفتی سعید احمد صاحب (سہارنپور)، حضرت مدنی اور بعض علماء مراد آباد سے منقول ہیں اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے اس کو اختیار کیا ہے اور اگرچہ انہوں نے لقطہ کے درجہ میں ہونے سے انکار کیا ہے، مگر کہا ہے کہ لقطہ بھی ہو تو بھی یہ مصرف ہوسکتا ہے کہ اسلامی بیت المال کے اموال میں ایک جہت یہ بھی ہوتی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۲۶۰ تا ۲۶۷)

ان حضرات نے اس کی اصل یہ قرار دی ہے جیسا کہ حضرت مدنی کے ایک فتویٰ (مکتوبات شیخ الاسلام ۲/۷۲) میں آیا ہے اور مفتی عبدالرحیم صاحب نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، فقہ حنفی کی کتابوں میں کتاب السیر کے مسائل کے تحت یہ مسئلہ آیا ہے، اہل حرب کا جو مال مسلمانوں کو، اہل حرب سے جنگ کے بغیر حاصل ہو جسے شریعت کی اصطلاح میں "فے" کہتے ہیں، اس کا مصرف مسلمانوں کے مصالح ہیں جس کے تحت یہ سارے امور آجاتے ہیں۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۲۶۱، ۲۶۴، ہدایہ ۲/۵۶۷)

مولانا گیلانی نے ہندوستان یا دار الحرب میں سود لینے کے جواز کے سلسلہ میں جو مضمون لکھا ہے اس کی بناء ہی اسی پر ہے کہ یہ فے ہے، لہذا اس کو وصول کرنا چاہیے بلکہ اس کا نہ لینا قومی ووطنی جرم ہے (سود ۳۱۰ تا ۳۲۱)، مولانا گیلانی کے پورے مضمون کی تردید تو مودودی صاحب نے کردی ہے اور فقہ حنفی کی رو سے، لہذا وہاں دیکھنے کے لائق ہے۔

مگر یہاں یہ عرض ہے کہ عموماً جو ہمارے حضرات نے اس شق کو نہیں اختیار کیا ہے اس کا باعث یہ ہوسکتا ہے کہ ایسے کاموں میں صرف کرنے پر خود ایسی چیز سے براہ راست صرف کرنے والا بھی فائدہ اٹھائے گا، اور ظاہر ہے کہ یہ اس کے لئے منع ہے، بقول مفتی نظام الدین صاحب اس کو تو حاصل کرنے والا نہ خود استعمال کرسکتا ہے اور نہ کسی طرح ضائع کرسکتا ہے، راستہ صدقہ ہی ہے (نظام الفتاوی ۱/۳۶۷) اور اصل بات یہ ہے کہ اس قول کی بنا اس پر ہے کہ ہم کو بینک سے جو سود مل رہا ہے وہ محض حکومت وغیر مسلم کا پیسہ ہے اور ملک چونکہ دار الحرب ہے، لہذا ان کی رضا سے اس کا لینا درست ہے، مگر یہ تفصیل پیچھے آچکی ہے کہ دار الحرب میں ان چیزوں کے قول جواز کی کیا حیثیت ہے اور یہ کہ یہ جواز ہر دار الکفر میں نہیں ہے اور ہند فی الوقت دار الحرب نہیں، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس وقت بینک جو سود دیتا ہے اس میں ہم مسلمانوں کا مال بھی ہوتا ہی ہے تو اسے مکینے اہل حرب کے مال کے مواقع میں صرف کیا جاسکتا ہے۔ (سود ۳۱۹)

مصرف کے سلسلہ میں لقطہ ہونے کی تقدیر پر یا اہل حرب کا مال ہونے کی تقدیر پر خود بھی استعمال کرنے کی شق نکلتی ہے مگر ایک تو عین لقطہ نہیں، دوسرے حلت وحرمت میں احتیاط کا مقتضی اجتناب ہے اور حربی کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے۔

(ج) سرکاری وغیر سرکاری سود کا فرق: ...... "سود" سود ہے، اس میں سرکاری وغیر سرکاری بینک کا کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ غیر سرکاری بینک یا افراد سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کے جواز کی جو بناء ہے وہ اس میں نہیں پائی جاتی، مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں: پبلک بینک سے (سود کی) رقم مل رہی ہے تو کل کی کل مستحقین صدقہ کو بطور صدقہ دے کر اپنی ملک سے نکال دینا چاہیے۔ (نظام الفتاوی ۲/۴۴۹)

۵۔ سود کے لینے دینے کا فرق بالخصوص غیر اسلامی ملک میں:

"سود ورشوت" ان دونوں کا لینا دینا حرام ہیں، نصوص دونوں کو عام ہیں:

"لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي" (سنن ترمذی کتاب الاحکام)، دوسری حدیث میں ہے: "لعن رسول الله ﷺ أكل الربوا وموكله" (مشکاۃ ۲۴۴)

ہاں یہ ضرور ہے کہ سود ورشوت کا لینا حرام مال کا کمانا اور جمع کرنا ہے اور حرام کا کھانا اور استعمال میں لانا زیادہ سخت ہے، غالباً اسی لئے قرآن کریم میں سود کی حرمت کے سلسلہ میں دینے کے بجائے لینے اور کھانے کا ذکر آیا ہے۔

''اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۸)

''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۸)

''يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً'' (سورۂ آل عمران:۱۳۰)

دینے والا حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے، مگر حرام مال کو استعمال نہیں کرتا، اسی لئے فقہاء نے جو استثناءات ذکر کئے ہیں ان میں رشوت دینے یا سود دینے کا ذکر آیا ہے، ہاں حرام کے ارتکاب اور حرام پر تعاون کی وجہ سے اس جواز کو ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

رشوت کے سلسلے میں شامی میں ہے: ''اگر اپنے دین کی حفاظت کے لئے رشوت دے تو جائز ہے، اسی طرح اگر کسی ظالم حاکم کو دے اپنی جان یا مال سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے اور اپنا حق لینے کے لئے تو یہ رشوت نہیں ہے۔ (شامی ۵/۲۷۲)

اور سود کے متعلق الاشباہ کا یہ جزئیہ معروف ہے: "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر/ ۹۲) جب سودی قرض لینے اور سود دینے کے جواز کا مدار حاجت ہے، ضرورت ہے تو ضرورت وحاجت تو ایک خاص حالت کا نام ہے جو کہیں بھی پیش کر سکتی ہے، اس لئے نفس حکم میں تو اسلامی ملک اور غیر اسلامی ملک کے درمیان فرق کا سوال نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ مسلم ملک میں چونکہ اسلامی نظام رائج ہوتا ہے اور اسلامی معاشرہ ہوتا ہے، اس لئے ضرورت مندوں کی ضرورت کی کفالت کی مختلف صورتیں موجود ہوتی ہیں، اعانت وامداد کے قبیل کی بھی کہ ان کو رقم کا مالک بنادیا جائے اور بغیر سود کے قرض کی بھی۔

مگر غیر اسلامی ملک میں نہ تو اسلامی نظام بیت المال اور عشر وخراج اور زکاۃ وصدقات وغیرہ ہیں اور نہ ہی اسلامی معاشرہ وایثار، اس لئے نہ بطور ملک آسانی سے ملنے کا سوال اور نہ بطور قرض، یوں بھی اب جو حالات ہیں ان میں افراد شخصی طور پر قرض دینے سے گھبراتے ہیں کہ بکثرت لینے والے نہ صرف یہ کہ دینے سے انکار کرتے ہیں بلکہ بعض مرتبہ فساد کا ذریعہ بھی بن جاتے ہیں۔

اسلامی ملک وغیر اسلامی ملک کے درمیان اس نمایاں فرق کی بنا پر ضرور یہ کہا جاسکتا ہے کہ غیر اسلامی ملک کے اندر رہنے والا مسلمان زیادہ اس بات پر مجبور ہوسکتا ہے کہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی جان بچانے کے لئے ایسا قرض لینے پر مجبور ہوجائے، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب نے ہندوستان کی نسبت سے متعدد مواقع پر اس قسم کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۶۔ ضرورت کی بنا پر سودی قرض:

فقہ حنفی میں اس سلسلہ میں الاشباہ والنظائر کا یہ جزئیہ بہت معروف ہے جسے عموماً ارباب افتاء ذکر کیا کرتے ہیں ''حاجت مند کے لئے کچھ نفع کے عوض قرض کا لینا جائز ہے'' (الاشباہ/ ۹۲)

لیکن یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں:

پہلا سوال یہ کہ وہ حاجت کیا ہے اور وہ محتاج کون ہے جس کے لئے یہ جواز ہے۔

دوسرا یہ کہ جواز جہاں اور جس کے لئے ہوگا کس حد تک؟

فقہ کی اصطلاح میں حاجت وضرورت کیا ہے اور اس کے احکام وتفصیلات تو الاشباہ اور اس کی شروح وغیرہ میں مذکور ہیں اور ارباب افتاء ذکر کرتے ہیں اور کریں گے، میں تو اس موقع پر زیر بحث مسئلہ کی نسبت سے یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سود کے جواز کا محتاج بقول استاذی مفتی محمود حسن صاحب ''ایسا شخص ہے جو کہ اس درجہ محتاج ہو کہ کما نہیں سکتا اور بغیر قرض کے گذارہ کی کوئی صورت نہیں اور قرض بغیر سود کے ملتا نہیں''۔ (محمودیہ ۴/۲۳۶، ۲۴۲، ۶/۲۰۷، ۳۰، رحیمیہ ۶/۱۳۶، نظام الفتاوی ۲/۲۶۴)

۱۔ یعنی یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس ضروریات زندگی کی صورت میں یا سامان کی صورت میں کوئی اثاثہ نہیں ہے اور نہ وہ کمانے پر قادر ہے۔

۲۔ یہ محتاج ایسا شخص ہے جس کے پاس ضروریات زندگی، مکان، کپڑے، ضروری برتن کی صورت میں اثاثہ ہے مگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نقد اثاثہ نہیں ہے اور ضروریات کا سامان بیچ دے تو عزت کے ساتھ سرڈن چھپانے کی صورت بھی جاتی رہے اور کمانے پر بھی قادر نہیں۔

۳۔ یہ محتاج ایسا شخص ہے کہ جس کے پاس مکان وغیرہ ضروریات کے ساتھ اتنی زمین ہے مثلاً کہ جس سے کسی طرح اس کی ضرورت کی بقدر غلہ کی یافت ہوسکتی ہے، مگر اس کے حصول کے لئے یعنی چیزیں نہ ہونے کی وجہ سے اسے زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً کھاد و بیج وسینچائی کے حق میں اور اس کے مخصوص حالات کے پیش نظر مزدوری کے حق میں بھی زحمت ہوتی ہے کہ خود بدن سے محنت نہیں کرسکتا اور مزدوری کے پیسے نہیں پاتا۔

اور اس قسم کی صورت میں ایسے شخص کو غیر سودی قرض یا کوئی امدادی رقم کہیں سے حاصل نہیں ہوسکتی، تو وہ اس حد کے تحت آئے گا، اور خیال رہے کہ کمانے پر قادر نہ ہونے کا صرف یہ مطلب نہیں ہے کہ صحت وقوی کمزور ہوں بلکہ صحت وقوی کے ہوتے ہوئے آدمی خاندانی طور پر محنت ومشقت کا عادی نہیں ہے تو وہ بھی قادر نہیں شمار ہوگا (جیسا کہ فقہاء نے زکوۃ کے مصرف وسوال کے جواز کے حق میں اس کی صراحت کی ہے)۔

اور جیسے قدر کفاف روزی کے لئے آدمی کو محتاج قرار دیکر جواز ہوسکتا ہے، ایسے ہی اگر رہائش کے مسئلہ میں آدمی واقعی مجبور ہو کہ کرایہ گراں، پھر کرایہ داری مستقل زحمت، تو ضرورت کے لئے کافی مکان بنوانے کی حد تک بھی اسے محتاج قرار دیا جاسکتا ہے (یہ تفصیل اساتذہ کے فتاوی سے ماخوذ ہے، بلکہ اس انداز کے امور ان میں صراحتاً آئے ہیں)۔

ایسا شخص کہ جس کے پاس ایک معقول ذریعہ معاش ہے، جو بقدر کفاف روزی دیتا ہے، وہ اسے اور اچھا کرنا چاہے یا پھیلانا چاہے تو وہ محتاج نہیں ہے جیسے کہ رہائش کے ایک مکان کے علاوہ اگر مزید ایک مکان ہے جس کے کرایہ کو استعمال کرتا ہے مگر نا کافی ہے تو وہ محتاج نہیں ہے، اسے مکان بیچ کر ذریعہ معاش اپنانا چاہیے، اسی طرح زائد از ضرورت، گھر کے سامان، ہوتے ہوئے انسان محتاج نہیں کہلائے گا، حضرت گنگوہی نے ایک فتوی میں فرمایا کہ مکان اگر چہ نقصان کے ساتھ بیچنا پڑے مکان بیچ لے مگر سود نہ دے (رشیدیہ ۵۰۶)، جیسے کہ احتیاج کے تحت اس کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس وسیع کاروبار ہے، کاروبار پھیلانے وبڑھانے کے لئے وافر سرمایہ موجود ہے لیکن اگر وہ اپنی ضروریات کے لئے اپنے سرمایہ کو سامنے لاتا ہے تو سرکاری قوانین کے سامنے اس کو جواب دہ ہونا پڑے گا، بلکہ مجرم کے کٹہرہ میں کھڑا ہونا پڑیگا اور بڑی زحمتیں اور نقصانات اٹھانے پڑیں گے، اب وہ مجبور ہو کر اپنی جائز کمائی کو بچانے اور چھپانے کے لئے اگر ایسا اقدام کرے تو اس کو بھی حد ضرورت میں شمار کیا جاسکتا ہے (نظام الفتاوی ۱/ ۳۳۹، ۳۴۰) جیسے کہ کاروبار وغیرہ کے انشورنس کے حق میں اہل افتاء کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جواز مخصوص حال وحاجت کی بنا پر ہے، اس لئے صرف اسی حد تک ہوگا کہ جس سے یہ حاجت آدمی کی پوری ہوجائے یعنی معقول صورت میں کہ جو گذارہ کے لئے واقعی کافی ہو اور اس کی ضرورت کی حالت ختم ہوجائے جیسا کہ جواز کے فتاوی کے ساتھ اکابر نے تصریح کی ہے اور فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے: "الضرورة تتقدر بقدر الضرورة"۔

۷۔ ترقیاتی اور اسکیمی قرضے:

مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے فتاوی میں بار بار اس کی صراحت کی ہے کہ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے متعلق قرضوں کی حیثیت عام ضرورتوں کے تحت لئے جانے والے قرضوں سے مختلف ہے، حکومت کا مقصود ایسے قرضوں سے بالخصوص زراندوزی وتحصیل زر نہیں ہے بلکہ ملک کے معاشرہ کی فلاح وصلاح ہی ہوتی ہے۔

اور اس کے تحت انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے کہ ایسے قرضے کہ جن میں گورنمنٹ اصل دی ہوئی رقم پر کچھ چھوٹ دے کر واپسی کا مطالبہ کرتی ہے اور ایک وقت مقررہ پر ادا نہ کرسکنے کی صورت میں اضافہ کرتی ہے، حتی کہ اضافہ شدہ رقم کے ساتھ باقی ماندہ رقم اصل کے برابر اور بعد میں اس سے زائد بھی ہوجاتی ہے۔

ایسے قرضے سودی قرض کے تحت اس وقت تک نہ آئیں گے جب تک کہ قرض لینے والے کو واپسی میں اصل رقم سے کچھ زائد دینے کی نوبت نہ آئے، اس لئے اس سے پہلے جو کچھ دے گا اس پر سود کی تعریف صادق نہ آئے گی اور سود کہنے سے رقم سود نہ بن جائے گی۔

دوسرے ایسے قرضے کہ جن میں حکومت بنیادی طور پر ضرورت مندوں کو نقد رقم فراہم کرنے کے بجائے ضرورت کے مطابق اسباب مشینری وغیرہ فراہم

کرتی ہے اور اس کے ساتھ کام چلانے کے لئے معمولی رقم دیتی ہے، وہ بھی عام سودی قرضوں کے تحت نہیں آئیں گے، اس لئے کہ واپسی میں جو زیادتی دی جائے گی اس میں دو باتیں ہیں: ایک تو یہ کہ ہم نے گورنمنٹ سے پیسہ لے کر مشین نہیں خریدی بلکہ گورنمنٹ نے ہم کو خرید کر دی، اب اگر وہ اپنی دی ہوئی رقم پر ہم سے زائد لیتی ہے تو گویا وہ مشین کی قیمت لیتی ہے جو کہ گورنمنٹ و کمپنی کے درمیان کم ہے اور ہمارے و گورنمنٹ کے درمیان زیادہ، دوسرے یہ کہ یہ زائد رقم جو دی جائے گی ظاہر ہے کہ گورنمنٹ کو اپنا نظام چلانے اور عوام کی ایسی ضروریات کے پورا کرنے کے لئے وسیع عملہ اور دیگر اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے یہ زائد رقم انتظامی اخراجات کے لئے بطور اجرت و فیس کہی جاسکتی ہے۔

یعنی ایسے قرضوں میں زائد دی جانے والی رقم کے حق میں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے، مفتی نظام الدین صاحب نے فرمایا: بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں اگر چہ ان کا یہ قصد نہ ہو، مگر ضرورت کی بنا پر جیسے حضرت تھانوی نے منی آڈر کی فیس میں توجیہ فرمائی ہے جواز کی شق نکالنے کے لئے، ایسے ہی یہاں بھی ہوسکتی ہے، اور یہ توجیہ اس قسم کے معاملات اور ضروریات کے عام ہونے کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے، مفتی صاحب موصوف نے اس جہت سے بڑی تفصیلی اور واضح و مدلل گفتگو فرمائی ہے اور قواعد کی بنیاد پر توجیہ کی ضرورت و مناسبت کو ثابت کیا ہے۔

اور دوسری جہت وہ بھی سوچی جاسکتی ہے جس کو سوالنامہ میں ذکر کیا گیا ہے، کہ جب یہاں اسلامی بیت المال، زکوۃ و صدقات نہیں، نہ غیر سودی قرضے، اور رعایا ہونے کی بنا پر ہمارا بھی حق، اور سود دینا ہی وسیلہ ہے اس حق کے وصولنے کا، تو اس کو مجبوری کے درجہ میں اس رشوت کی حیثیت دی جائے جو کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے دی جاتی ہے۔

بہر حال ایسے قرضوں میں یہ دونوں جہتیں سوچی جاسکتی ہیں، دل جس پر مطمئن ہوجائے، یا پھر کوئی دوسری ہی رائے اختیار کی جائے، اور ان دونوں قسم کے ماسواء قرضے جن میں کوئی معافی نہیں، یا یہ کہ نقد ہی نقد یا وافر مقدار میں نفد لیا جاتا ہے عام حالات میں ان کا جواز نہیں ہوگا۔

۸۔ معافی والے قرضے:

بظاہر تو یہ صورت جائز ہے کہ اس پر کم از کم اس وقت تک سود کی تعریف صادق نہیں آتی جب تک کہ مقروض کی طرف سے واپس کی جانے والی رقم اصل سے زائد نہ ہو جیسا کہ گذشتہ بار بار آچکا ہے، البتہ ایک اشکال یہ ہے کہ ابتداء معاملہ میں یہ بات بھی بہر حال سامنے آتی ہے کہ اگر مقررہ وقت پر مطلوبہ باقی ماندہ رقم ادا نہ کر سکے تو پھر اس حساب سے مزید دینا ہوگا جو کہ بڑھتے بڑھتے اصل سے زائد ہوسکتی ہے۔

۹۔ بینک کے واسطے سے سود کے ساتھ تجارت:

مفتی نظام الدین صاحب نے بینک کے ذریعہ تجارت کی صورتوں کی تنقیح کرنے کے بعد جو تفصیل کی ہے اس کے مطابق اگر مال منگانے والا یا بھیجنے والا اپنے اختیار سے بینک سے اس قسم کا معاملہ کرتا ہے، بالخصوص مال منگانے کی صورت میں اور صورت یہ ہوتی ہے کہ خریدار پوری قیمت بینک سے قرض لے کر ادا کرتا ہے یا یہ کہ بینک سے معاملہ کر کے اس کے ذریعے ادا کرتا ہے تو یہ سودی معاملہ کہلائے گا۔ اور ضرورت کے بغیر اس کا جواز نہ ہوگا، ضرورت کا مطلب یہ ہے: قانونی مجبوری ہو کہ واسطہ بنایا جانا ضروری ہو یا غیر سودی قرض نہ ملے یا ملے مگر زیادہ شرح کے ساتھ (نظام الفتاوی ۱/۴۴) اور اگر سود لینے کی صورت بینک کو واسطہ بنانے کی بنا پر پیدا ہوتی ہے تو یہ ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے اہون ہے کہ اس میں آدمی کو سود دینا نہیں ہے، ملتا و لیتا ہے جسے حاصل کر کے مستحق کو دے کر اس سے بری الذمہ ہوجائے گا۔

بہر حال از روئے اصول و گذشتہ تفصیلات مفتی صاحب کی توضیح و تفصیل معقول معلوم ہوتی ہے۔

۱۰۔ شخصی و حکومتی بینکوں کے سودی فرق:

بظاہر دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لے کر سود ادا کرنا یکساں حیثیت رکھتا ہے۔

۱۱۔ سرکاری زحمتوں سے بچنے کے لئے شخصی سودی قرضے:

بظاہر یہ شق "اھون البلیتین" کے تحت آتی ہے، دیکھا یہ جائے گا کہ حکومت سے معاملہ کرنے کی صورت میں اگر اس کو واقعی زیادہ زیر بار ہونا پڑتا ہے، سود بہر حال لگتا ہے، مزید رشوت بھی دینی پڑتی ہے اور اپنی حلال و محفوظ کمائی کو خطرہ میں ڈالنا پڑتا ہے تو پھر جن ضرورتوں کے تحت سرکاری قرض لیا جاسکتا ہے اس

کی بھی گنجائش ہو سکے گی۔

جوابات ضمیمہ سوالات:

تمہید:

(الف) سود ایک شرعی حقیقت ہے جہاں صادق آئے گی وہی اعتبار ہوگا۔

(ب) شرعی حقیقت کے مطابق سود محض قرض کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

(ج) اور جانبین سے مالی معاملہ میں ایک طرف سے شرط کے ساتھ زیادتی کا حاصل ہونا ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حق سے زائد کچھ ملے مگر مشروط نہ ہو تو سود نہیں ہے۔

جوابات:

۱۔ مذکورہ دونوں صورتیں بظاہر سود کے تحت نہیں آتیں، اس لئے کہ مدعی کا یہاں اس انداز کا کوئی معاملہ نہیں ہے، بلکہ اس کا اپنے واجبی وواقعی حق کا مطالبہ ہے جس پر عدالت تصفیہ کر کے اسے ایک رقم دلاتی ہے، ضروری نہیں کہ وہ اس کی طلب کے عین مطابق ہو تو اگر چہ حکومت اس کو دو حصوں میں کر کے دو عنوانوں سے دلائے مگر ہم مجموعے کو مجموعی طور پر اس کا حق اور اس کی زمین کی قیمت کہہ سکتے ہیں، عدالت کی تعبیر سے ایسے ہی فرق نہیں پڑے گا جیسے پراویڈنٹ فنڈ وغیرہ میں اضافہ ہے۔

۲۔ مفتی نظام الدین صاحب نے ایسی فلاحی قرضے جن میں نقد برائے نام اور اصلاً اشیاء کی فراہمی ہوتی ہے، بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں کے لئے اس انداز کی توجیہ کو معقول قرار دیا ہے، اس تقدیر پر کہ زائد رقم اصل مال کی قیمت میں بھی شمار ہو سکتی ہے کہ ہم نے مشین حکومت سے لی ہے، اور حکومت نے کارخانہ سے اور انتظامی اخراجات میں بھی شمار کی جاسکتی ہے۔

ایسی کسی نیت سے فرق نہیں پڑے گا یہ نیت تو ہر جگہ چل سکتی ہے، جواز کے لئے معاملہ کی مجموئی صورت کو اصول شرع کے مطابق ہونا چاہیے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی صورت میں بھی پہلی صورت کے مطابق توجیہ ہو سکتی ہے۔

☆☆☆

سودی کاروبار کا عموم

مفتی حبیب اللہ قاسمی (جونپور)[۱]

ربوا ایک معاشرتی لعنت ہے جس کی اقتصادی تباہ کاریوں نے ہمیشہ ہی غریب کے لہو سے سرمایہ داری کی آبیاری کی ہے اور غربت کے سسکتے وجود سے سرمایہ داری کی ہوس کو غذا بخشی ہے، اسی وجہ سے خداوند قدوس نے بھی ایسوں کے دلوں کو ہلا دینے والا چیلنج کیا ہے: فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" اور حضور ﷺ کی کم وبیش چالیس حدیثیں اس کی مذمت پر مشتمل ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ربوا کو وجود پذیر ہوئے اتنا طویل زمانہ گذر چکا ہے کہ اس کی جڑوں کو کھود کر پھینکنا اور معاشرہ کو اس کی گندگی سے پاک کرنا گویا کہ محالات کے قبیل سے ہو چکا ہے، بلکہ اب تو ربوا کی مختلف شکلوں نے معاشرہ و معیشت کو اپنے احاطہ میں اس طرح لے لیا ہے کہ اس سے نکلنا خرط قتاد کے مترادف ہے، اس کے باوجود ایسے دیندار ہر زمانے میں رہے جنہوں نے اختیاری درجہ تک اس لعنت سے بچنے و دور رہنے کی مکمل کوشش کی اور نتیجہ کے طور پر اگر کچھ لوگ ناکام رہے تو کچھ کامیاب بھی رہے اگرچہ عصر حاضر میں ملکی اعتبار سے ایمان والے بعض ایسی شکلوں کے شکار ہیں جس نے اختیار کو اضطرار سے بدل دیا ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی تھی کہ اہل افتاء پیدا ہونے والی نئی شکلوں کے سلسلہ میں متفقہ طور پر کوئی ایک راہ عمل متعین کر کے امت کو اس سے باخبر کریں، اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب کو کہ انہوں نے اس موضوع کو اٹھا کر جہاں امت مسلمہ کو سنبھالا ہے وہیں اہل علم وافتاء کے لئے یکجہتی کی ایک راہ بھی ہموار کردی ہے، اس مختصر سی تمہید کے بعد اب سوالات کے سلسلہ میں کچھ معروضات سپرد قرطاس ہیں:

۱۔ ربوا کے لغوی معنی زیادتی، بڑھوتری کے ہیں، اصطلاح فقہاء میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو تقریباً سارے ہی حضرات فقہاء قدرے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ یہی فرماتے ہیں:

"الربوا ھو فضل خال عن عوض" (ملتقی الابحر ۲/ ۸۲)

لیکن لفظ سود ربوا کے پورے مفہوم کی ادائیگی سے قاصر ہے، اس لئے سود اور ربوا کو الفاظ مترادفہ میں سے سمجھنا غلط ہوگا، منطقی اعتبار سے دونوں میں عموم خصوص مطلق کا فرق ہے، ربوا اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے اور سود اس کی ایک شاخ ہے، اس لئے ہمارے عرف میں جو سود رائج ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے: روپیہ ایک متعین مدت کے لئے قرض دے کر معین شرح کے ساتھ زیادتی لینا۔

ربوا کی ساری صورتوں اور شکلوں کے تجزیہ کے بعد ربوا کی پانچ قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اور اسی سے مختلف معاملات میں پھیلاؤ کا انداز معلوم ہوتا ہے، گویہ قسمیں استقرائی ہیں:

۱۔ "ربوا قرض": ...... اس کا حاصل قرض خواہ کا قرضدار سے حسب شرط متعینہ میعاد کے بعد اصل مال پر کچھ زائد لینا ہے۔

۲۔ "ربوا رہن": ...... بلا کسی مالی معاوضہ کے وہ نفع جو مرتہن کو راہن یا شئی مرہون سے حاصل ہو۔

۳۔ "ربوا شرکت": ...... ایک شریک اپنے دوسرے شریک کے لئے نفع متعین کردے اور اس کے جملہ نقصانات ومنافع کا خود مستحق بن جائے۔

۴۔ "ربوا نسیئہ": ...... دو چیزوں کے باہم لین دین میں یا خرید وفروخت میں ادھار کرنا اور اس ادھار کو تحصیل منافع کا ذریعہ بنانا۔

۵۔ "ربوا فضل": ...... دو چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہم لین دین کرنا جب کہ اس میں کمی بیشی درست نہ ہو، اس قسم کا تعلق خاص طور پر بیع صرف سے ہے۔

اس کے بعد یہ عرض کرنا غالباً خارج از موضوع نہ ہوگا کہ جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں، گو یہ بھی استقرائی ہیں: کیلی،

---

[۱] مہتمم دار العلوم مہذب پور، اعظم گڑھ یوپی۔

وزنی، غیر کیلی غیر وزنی۔

کسی چیز کے مکیل یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں، پھر اشیاء کی جنس وقدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

۱۔ متحد الجنس، متحد القدر جیسے گیہوں اور جو۔

۲۔ غیر متحد الجنس، غیر متحد القدر جیسے بکری کی بیع بکری سے۔

۳۔ متحد الجنس، غیر متحد القدر جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے کہ جنس ایک ہے، لیکن نہ کیلی ہے اور نہ وزنی۔

۴۔ غیر متحد الجنس، متحد القدر جیسے گیہوں کی بیع نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواء بسواء اور یداً بید دونوں واجب ہے، نہ یداً بید "فبیعوا کیف شئتم" میں داخل ہے اور تیسری قسم میں یداً بید واجب ہے سواءً بسواء واجب نہیں۔

ان تفصیلات وتصریحات فقہاء سے بخوبی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مختلف اصناف کے معاملات ایسے ہیں کہ اگر ان شرعی اصولوں کے مطابق نہیں کیا گیا تو ربوا لازم آئے گا، اس کے برخلاف سود کا پھیلاؤ اس اعتبار سے محدود در محدود ہے۔

۲۔ دار الحرب میں جو حضرات سود کو جائز قرار دیتے ہیں ان حضرات کی منتہائے نظر "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" ہے۔ امام زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں اس کے غریب ہونے کی صراحت کی ہے، بعض طرق میں عن مکحول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اس صورت میں اس کا منقطع ہونا متعین ہے، اس لئے کہ مکحول صحابی نہیں، اور اگر واسطہ مان لیا جائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مکحول کے درمیان ہو تو وہ واسطہ مجہول ہے، نیز غریب کے ساتھ "لیس بثابت" اور "لا حجۃ فیہ" کی بھی تصریحات اس کے بارے میں ملتی ہیں، صحاح ستہ میں مذکور نہیں اور اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے قابل استدلال مان لیا جائے تو اس کا مطلب وہ نہیں جو عموماً ذہنوں میں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان دار الاسلام سے دار الحرب میں امن لے کر رہنے لگے، اس کے بعد عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ مال حاصل کرے اور وہ مال لے کر دار الاسلام آجائے تو اس کے مال سے بیت المال کا حق خمس متعلق نہ ہوگا، اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے دار الحرب سے دار الاسلام انتقال کی صورت میں اموال محصلہ فی دار الحرب پر اسی کی ملکیت ثابت رہے گی۔ (رد المحتار ۴/ ۱۸۸، مجمع الأنہر ۲/ ۹۰)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسلم مستامن دار الحرب میں رہتے ہوئے حربیوں سے عقود فاسدہ ربویہ کے ذریعہ جو مال حاصل کرتا ہے اس پر ربوا کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ جس طرح اشیاء مباحہ حطب، حشیش وغیرہ پر محض استیلاء موجب ملک ہے، اسی طرح یہاں بھی: البتہ غدر وخیانت سے بچنے کے لئے رضامندی ضروری ہے اور یہ بصورت عقد حاصل ہے اگرچہ عقد موجب ملک نہیں بلکہ موجب ملک تو استیلاء ہی ہے۔ (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۹۲)

الحاصل اتنی بات تو درست ہے کہ سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم ومتقوم ہونا ضروری ہے اور اہل حرب کے اموال معصوم ومتقوم نہیں، لیکن اس پر یہ نتیجہ مرتب کرنا کہ پھر ہندوستان میں رہنے والے کافروں سے سود لینا جائز ہونا چاہیے، اس نتیجہ کو مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا نہیں؟

۳۔ ہندوستان کا دار الحرب ہونا یا نہ ہونا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ فیصلہ بہت ہی دشوار ہے، اس لئے اس مسئلہ میں جہاں تک اپنے اسلاف کی آراء کا سوال ہے تو ان کی آراء دونوں خانوں میں منقسم ہیں، گو بعض رائے کے بارے میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ ان کی رائے اس وقت کی ہے جب انگریزوں کا تسلط تھا اور ان کے ظلم واستبداد کی زد میں پوری انسانیت تھی، لیکن جب حالات نے کروٹ لیا تو کیا اب بھی وہی حکم باقی رہے گا، یا وہ حکم بدل گیا؟ یہ مستقل حل طلب امر ہے، جہاں تک حضرات فقہاء کی تصریحات کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں:

تنبیہ: ومن مہمات ہذا الباب معرفۃ الإمام والدارین (الی ان قال) ودار الإسلام ما یجری فیہا حکم إمام المسلمین ودار الحرب ما یجری أمور رئیس الکافرین (الکافی)۔۔۔۔۔ ولا خلاف أن دار الحرب تصیر دار الإسلام بإجراء بعض أحکام الإسلام فیہا'' (سکب الأنہر ۱/ ۶۲۴)

ان تعریفات کی روشنی میں اگر ہندوستان کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہنے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہندوستان دار الحرب ہے، اس لئے کہ یقیناً موجودہ صورت حال ایسی ہی بن گئی ہے کہ مسلمان کافروں سے خائف ہیں، فتاویٰ بزازیہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ (الفتاوی البزازیہ علی ہامش الہندیہ ۶ ر ۳۱۲)

اس باب میں حلوانی کی عبارت خاصی واضح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دار کے دار الحرب ہونے کی تین شرطیں ہیں:

۱۔ کافروں کے احکام کا اجراء علی العلانیہ ہو اور حکام کفر کی بنیادوں پر فیصلہ کرتے ہوں۔

۲۔ اس دار کا کسی دار الحرب سے اس طور پر متصل ہونا کہ دار الاسلام سے مدد پہنچنے کی کوئی امکانی صورت نہ ہو۔

۳۔ ایمان وامان موجب حفاظت نہ ہو، بلکہ کافروں کا امان اصل ہو، منطقی اعتبار سے ان شرائط کی حیثیت مانعۃ الخلو کی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر پہلی شرط بھی مفقود ہوگئی تو وہ دار الحرب نہیں کہلائے گا، بلکہ اس پر دار الاسلام کا اطلاق کیا جائے گا جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت: "ألا یری أن دار الحرب تصیر دار الإسلام بمجرد إجراء أحکام الإسلام إجماعاً" سے ظاہر ہے اور علامہ علاء الدین حصکفی فرماتے ہیں:

''وقال شیخ الإسلام والإمام الإسبیجابی إن الدار محکومة بدار الإسلام ببقاء حکم واحد فیها کما فی العمادیة وغیرها'' (سکب الانہر بہامش مجمع الانہر / ۶۳۴)

اور آگے فرماتے ہیں:

''فالاحتیاط أن تجعل ہذہ البلاد دار الإسلام وإن کانت الید فی الظاہر للملاعنین ولہؤلاء الشیاطین''

(سکب الانہر ۱/ ۶۳۴)

اس سے ظاہر یہی ہے کہ احتیاطاً اس دار کو دار الاسلام ہی کہا جائے گا جو کہ کافروں کے زیر تسلط ہو، اور اگر شرائط ثلاثہ جس کا تذکرہ امام کردری نے "الجامع الوجیز" میں اور علامہ علاؤ الدین حصکفی نے "سکب الانہر" میں کیا ہے، ان کا تجزیہ کیا جائے تو ہر شرط فی الجملہ ہندوستان پر غیر منطبق معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ قانونی ودستوری نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو بلا تفریق مذہب وزبان وعلاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملکی وسائل سے انتفاع کا حق دیا گیا ہے اور بنیادی طور پر ہر ایک مذہب والا اپنے مذہب کے احکام پر عمل کرنے میں خود مختار ہے، چنانچہ مساجد ومراکز وخانقاہوں کا وجود وقیام، اعیاد واضحیہ ودیگر شعائر اسلام پر قانونی اعتبار سے کوئی پابندی نہیں، مذہب کا اشتہار وشیوع بشکل تبلیغ یا تقریر یا تحریر ہر مذہب والا کرسکتا ہے، چنانچہ ہو رہا ہے، دستوری اعتبار سے مسلم پرسنل لاء کا تحفظ بھی موجود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے دلائل وشرائط کا تعارض تسلیم کرلیا جائے کہ ممکن ہے کسی کے پاس اس کے دار الحرب نہ ہونے کے دلائل وشرائط ہوں تب امام کردریؒ کے اس قول کو فیصل مان لیا جائے۔

''وعند تعارض الدلائل والشرائط یبقی ما کان علی ما کان أو یترجح جانب الإسلام احتیاطاً'' (البزازیہ بہامش الهندیہ ۶/۳۱۲)

گو حضرات فقہاء نے دار کو دار الاسلام اور دار الحرب میں منحصر کیا ہے، جیسا کہ عبارات فقہاء سے ظاہر ہے لیکن وجدانی طور پر دار کی تقسیم اس طرح ہونی چاہیے:

(۱) دار الاسلام (۲) دار الکفر اور پھر دار الکفر کی دو قسمیں ہونی چاہئیں: (۱) دار الامن، (۲) دار الشر والفساد جس کا دوسرا نام دار الحرب قرار دیا جائے اور پھر دار الامن کو امن وامان کی بنیاد پر دار الاسلام کا حکم دیا جائے اور دار الشر والفساد کو شر وفساد کی بنیاد پر دار الحرب قرار دیا جائے اور اس کی نظیر اس کو بنا سکتے ہیں کہ مکۃ المکرمہ سے حبشہ بہت سے صحابہ ہجرت کر کے گئے باوجود یہ کہ حبشہ دار الاسلام نہیں تھا، لیکن اس کو دار الحرب بھی نہیں کہا جاسکتا، اس لئے کہ صحابہ پورے شعائر کے ساتھ رہے، بلکہ اس کو دار الکفر کہنا چاہیے، اس لئے کہ زمام کار مسلمان کے ہاتھ میں نہیں تھا اور مکہ مکرمہ بھی اس وقت دار الکفر ہی تھا، اس لئے کہ زمام کار کافروں کے ہاتھ میں تھا، لیکن صحابہ کے لئے حبشہ دار الامن تھا اور مکہ مکرمہ دار الشر والفساد تھا، اس تقسیم میں کافی وسعت ہے، لیکن اسلاف کے کلام سے تائید نہیں ملتی، اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس تقسیم کے اعتبار سے تو دار الاسلام کی بھی دو قسمیں ہونی چاہیے: (۱) دار الامن، (۲) دار الشر والفساد، اس لئے کہ حالات حاضرہ اس کے متقاضی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دار الاسلام چاہے اپنے ساکنین کے لئے دار الامن ہو یا دار الشر اگر اسلامی قوانین، حدود وقصاص کا اجراء ہو رہا ہے تو وہ دار الاسلام ہی رہے گا، دار الشر والفساد ہونے سے دار الاسلام ہونے سے خارج نہیں ہوگا جیسے مدینہ طیبہ میں منافقین آئے دن شر وفساد پھیلاتے رہتے تھے، لیکن

وہ دارالاسلام ہی رہا، دارالاسلام سے خارج نہیں ہوا۔

۴۔ اگر گھر میں حفاظت کی کوئی شکل ہو تو بینک میں روپیہ نہیں رکھنا چاہئے، بدرجہ مجبوری رکھنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ بینک کا سارا نظام سودی ہے اور جتنا روپیہ جاتا ہے وہ سب اس نظام کے تحت استعمال کیا جاتا ہے اور نص قطعی ہے: "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" اور یہ سب روپیہ بینک میں رکھنے کی صورت میں تعاون علی الاثم لازم آئے گا جو ممنوع ہے، اسی وجہ سے حضرت گنگوہی وحضرت تھانوی نے اپنے فتاوی میں بینک میں روپیہ جمع کرنے کو نادرست قرار دیا ہے، لیکن گھر میں غیر محفوظ علی شرف الخطر ہونے کی صورت میں "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اس صورت میں بھی کوشش اس کی ہو کہ "لاکر" لیکر اس میں رکھ دیا جائے یا پھر کرنٹ اکاؤنٹ کھول کر اس میں جمع کر دیا جائے، لیکن اگر یہ دونوں صورتیں نہیں اپنائی گئیں بلکہ چالو کھاتہ کھول کر رقم جمع کیا ہے پھر اس پر سود ملے اس کو چھوڑنا نہیں چاہئے، خواہ سرکاری ادارہ ہو یا غیر سرکاری، اس لئے کہ وہ اپنی عبادت گاہوں میں اسے استعمال کرتے ہیں اور یہ بھی تعاون علی الاثم کے دائرہ میں داخل ہے اور اگر اس سے اپنی عبادت گاہ وہ نہ بنائیں تو یقیناً وہ پیسہ کسی دوسرے راستے سے اسلام دشمنی پر خرچ ہوگا، یا اس سے اپنی پوزیشن وہ مضبوط کریں گے جو نتیجہ کے اعتبار سے اسلام اور مسلمان کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگا، اس لئے "اذا ابتلی ببلیتین فلیختر أهونهما"۔ ضابطہ کے اہون یہی ہے کہ اسے لے لے، بینک میں نہ چھوڑے۔

اب دوسرا سوال اس کے مصارف کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ اسے کہاں صرف کیا جائے؟ اس کے مصارف کی تعیین سے قبل یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ اس مال کی حیثیت کیا ہے؟

تو اس کے سود ہونے کی وجہ سے مال حرام ہونا تو متعین ہے اور مال حرام کا صدقہ کرنا واجب ہے: "إذا حصل بسبب خبيث وهو التصرف في مال الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق" (هدايه)

لہٰذا سود کا واجب التصدق ہونا متعین ہو گیا، اب اس کے مصارف تین ہیں:

۱۔ فقراء کو دینا۔

۲۔ غیر واجبی ٹیکس اس سے ادا کرنا۔

۳۔ رفاہ عام کنواں، نل، بیت الخلاء وغیرہ میں لگانا، ان مصارف ثلاثہ میں سے مصرف اول یعنی فقراء کو دینا تو متفق علیہ ہے، اس میں اکابر واصاغر کا کوئی اختلاف نہیں، چنانچہ علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں: "الفقراء مصرفه عند جهل أربابه" (در مختار ۲/۲۲۳)

اسی طرح حضرت تھانویؒ ومفتیانِ دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں کہ فقراء پر صدقہ کر دینا چاہئے، لیکن فقراء کو دینا بھی لابشرط شئی نہیں ہے، بلکہ بشرط شئی ہے، اب ان شرائط کو عرض کرتا ہوں:

۱۔ فقراء مسلمین ہوں غیر مسلمین نہ ہوں، اس لئے کہ جب اس کا واجب التصدق ہونا متعین ہو گیا تو واجب التصدق اموال جیسے زکوۃ، صدقۃ الفطر وغیرہ جس طرح غیر مسلم کو دینا جائز نہیں اسی طرح سود بھی غیر مسلم کو دینا جائز نہیں ہے۔

۲۔ بلا نیت ثواب دیا جائے، اس لئے کہ مال حرام بہ نیت صدقہ دینا بہت خطرناک ہے، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

"رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيئاً يرجو به الثواب يكفر" (رد المحتار کتاب الزکوۃ ۲/۲۹۲)

صدقہ کرنے والا تو صرف فراغِ ذمہ وسبکدوشی کی نیت سے دیدے۔

"والظاهر أن المتصدق بمثله ينبغي أن ينوي به فراغ ذمته ولا يرجو به المثوبة" (معارف السنن ۱/۳۴)

۳۔ ان اعزا کو نہ دیا جائے جن کو زکوۃ وغیرہ دینا جائز نہیں، الغرض واجب التصدق اموال کی طرح سود کی رقم میں بھی شرائط کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا۔

مصرف ثانی:...... غیر واجبی ٹیکس میں سود کی رقم کو دینا ہے، اس ملک میں بہت سے ٹیکس غیر واجبی ہیں ان میں سود کی رقم دی جا سکتی ہے، اب تک ناکارہ کے علم میں اس مصرف کے بارے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں اور غیر واجبی ٹیکس میں دینے کی اجازت یہاں سے ملتی ہے کہ مالِ حرام کا مالک اگر معلوم نہ ہو اور نہ معلوم کرنا ممکن ہو تب فقراء پر تصدق واجب ہے، اور اگر معلوم ہو تو مالک کو پہنچانا ضروری ہے، اگر مالک زندہ نہ ہو تو اس کے ورثاء کو دیدے، چنانچہ علامہ علاؤ الدین حصکفی

فرماتے ہیں:

''عليه ديون و مظالم وجهل أربا بها ويئس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله'' (رد المحتار باب اللقطة ۴/ ۲۸۳)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تصدق اسی وقت واجب ہے کہ مالک کا سراغ لگنا مشکل ہوجائے، سود کی رقم جب بینک سے حاصل ہوتی ہے تو اس اعتبار سے مالک معلوم ہے کہ بینک حکومت کی ملکیت ہے، اس لئے کہ جب بینک کا نقصان ہوتا ہے تو اس کی تلافی حکومت ہی کرتی ہے، کھاتہ داروں سے اس کو کوئی مطلب نہیں اور جو نفع ہوتا ہے وہ بھی فی الجملہ حکومت کے خزانہ کا ایک جز ہوتا ہے، لہذا حکومت پر رد غیر واجبی ٹیکس کی ادائیگی کے ذریعہ کردیا جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ہی کے ذریعہ حکومت کے خزانہ میں یہ رقم پہنچائی جائے بلکہ اسے بینک ہی میں چھوڑ دیا جائے تو اس کا جواب اس سے پہلے آچکا ہے کہ اس کے ذریعہ غیر مسلمین کی پوزیشن مضبوط کی جائے گی یا اسے ایسی جگہ استعمال کیا جائے گا جس میں اسلام یا مسلمانوں کا نقصان ہو یا پھر وہ سودی کاروبار کا جز بنے گا، یہ بھی تعاون علی الاثم کے تحت ممنوع ہے، اب اگر یہ سوال ہو کہ یہ تو اچھا نسخہ ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ادا کرنے کی نیت سے بینک میں رقم جمع کرادی جائے اور جب سود ملے تو اس سے غیر واجبی ٹیکس ادا کردیا جائے؟ تو اس کا جواب بھی ابھی نمبر ۴ ہی کے تحت گذر چکا ہے کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ بینک میں رقم ہی جمع نہ کی جائے، لیکن بدرجۂ مجبوری گھر میں حفاظت کی شکل نہ ہونے کی صورت میں بینک میں جمع کرنے کو جائز کہا گیا ہے، اسی وجہ سے فکس ڈپوزٹ کو ناجائز کہا گیا ہے کہ بلا ضرورت متعین میعاد تک کے لئے رقم جمع رکھنے کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ رقم دوگنی ہوکر ملے گی، غرض کہ شروع ہی سے نیت سود لینے کی ہوتی ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ غیر واجبی ٹیکس ایسا ہو جس کا تعلق حکومت کے خزانہ سے ہو، یعنی اس مد کی رقم حکومت کے خزانہ میں جاتی ہو۔

لیکن غیر واجبی ٹیکس میں بھی اس سودی رقم کو دے سکتے ہیں جو ایسے بینک سے حاصل ہوئی ہو جو شخصی اور غیر سرکاری نہ ہو بلکہ سرکاری ہو، اگر غیر سرکاری بینک ہے تو اس رقم کا غیر واجبی ٹیکس میں دینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں مالک پر عود نہیں ہوسکے گا، اس لئے غیر سرکاری بینک سے حاصل ہونے والی سودی رقم کا مصرف اول یعنی فقراء پر تصدق متعین ہے، لیکن سود کی رقم لینے کے سلسلے میں سرکاری وغیر سرکاری دونوں بینکوں کا حکم ایک ہے، اس لئے کہ تعاون علی الاثم و تعاون علی مخالفۃ الاسلام وتقویۃ اعداء اسلام دونوں صورتوں میں لازم آئے گا، لہذا بینک سرکاری ہو یا غیر سرکاری سود بینک میں ہرگز نہیں چھوڑا جائے گا۔

مصرف ثالث: ...... رفاہی چیزوں میں سود کے پیسوں کا استعمال ہے، لیکن یہ مصرف شدید اختلافات کا شکار ہے، چنانچہ خود اکابرین کی دو طرح کی مطبوعہ رائیں ملتی ہیں، لیکن ناکارہ کے نزدیک راجح دلیل کے اعتبار سے رفاہِ عام میں خرچ کرنے کا عدم جواز ہے، اس لئے کہ یہ بات پہلے معلوم ہوچکی ہے کہ سود حرام ہے اور مال حرام کا مالک نہ ملنے کی صورت صدقہ کرنا واجب ہے اور صدقہ کی حقیقت "العطية" ہے اور اس کا رکن نفس الادا الی المصرف ہے جس کا حاصل ھی التمليك کالزکاۃ ہے، اور رفاہی کاموں میں لگانے کی صورت میں تملیک کا تحقق نہیں ہو پائے گا، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''إذا كانت لقطة أو غصبا أو رشوة . . . والفقراء مصرفه عند جهل أربابه'' (ردالمحتار کتاب اللقطة ۴/ ۲۸۳)

نیز امام کردریؒ کے اس جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو ''الجامع الوجیز'' میں ہے، نیز امام ابو یوسفؒ کی ''کتاب الآثار'' سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اسی وجہ سے مفتی محمد شفیع صاحب، مہدی حسن صاحب اور حضرت مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ ودیگر اکابرین بھی اسی کے قائل ہیں کہ سود کے پیسے کو مدارس کی تعمیر، کنواں، راستہ، نل رفاہ عام میں لگانا جائز نہیں۔

اور اگر اصولی اعتبار سے دیکھا جائے تو "إذا اجتمع الحلال والحرام فغلب الحرام" یا "إذا اجتمع المبيح والمحرم فغلب المحرم" سے بھی جانب عدم جواز احوط معلوم ہوتا ہے۔

دلائل کے اعتبار سے ناکارہ کے نزدیک راجح تو یہی ہے کہ رفاہی کاموں میں سود کے پیسوں کو استعمال نہ کیا جائے، لیکن اکابرین کے اس اختلاف سے بچنے کے لئے اب تک ناکارہ اس صورت کو مختلف فیہ قرار دیکر متفق علیہ پر عمل کے ارجح ہونے کا فتویٰ دیتا رہا۔

حدیث: ...... "لعن رسول الله ﷺ اكل الربا وموكله" (مشکوۃ المصابیح ۱/ ۲۴۴) کا عموم سود لینے دینے والے کو یکساں طور پر شامل ہے، لہذا جس طرح سود لینے والا گنہگار ہے، اسی طرح سود دینے والا بھی گنہگار ہے، یہاں البتہ کاروباری لائن میں بعض شکلیں ایسی ہیں جن میں مجبوراً سود دینا پڑتا ہے اور زبردستی سود کے نام

پر رقم وصول کر لی جاتی ہے مثلاً ایک کاشتکار نے بوائی کے وقت دوسرے کاشتکار سے ایک من غلہ لیا وہ کٹائی کے وقت اس کے بدلہ ڈیڑھ من لیتا ہے جبکہ آدھا من زائد سود ہوا، لینے والا گنہ گار ہوگا دینے والا نہیں (محمودیہ ۴ر ۲۴۳)، اسی طرح بیمہ کو ناجائز کہا گیا ہے، اس لئے کہ وہ سود وجوا پر مشتمل ہوتا ہے، لیکن اگر بغیر بیمہ کے بغیر مال کی حفاظت نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو جائز قرار دیا گیا ہے، جس طرح پگڑی کے مسئلہ میں بھی گنجائش نکل سکتی ہے اور جس طرح سود حرام ہے، اسی طرح رشوت بھی حرام ہے لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں رشوت دینے والا گنہگار نہیں ہوتا جس کی تفصیل ردالمحتار میں ہے، اسی طرح سود کے مسئلہ میں اس صورت کا وجود مستبعد نہیں، البتہ سود لینے والا ہر حال میں گنہگار ہوگا، الا یہ کہ اضطرار کی حالت ہو لیکن سود دینا کن صورتوں میں ناجائز ہے اور کن صورتوں میں گنجائش نکل سکتی ہے اس کی تعیین کے لئے اصولی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا جب تک واقعہ سامنے نہ ہو اور اس کے تمام اجزاء پر مع مالہ وماعلیہ گہری نظر نہ ڈال لی جائے۔

۶- ہاں البتہ سودی قرض لینے کی حضرات فقہاء نے بعض صورتوں میں اجازت دی ہے اور اس باب میں سرمایہ کل علامہ حموی کا ذکر کردہ وہ جزئیہ ہے جو الاشباہ مع الحموی (ص ۱۴۹) پر مذکور ہے: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح. جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محتاج سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن محتاج کی کوئی توضیح و تشریح نہیں کی، ظاہر یہی ہے کہ محتاج سے مراد ایسا شخص ہے جو کمائی پر قدرت نہ رکھتا ہو، بغیر قرض کے گذارہ کی کوئی صورت نہ ہو، اور قرض بغیر سود کے ملتا نہ ہو، چونکہ ایسا شخص مجبوری کی حد تک معذور ہے اس لئے گنہگار نہیں ہوگا۔

لیکن کیا وہ لوگ جو صاحب ثروت ہیں لیکن قانونی گرفت سے اس قدر مجبور ہیں کہ بلا واسطہ وہ کوئی کام نہیں کر سکتے، اگر کارخانہ لگانا ہے، فیکٹری بنانی ہے، جیپ یا ٹریکٹر خریدنا ہے تو بغیر بینک کے واسطہ کے نہیں خرید سکتے اور ہرگز نہیں خرید سکتے، اگر خرید لیا تو لینی کی دینی پڑ جاتی ہے اور اگر براہ بینک آپ وہ کام کرتے ہیں تو جھک مار کے آپ کو سود دینا ہوگا ورنہ قرقی ہو جائے گی۔ اب ان حالات میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امت مسلمہ کو صرف یہ کہہ دینے سے علماء ومفتیان کرام بری ہو جائیں گے کہ کیا ضرورت ہے ٹرک وٹریکٹر وجیپ لینے کی، اور کیا ضرورت ہے کارخانہ لگانے کی۔

جبکہ اس گئے گذرے دور میں بھی ایسے افراد ہر جگہ موجود ہیں جو جائز طریقہ کے متلاشی ہیں، اور ان کی نگاہیں مفتیان کرام کے قرطاس وقلم پر جمی ہوئی ہیں، کیا ایسا ممکن نہیں کہ جس طرح تصویر کھینچوانا حرام ہے لیکن جب قانونی طرز پر تصویر لازمی قرار دیدی گئی تو تصویر کھینچوانا جائز ہو گیا۔

اور بیمہ، سود و جوا کی وجہ سے حرام ہے، لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے، بیمہ جائز ہو گیا کہ بغیر انشورنس کے گاڑی روڈ پر نہیں آ سکتی، جیسا کہ اکابرین کے فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے، تو کیا کاروباری لائن میں براہ بینک کاروبار کو عملی شکل دینے کی شرط قانونی مجبوری کے تحت داخل نہیں اور کیا ایسا صاحب ثروت کاروباری مجبوری کی حد تک معذور نہیں، ناکارہ کے فہم ناقص کے مطابق تو ان جزئیات سے جواز کے اشارے ملتے ہیں، لیکن ناکارہ کو اس پر اصرار نہیں، تاہم یہ پہلو رجحان سے خالی بھی نہیں ہے، ارباب افتاء کی خصوصی توجہ درکار ہے، البتہ ایسا شخص جس کا کاروبار بقدر کفاف ہی نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہے اور کاروبار ایسا ہے کہ اس میں بینک کا کوئی واسطہ نہیں، لیکن بر بنائے حب دنیا اس کاروبار کو وہ پھیلانا چاہتا ہے، لیکن اس کی موجودہ پونجی موجودہ کاروبار میں مشغول ہے، اگلے پروگرام کو وجود دینے کی اس پونجی میں سکت نہیں، اس نے اس موقع پر بینک کا سہارا لیا اور سودی قرض (لون) لے کر اگلے پروگرام کو بڑھایا تو ایسے شخص کو سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی، چونکہ یہ شخص نہ محتاج ہے کہ "یجوز للمحتاج... جزئیہ کا ترتب ہو سکے اور نہ مجبور ہے کہ "الضرورات... کلیہ کے تحت اسے معذور قرار دیا جا سکے۔

۷- اس سوال کا جواب بھی سوال نمبر ۶ کے جواب کے ضمن میں آ چکا ہے کہ اگر محتاج ہے تو جائز ہے اور اگر مجبور ہے تو بدرجۂ مجبوری بوقت مجبوری معذور ہے، اور اگر نہ محتاج ہے نہ مجبور ہے تب گنہگار ہوگا، تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ جہاں تک فی نفسہ قرض کی بات ہے اس کا لینا تو قرض کے درجہ میں جائز ہے، لیکن چونکہ یہ قرض مفضی الی امر حرام ہے، اس لئے ایسے قرض کا لینا ہی ممنوع قرار دیدیا گیا، الا یہ کہ محتاج یا مجبور ہو جس طرح حضرات فقہاء نے جوان کو روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے منع کیا ہے کہ بوسہ فی نفسہ حرام نہیں بلکہ جوان ہونے کی وجہ سے اس کا بوسہ حرام کام کی طرف مفضی ہو سکتا ہے، اس لئے بوسہ ہی سے روک دیا گیا، بخلاف بوڑھے کے کہ اس کے لئے ممنوع نہیں۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے: سوال: گورنمنٹ کی طرف سے کاشت کاروں کو بونے کے لئے سود پر غلہ او کھ فصل پر دی جاتی ہے، فصل کٹنے پر جتنا دیا جاتا ہے اس سے زیادہ مقررہ مقدار میں لے لیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سود ہے۔ جواب: کاشت کار کو جو ملا ہے وہ قرض ہے سود نہیں پھر اس سے جو مقدار زائد واپس لی گئی ہے وہ سود ہے۔ (۴؍ ۲۴۲)

۸۔ اگر سرکاری چھوٹ سے فائدہ اٹھانے کی صورت میں سود دینے کی نوبت نہ آئے تو اس کے لینے میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں، چاہے وہ اپنے یہاں چھوٹ والی رقم کو جس نام سے درج کرے۔

۹۔ اس کا جواب بھی سوال نمبر ٦ کے جواب کے ضمن میں آچکا ہے، ناکارہ کی ناقص سمجھ کے اعتبار سے تو غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں حکومت جو سود لیتی ہے شرعاً حکومت کو اس کا کوئی حق نہیں، لیکن بدرجۂ مجبوری جس طرح انکم ٹیکس، سیل ٹیکس وغیرہ دینا پڑتا ہے، اسی طرح حکومت سود کے نام پر گویا کہ بیرونی ملک سے تجارت کا ایک ٹیکس لیتی ہے، گو اس کے بعد اصل ٹیکس بھی وصول کرتی ہے لیکن اس کی بھی حیثیت ٹیکس ہی کی ہے، گو حکومت کی اصطلاح میں اس کا نام سود ہے، اس لئے بیرونی ملک سے تجارت کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۱۰۔ بینک خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری اگر مقدار قرض سے زیادہ وہ ادارہ قرض خواہ سے وصول کرتا ہے تو "کل قرض جر نفعا فهو حرام" (ردالمحتار ۴؍ ۱۷۴) کے تحت دونوں کا حکم ایک ہی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، البتہ سود کی رقم کی ادائیگی میں فرق ہوگا، جس کی تفصیل سوال نمبر ۴ کے جواب میں آچکی ہے۔

۱۱۔ جن کمپنیوں کا تذکرہ سوال نمبر ۱۱ میں ہے ان کمپنیوں کے واسطہ سے ٹرک وغیرہ خریدنے کی اجازت نکل سکتی ہے، اس طور پر کہ خریدار اپنا پیسہ اپنے پاس محفوظ رکھے اور کمپنی سے رابطہ قائم کر کے اس سے کہے کہ مجھے ایک ٹرک لینا ہے، فرض کیجئے اس کی قیمت تین لاکھ ہے، لیکن اس پر کمپنی سود کے نام سے جو رقم لے گی وہ تیس ہزار ہے، تو کمپنی والے اپنی اس زائد رقم کو اصل قیمت کے ساتھ شامل کر کے کل ثمن ۳؍لاکھ ۳۰ ہزار قرار دیں اور خریدار سے کہیں ہم آپ کو ۳؍لاکھ ۳۰ ہزار میں ٹرک دیں گے اور خریدار اس کو منظور کر لے، اب گویا کہ ۳؍لاکھ ۳۰ ہزار میں خریدار نے ٹرک خریدا ہے جب ۳۰؍ہزار کو ثمن کا جز قرار دے دیا جائے گا تب خریدار سود دینے والا نہیں کہلائے گا اور ٹرک حاصل ہونے کے بعد ایک مشت خریدار کو رقم ادا کر دے گا، لیکن یہ اسی شخص کے لئے ہے جس کے پاس پوری رقم موجود ہو لیکن قانونی مجبوری کی وجہ سے ٹرک نہ خرید سکتا ہو، ایسے شخص کے لئے بینک کا واسطہ لینے سے یہ بہت آہون ہے، اس لئے کہ یہ مشکل جواو پر جواز کی ذکر کی گئی، بینک میں اس کا اجراء مشکل ہے، اس لئے کہ بینک سے تو ضرورت ظاہر کر کے قرض لینا پڑتا ہے جب کہ یہ شخص ضرورت مند نہیں ہے، پھر یہ سود کیسے دے سکتا ہے، بخلاف کمپنی کے واسطہ کے کہ وہاں قرض لینے کی ضرورت نہیں، صرف اپنی پونجی کی حفاظت کے لئے اور کمپنی کے واسطہ کو بطور "شو" کے استعمال کر رہا ہے، ہاں اگر اتنی رقم نہ ہو جس سے ٹرک خرید سکے اس کو بہر حال قرض لینا ہے، اب یہ چاہے بینک سے قرض لے کر بینک کو سود ادا کرے یا پرائیویٹ کمپنی سے قرض لے کر سود ادا کرے، بہر حال اس کو سود ادا کرنا ہے اور یہ نہ محتاج ہے نہ مجبور، اس لئے اس کے لئے یہ جائز نہ ہوگا۔ الا یہ کہ یہ شخص وہی صورت اختیار کرے یعنی جز ثمن کل رقم کو قرار دے کر کمپنی ہی سے ٹرک لے اور کمپنی والے پوری رقم کو ثمن قرار دیں تب اہل افتاء کے لئے یہ صورت بھی محل غور ہوگی اور اصل ثمن سے زائد رقم جس کو کمپنی سود کا نام دے رہی ہے خریدار اس کو حق المحنت یا دلالی کے دائرہ میں داخل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس پر غور وفکر کی ضرورت ہوگی۔

☆☆☆

سودی معاملات شریعت کی نظر میں

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری[1]

ا۔ ربوا کی لغوی تعریف:

ربوالغت میں مطلق زیادتی اور اضافہ کو کہتے ہیں۔(درمختار علی ہامش الطحطاوی ۳؍۱۰۷)

صاحب معجم لغۃ الفقہاء ربوا کی لغوی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''الربا: بکسر الرّاء من ربا الشئی یربو ربواً: إذا زاد'' (معجم لغة الفقهاء /۲۱۸ مطبوعه بیروت)

ربا راء کے کسرے کے ساتھ ربا الشئی یربو ربواً سے ماخوذ ہے، یہ جملہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کسی چیز میں اضافہ ہوتا ہے، علامہ ابوالقاسم الحسین بن محمد راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) مفردات القرآن میں ربوا کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''الرّبا: الزیادة علی رأس المال لکن خص فی الشرع بالزیادة علی وجه دون وجه'' (مفردات القرآن /۱۸۷ مطبوعه بیروت) (ربوالغت میں راس المال پر زیادتی کا نام ہے، اور شریعت میں ایک مخصوص زیادتی کو ربوا کہا جاتا ہے)۔

ربوا کی اصطلاحی تعریف:

صاحب معجم لغۃ الفقہاء نے ربوا کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "کل زیادة مشروطة فی العقد خالیة عن عوض مشروع (معجم لغۃ الفقہاء ۲۱۸)

ربوا ہر وہ زیادتی ہے جو عقد میں مشروط ہو اور عوض مشروع سے خالی ہو۔

فقہاء نے ربوا کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے: "اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاملہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو یعنی اضافہ کی شرط بطور جزو معاہدہ ہو'' اس طرح کے معاملے کے نتیجے میں جو اضافہ ہوگا وہ ''ربوا'' کہلائے گا۔

(بینک انشورنس اور سرکاری قرضے ؍۱۷، نیز دیکھئے: درمختار علی ہامش الطحطاوی ۳؍۱۰۷، مجموعۃ الفتاوی ۲؍۱۳۹)

ربوا کا دائرہ:

ربوا کی تعریف صادق آنے کے لئے چار اسباب کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ ہم جنس چیز کے تبادلہ کا معاملہ ہو۔

۲۔ وہ جنس ''اموال ربویہ'' میں سے ہو۔

۳۔ اضافہ ایک ہی جانب سے ہو یعنی دوسری جانب سے اس کا کوئی واقعی ایسا بدل نہ ہو، جسے شرعاً بدل قرار دیا جاسکے۔

۴۔ اس اضافہ کا لینا دینا عقد معاملہ کرتے وقت ہی بطور لازمی جز کے طے ہو چکا ہو۔

اگر ان میں سے ایک چیز بھی موجود نہ ہوگی تو وہ اضافہ شرعاً ''ربا'' نہیں کہلائے گا، اور اس کا لینا دینا جائز قرار پائے گا۔

چنانچہ اگر کوئی شخص دوسرے کسی شخص سے قرض لیتا ہے اور قرض کا معاملہ کرتے وقت اضافہ کی نہ شرط لگائی تھی، نہ نیت کی تھی، لیکن اگر اس صورت میں بوقت

---

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ بہار۔

ادائیگی کچھ زیادہ دیتا ہے تو اس اضافہ کا لینا اور دینا دونوں جائز ہوگا، کیونکہ "ربوا" کے چار اسباب میں سے ایک سبب (اضافہ بوقت عقد مشروط ہو) نہیں پایا گیا۔

ربوا کا تحقق کب ہوگا؟

"ربوا" کے وجود و تحقق کے لئے مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ فقہاء نے چند شرطیں بھی لکھی ہیں، ان شرطوں کے پائے جانے کے بعد ہی "ربوا" کا تحقق ہو سکے گا، وہ یہ ہیں:

۱۔ بدلین کا معصوم (معصوم سے وہ مال مراد ہے جو کسی کی ملک میں ہو اور اس پر دوسرے کا قبضہ اور تصرف جائز نہ ہو اور ایسا کرنا باعث گناہ ہو اور اس کو ضائع کرنے کی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہو) اور ذی قیمت ہونا۔

۲۔ ہر دو بدل کا متعاقدین میں سے کسی ایک کی ملکیت میں نہ ہونا۔

۳۔ ہر دو بدل کا اس مشترک مال میں سے نہیں ہونا جس میں ہر دو فریق عنان (اس میں نہ تو سرمایہ کا برابر ہونا ضروری ہے اور نہ نفع میں برابری شرط ہے، اس میں ہر شخص شریک ہو سکتا ہے خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم) یا مفاوضہ (شرکت مفاوضہ میں سرمایہ اور نفع میں برابری ضروری ہے، اس میں شرکاء میں سے ہر ایک کو دوسرے کے مال میں تصرف (خرید و فروخت) کرنے، کرایہ پر لینے اور دینے کا حق حاصل ہوتا ہے) کے شریک ہیں۔

لہذا حربی (کافر) یا وہ مسلمان جس نے دار الحرب سے ہجرت نہیں کی اس کا مال اس مسلمان کے لئے جو دار الاسلام میں رہتا ہے اور قید ہو کر دار الحرب چلا گیا ہے، یا وہ مسلمان جو اجازت (ویزا) لے کر دار الحرب میں تجارت کے لئے گیا ہے، اس کے لئے معصوم اور متقوم نہیں، اس لئے اگر معاملہ میں کوئی غدر و دھوکہ نہ کیا جائے تو اس قیدی اور تاجر کے لئے جس کا بیان اوپر ہوا حربی (کافر) اور مسلم غیر مہاجر کا مال "ربوا" کی صورت میں بھی لینا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ صورتاً تو "ربوا" ہے، لیکن شرط موجود نہیں ہے، اس لئے "ربوا" کا تحقق نہیں ہوگا، اسی طرح غلام اور اس کے آقا کے درمیان اور باہم شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان رکھنے والے دو شخصوں کے درمیان مال شرکت میں "ربوا" کا تحقق نہیں ہوتا، علامہ شامی شرنبلالیہ کے حوالہ سے "ربوا" کی شرائط ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ربوا" کے متحقق ہونے کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ عوضین مال معصوم ہوں اور ضائع ہونے پر ان دونوں کا تاوان واجب ہوتا ہو، لہذا صرف ایک طرف کے عوض کا معصوم اور غیر متقوم ہونا اس معاملے کے جواز کے لئے مانع نہ ہوگا، لہذا قیدی یا تاجر کا حربی یا دار الحرب کے ایسے مسلمان کا مال جس نے ہجرت نہ کی ہو، اسی جنس کے مال کے بدلے میں اضافہ کے ساتھ خریدنا درست ہے، ربوا کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ عوضین فریقین میں سے کسی ایک ہی کی ملک نہ ہوں، جیسے آقا کا معاملہ اپنے غلام کے ساتھ (کہ غلام کی طرف سے جو عوض ہے اس کا مالک بھی آقا ہی ہے، کیونکہ غلام خود کسی شئی کا مالک نہیں ہوتا ہے) اور نہ فریقین میں شرکت عنان یا شرکت مفاوضہ کا معاملہ ہو۔ (شامی ۴؍۲۴۴)

مذکورہ بالا اسباب اور شرائط کے پائے جانے کے بعد ہی "ربوا" کا تحقق ہوگا۔

دار الحرب میں سودی معاملات کی شرعی حیثیت:

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دار الحرب میں غیر مسلموں سے سود لینا درست ہے، اور دار الحرب میں سودی معاملات، حقیقۃً سود قرار نہیں دیئے جا سکتے، اس لئے کہ اہل حرب کے اموال معصوم اور قابل ضمان نہیں، اور سود کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم و متقوم ہونا ضروری ہے، لہذا اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقتہ ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اگر چہ صورۃً وہ معاملات سودی ہوں، حضرت امام ابو یوسف، ائمہ ثلاثہ: حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد دار الحرب میں بھی سودی معاملات کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ (دیکھئے: الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۴؍۲۶۱)

حربی اور امان لے کر آنے والے مسلمان کے درمیان سود نہیں، اگر چہ وہ مال، عقد فاسد، یا قمار کے ذریعہ ہی کیوں نہ حاصل ہو، اس لئے کہ اس کا مال مباح ہے، لہذا اس کی رضا سے لینا مطلقاً بغیر کسی غدر اور دھوکہ کے بھی جائز ہوگا، بخلاف امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے، اور اس شخص کا حکم جس نے دار الحرب میں اسلام قبول کیا اور ہجرت نہیں کی حربی ہی کا ہے، مسلمان کے لئے اس سے سودی معاملہ کرنا جائز ہے، بخلاف صاحبین کے، اس لئے کہ اس کا مال معصوم نہیں ہے، پھر اگر وہ ہجرت کر کے ہمارے پاس آ گیا پھر ان کی طرف لوٹ گیا تو بالاتفاق اس سے سودی معاملہ جائز نہ ہوگا، نیز حضرت امام حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دار الحرب میں مسلمانوں کے لئے وہاں کے حربی باشندوں سے سود و قمار کے ذریعہ بلا غدر و دھوکہ رقم حاصل کرنا جائز ہے، سود دینا مسلمانوں کے لئے دار الحرب میں بھی جائز

نہیں ہے، صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام "ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''ظاہر یہ ہے کہ اباحتِ ربوا مسلمان کے لئے زیادتی کے حصول کا فائدہ دیتی ہے اور اصحاب درس علماء کا اس پر اصرار ہے کہ ربوا اور قمار کے جواز سے مراد یہ ہے کہ جب اس کے ذریعہ اضافی رقم مسلمان کو حاصل ہو، علت ربوا پر نظر ڈالتے ہوئے اگر چہ جواب کا اطلاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دار الحرب میں مطلقاً سودی معاملات جائز ہیں'' ۔ (فتح القدیر ۱۷۸/۶)

امام ابوحنیفہ کا مستدل: ...... حضرت امام ابوحنیفہ دار الحرب میں سودی معاملات کے جواز پر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں حربی اور مسلم کے درمیان ''ربوا'' کی نفی کی گئی ہے اور جسے مکحول جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور چونکہ مکحول ثقہ ہیں، اس لئے ان کے مراسیل حجت تسلیم کئے جاتے ہیں، جو لوگ دوسری رائے رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر روایت کو ثابت تسلیم کر بھی لیا جائے جب بھی "لا ربوا" میں "لا" کو معنی نہی وممانعت لیا جاسکتا ہے، جیسا کہ نصوص شرعیہ میں بکثرت وارد ہے، مثلاً: "فلا رفث، ولا فسوق ولا جدال فی الحج" "ای لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا" اور اس صورت میں "ولا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" کا مفہوم یہ ہوگا کہ دار الحرب میں بھی حربی اور مسلمان کے درمیان سود حرام اور ممنوع ہے۔

نیز اس روایت کو محقق ابن الہمام نے غریب قرار دیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ روایت ثابت ہی نہیں ہے، ابن ہمام نے فتح القدیر میں حدیث اور اس سے استدلال پر تفصیلی بحث کی ہے۔ (فتح القدیر ۱۷۸/۶)

حضرت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو اس سے بھی تقویت ملتی ہے کہ نصوص قرآن اور نصوص حدیث علی الاطلاق سود کی حرمت وشناعت پر دلالت کرتی ہیں، اموال کے بارے میں بھی کوئی تفصیل موجود نہیں ہے کہ فلاں قسم کے اموال میں سود متحقق ہوگا اور فلاں میں نہیں، نیز شریعت کے احکام کسی مکان وزمان کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، مثلاً جھوٹ، زنا، غصب، غیبت، شرب خمر اور سرقہ جس طرح دار الاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے حرام ہیں، اسی طرح دار الحرب اور صحرا و بیابان میں رہنے والے مسلمانوں پر بھی حرام ہیں۔

اور مختلف دلائل کے علاوہ جو ان کے مسلک کو سب سے قوی بنا دیتی ہے یہ حقیقت ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت سود کے خاتمہ کا اعلان فرمایا تھا، اس وقت حضرت عباس بن عبد المطلب اور دوسرے مسلمانوں کے سودی کاروبار کا بڑا حصہ کافروں سے متعلق تھا، مگر ہر قسم کے سود یک قلم منسوخ کر دیئے گئے، اور ایسا کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا، اگر دار الحرب میں سودی معاملات جائز ہوتے، اور دار الحرب کے حربی سے مسلمانوں کے لئے سود لینا جائز ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی بھی مسلمانوں کی ان سودی بقایا کے خاتمہ کا اعلان نہیں فرماتے جو غیر مسلموں سے متعلق تھیں، قرآن کریم میں مسلمانوں سے کہا گیا:

"وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۸) (جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو)، اس آیت کریمہ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی سودی بقایا جات چھوڑ دیں، چاہے وہ بقایا غیر مسلموں کے ذمہ ہوں یا مسلمانوں کے۔

پس حاصل یہ ہے کہ سودی معاملات چاہے دار الاسلام میں کئے جائیں یا دار الحرب اور دار الکفر میں، اور مسلمان چاہے دار الاسلام میں سود لے یا دار الحرب میں، ہر جگہ اس کے لئے سودی معاملہ کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ بحیثیت مسلمان ہر جگہ وہ احکام اسلام کا پابند ہے، المبسوط للسرخسی میں ہے:

"ولأن المسلم ملتزم بحکم الإسلام حیث ما یکون" (المبسوط للسرخسی ۱۲۸/۴) (اور اس لئے کہ مسلمان حکم اسلام کا پابند ہے چاہے جہاں بھی رہے)۔

دار الحرب میں سودی معاملات کے جواز کا مفہوم: ...... اس سے قبل یہ بات گذر چکی ہے کہ دار الحرب میں صرف مسلمانوں کے لئے سود لینا جائز ہے، دینا جائز نہیں ہے، نیز حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک دار الحرب میں سودی معاملات کا جواز صرف اس مسلمان کے حق میں ہے جو دار الاسلام سے امان (ویزا) لے کر دار الحرب آیا ہو، ایسے مسلم مستامن کے لئے دار الحرب کے غیر مسلموں سے سود وقمار کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے، درمختار میں ہے: "ولا بین حربی ومسلم مستامن" (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲۶۱/۵)۔

۳۔ دار کی قسمیں: ...... دستوری قانون کی رو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے، ایک دار الاسلام، دوسرے دار الحرب۔

دار الاسلام: دار الاسلام دنیا کا وہ ملک ہے جہاں مسلمانوں کو حاکمانہ اقتدار حاصل ہو، اور شریعت اسلامی کے احکام وقوانین اس ملک میں نافذ ہوتے ہوں، حدود وقصاص کا اجراء ہوتا ہو اور وہاں کا نظام مملکت اصول اسلام پر استوار ہو (دیکھئے: ہندوستان اور مسئلہ امارت ر ۴)۔

دارالاسلام میں چاہے شخصی حکومت ہو یا شورائی ہر دوصورت میں اس کا نظام قوانین خداوندی کے مطابق ہوتا ہے، حضرات خلفاء راشدین کے عہد میمون میں اسلام کا نظام مملکت ''شوریٰ'' کی مضبوط بنیادوں پر قائم تھا، اور خلفائے راشدین کے بعد نظام مملکت شخصی ہو گیا، دونوں نظاموں میں فرق یہ ہے کہ شورائی نظام میں امور مملکت ارکین شوریٰ کے باہمی مشوروں سے طے پاتے ہیں، جو شریعت اسلامی کی نظر میں بے حد مستحسن ہے اور جسے قرآن نے "وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ" کہہ کر سراہا ہے، اس کے برخلاف شخصی حکومت میں امور سلطنت خود حاکم اعلیٰ اپنی آراء سے طے کرتا ہے جو شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے۔

دارالکفر :...... دارالکفر دنیا کے اس حصہ کو کہتے ہیں جہاں اقتدار اعلیٰ کافروں کو حاصل ہو، اور اس کے احکام وقوانین ملک میں نافذ ہوتے ہوں، چاہے اس ملک میں بسنے والے مسلمانوں کو اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل پیرا ہونے کی آزادی حاصل ہو، مولانا عبد الصمد رحمانی دارالکفر کی تعریف میں تحریر فرماتے ہیں:

دارالکفر دنیا کے اس حصہ ملک کو کہتے ہیں جہاں غیر مسلموں یعنی کافروں کا غلبہ ہو اور اس کے قوانین واحکام ملک میں نافذ ہوتے ہوں، خواہ ان کی کوئی باضابطہ آئینی حکومت ہو یا غیر آئینی، جمہوری ہو یا شخصی اور اسی قسم کے ملک کو فقہائے اسلام کی اصطلاح میں دارالحرب بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس قسم کے ملک میں احکام اور قوانین الٰہی کی تنفیذ کے لئے حرب وجنگ بھی ہو سکتی ہے، اگر چہ کسی وقت مجبوراً یا مصلحۃً اس ملک کے حاکم کفار سے جنگ نہ ہو اور بظاہر امن وامان ہو۔ (ہندوستان اور مسئلہ امارت ر ۴) ۔ مولانا مودودی کے الفاظ میں وہ ملک جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی قانون نافذ نہیں، دارالکفر ہے۔ (سود ر ۳۷۴)

دارالحرب:...... دارالکفر کا وہ ملک اصطلاح فقہاء میں دارالحرب کہلاتا ہے، جہاں کی حکومت کافرہ، حکومتِ اسلامیہ سے برسر پیکار ہو۔

دارالحرب کے متعلق مولانا مودودی لکھتے ہیں: دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو۔ (سود ر ۳۸۹)

دارالامن :...... دارالکفر کا وہ ملک ''دارالامن'' کہلاتا ہے جہاں مسلمانوں کو امن وامان حاصل ہو اور انہیں اپنے مذہب اور شعائر اسلام پر عمل کرنے کی اجازت ہو، ان کی تہذیب وثقافت اور تمدن اسلامی میں دخل اندازی نہ کرتی ہو، جیسا کہ زمانۂ نبوت میں ملک حبشہ دارالکفر تھا، وہاں کی باگ ڈور نجاشی کے ہاتھ میں تھی جو عیسائی مذہب کے پیرو تھے، مگر اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو امن وامان حاصل تھا۔

دارالمعاہدہ:...... دارالکفر کا وہ ملک جس سے حکومت اسلامی کا معاہدہ ہو، اسے دارالمعاہدہ کہا جاتا ہے، اور اس معاہدہ کی وجہ سے کفار کی جان ومال محفوظ رہتے ہیں، دوران معاہدہ مسلمانوں کے لئے ان سے جنگ وحرب جائز نہیں ہوتی۔

جمہوری ملک :...... فقہاء اسلام کے دور میں صرف دو قسم کے ملک تھے: ایک وہ ملک جس میں مسلمانوں کی حکومت تھی اور اس ملک میں ان کے احکام وقوانین نافذ ہوتے تھے، اسے دارالاسلام سے تعبیر کیا گیا، دارالاسلام میں رہنے والے غیر مسلموں کو ذمی کہا جاتا ہے، اور ایک وہ ملک جس میں غیر مسلموں کی حکومت تھی اور اس کے احکام وقوانین اس ملک میں نافذ ہوتے تھے پھر اگر وہاں غیر مذہب کے لوگوں کو امن وامان حاصل ہو اور اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو تو اسے دارالامن کہا گیا، اور اگر وہ حکومت اسلامی حکومت سے برسر پیکار ہو تو اسے دارالحرب سے موسوم کیا گیا اور اگر وہاں کی حکومت سے حکومت اسلامیہ کا کوئی معاہدہ ہو تو اسے دارالمعاہدہ کہا گیا۔

دارالخوف :...... اگر دارالکفر میں مسلمانوں کو امن وامان حاصل نہ ہو، اور انہیں تحفظ حاصل نہ ہو تو وہ ملک دارالکفر ودارالخوف قرار پائے گا۔

فقہاء کے زمانے میں دار، یا تو دارالاسلام تھا یا دارالحرب، مگر اب اس دور میں دار کی ایک اور قسم ہے، جس میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے اور نہ غیر مسلموں کی بلکہ جمہوری اور سیکولر نظام ہے، جس میں خود حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا، اس میں ہر مذہب وفرقہ سے تعلق رکھنے والے افراد شریک ہوتے ہیں اور اس ملک میں ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہوتی ہے، ان کے مذہبی معاملات میں حکومت کو دخل دینے کا حق نہیں ہوتا، اور قانونی اور دستوری نقطۂ نظر سے بلا تفریق مذہب وزبان وعلاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے وسائل آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق ہوتا ہے، اس طرح کا ملک میرے نزدیک دارالاسلام نہیں ہے بلکہ دارالکفر کی قسم دارالامن ہے۔

دارالکفر کب دارالاسلام بنتا ہے:...... ہمارے نزدیک دارالکفر اس وقت دارالاسلام بنتا ہے، جبکہ اس میں احکام اسلام علی سبیل الاشتہار جاری کئے جائیں، اور احکام اسلام سے مراد راقم السطور کے نزدیک صرف عبادات، نماز، روزے، جمعہ وعیدین نہیں ہیں، بلکہ حدود وقصاص کا اجراء بھی ہے۔

"اعلم أن دار الحرب تصير دار الإسلام بشرط واحد وهو إظهار حكم الإسلام فيها" (فتاوی ہندیہ ۲ر ۲۳۳ طبع بیروت) (دارالحرب صرف

ایک شرط کی وجہ سے دارالاسلام بن جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس ملک میں اسلام کے احکام جاری ہونے لگیں)۔

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:۔ ہمارے اصحاب کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر محض احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بن جاتا ہے۔ (بدائع ۹/ ۴۳۷۳ طبع قاہرہ)

دارالاسلام کے دارالکفر بننے کی شرطیں:...... حضرت امام ابویوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دارالاسلام محض احکام کفر وشرک کے اجراء سے دارالکفر بن جاتا ہے، اور احکام کفر کے اجراء سے مراد یہ ہے کہ مقدمہ ملک داری اور رعایا کے بندوبست اور مال تجارت سے ٹیکس اور چور ڈکیتوں کے انتظام، لڑائی جھگڑے کے فیصلے اور جرائم کی سزا کے معاملہ میں کفار اپنے طور پر حاکم ہو جائیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام تین شرطوں کے ساتھ دارالکفر بنتا ہے:

۱۔ اس ملک میں کفار کے احکام کا برملا اظہار واجراء ہونے لگے اور احکام اسلام میں سے کوئی حکم اس میں باقی نہ رہے۔

۲۔ وہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہو جائے کہ اس کے اور دارالحرب کے درمیان دارالاسلام کا کوئی شہر حائل نہ ہو۔

۳۔ اس ملک میں کوئی مسلمان اور ذمی اس امان کی وجہ سے مامون باقی نہ رہے جو استیلاء کفار سے پہلے مسلمان کو اسلام کی وجہ سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھا، جب یہ شرطیں دارالاسلام میں پائی جائیں گی تو وہ دارالاسلام، دارالکفر بن جائے گا۔ (فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۳۲، بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۷۳)

ابوالیسر کی سیر الاصل میں ہے:...... ''دارالاسلام، دارالحرب اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ وہ تمام باتیں ختم نہ ہو جائیں جن سے دارالاسلام بنا ہے، اس لئے کہ حکم جب کسی علت کی وجہ سے ثابت ہو گیا تو علت کا جب تک کچھ بھی حصہ باقی ہے تو حکم باقی رہے گا''۔

علامہ شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا ہے:

''دارالحرب احکام کفر کے جاری کرنے سے بنتا ہے اور یہ کہ احکام اسلام میں سے اس میں کوئی حکم باقی نہ رہے اور دارالحرب سے متصل ہو جائے اور کوئی مسلم اور ذمی امان اوّل سے مامون نہ رہے، پس یہ سب شرطیں جب پائی جائیں گی اس وقت دارالحرب بنے گا اور دلائل وشرائط کے تعارض کے وقت جیسا ہے ویسا ہی رہے گا، یا احتیاطی طور پر جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی''۔ (بحوالہ فتاوی محمودیہ ۶/ ۳۰۲)

موجودہ ہندوستان کی شرعی حیثیت:...... ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ہندوستان کے مختلف ادوار اور اس کی تاریخ پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں پھر اس کی روشنی میں ہندوستان کے بارے میں اپنی حتمی رائے اور فیصلہ کا اظہار کریں، راقم الحروف کے نزدیک ہندوستان تین دوروں سے گذرا ہے اور ہر دور میں اس کی حیثیت جدا جدا رہی ہے۔

۱۔ ہندوستان کا پہلا دور وہ ہے جب یہاں مسلمانوں کی حکومت اور اقتدار تھا اور وہ اس کے تاج شاہی کے مالک تھے، سالہا سال مسلم حکمراں بڑی شان وشوکت کے ساتھ یہاں حکومت کرتے رہے۔

۲۔ دوسرا وہ دور ہے جب انگریز اس ملک پر قابض ہو گئے اور اس کے سیاہ وسفید کے مالک بن بیٹھے۔

۳۔ تیسرا دور آزادی کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اب تک چل رہا ہے۔

پہلے دور میں بلاشبہ ہندوستان دارالاسلام ہے، اس دور میں اس کے دارالاسلام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، دوسرا دور جبکہ انگریز اس ملک پر قابض تھے، علماء ومشائخ کے درمیان مختلف فیہ ہے، کچھ علماء اس وقت کے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیتے ہیں اور علماء کی اکثریت اسے دارالحرب مانتی ہے، راقم السطور کے نزدیک اس دور میں ہندوستان دارالحرب تھا، مولانا مودودی اس دور کے ہندوستان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

''ہندوستان عام معنی میں اس وقت دارالکفر ہو گیا ہے جب سے مسلم حکومت کا یہاں استیصال ہوا، جس زمانہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواز سود کا فتویٰ دیا تھا، اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمانان ہند کے لئے دارالحرب تھا، اس لئے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لئے جنگ کر رہی تھی''

(سود، ۴۲۹)

تیسرے دور میں ہندوستان (یعنی موجودہ ہندوستان) میرے نزدیک ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے جس میں ہندوستان کے ہر شہری کو اپنے مذہب پر عمل کرنے اور اپنی تہذیب وثقافت کی حفاظت کا قانونا حق حاصل ہے، لہذا ہندوستان کو اصطلاح فقہاء میں دارالامن کہا جائے گا۔

اس وضاحت کے بعد ہندوستان کے بارے میں علماء کی فقہی آراء حسب ذیل ہیں:

سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے:...... سید نذیر حسین محدث دہلوی کی رائے یہ ہے کہ انگریزوں کے تسلط وقبضہ کے بعد بھی ہندوستان دارالاسلام رہا، اس کا دارالاسلام ہونا انگریزوں کے برسر اقتدار آجانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوا، اور دارالاسلام ہونے کو انہوں نے مختلف فقہی عبارات اور علماء کے اقوال سے ثابت کیا ہے۔ (پوری تفصیل فتاوی نذیریہ ۲؍۱۹۴ میں دیکھی جاسکتی ہے)

مولانا عبدالحی لکھنوی کی تحقیق:...... مولانا عبدالحی لکھنوی بھی ہندوستان کو انگریزی دور اقتدار میں ''دارالاسلام'' قرار دیتے ہیں اور ہندوستان کے غیر مسلموں سے سودی لین دین کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

''لیکن بلاد ہند جو قبضہ نصاری میں ہے دار الحرب نہیں ہے، ان میں کافر سے سود لینا جائز نہیں ہے''۔ (مجموعہ الفتاوی ۱؍۲۴۶، نیز دیکھئے: ۱؍۱۷۰، ۲؍۲۴۵، بحوالہ فتاوی محمودیہ ۶؍۲۹۶)

مولانا کے ان فتاوی سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان کو دارالاسلام، اور یہاں کے غیر مسلموں کو ذمی کے حکم میں قرار دیتے ہیں، اسی وجہ سے اُن سے سودی لین دین کو حرام سمجھتے ہیں، کیونکہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے لئے ذمیوں سے سُود لینا امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

مولانا عبدالباری لکھنوی کا رجحان:...... ہندوستان کے مایہ ناز عالم دین مولانا عبدالباری فرنگی محلی کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے اور انگریزوں کے ہندوستان پر قابض ہونے سے اس کا دارالاسلام ہونا ختم نہیں ہوا، بلکہ جس طرح دورِ مغلیہ اور اس سے پہلے مسلم حکام کے زمانے میں ہندوستان دارالاسلام تھا، انگریزوں کے اقتدار کے بعد بھی دارالاسلام ہی رہا۔ (دیکھئے: مجموعہ رسالہ ہجرت وقربانی گاؤ ۳۳، بحوالہ فتاوی محمودیہ ۶؍۳۰۲)

نواب صدیق حسن کا بھی یہی مسلک ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی دارالاسلام ہی رہا ہے، دارالحرب نہیں بنا۔

قائلین دارالحرب:

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا فتوی:...... جب ہندوستان کی قسمت اور اس کے تاج شاہی کی مالک بدیسی قوم انگریز بن گئی تھی، اور انگریز پوری طرح ہندوستان پر قابض ہو گئے تو مفکر اسلام شاہ عبدالعزیز تڑپ اٹھے، اور بلاخوف لومۃ لائم یہ فتوی دیا کہ ہندوستان انگریزوں کے تسلط کی وجہ سے دارالحرب بن گیا ہے، اور مختلف دلائل وشواہد سے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کو ثابت فرمایا، غالباً حضرت شاہ صاحب وہ پہلے شخص ہیں جس نے ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا نہایت مفصل فتوی صادر کیا۔ (دیکھئے: فتاوی عزیزیہ ۱؍۱۷)

شاہ صاحب نے اپنے فتوی میں ہندوستان کی شرعی حیثیت کی تعیین کے ساتھ ساتھ بہت سارے شکوک وشبہات کا ازالہ بھی کئے ہیں، اور دارالحرب کی تعریف بیان فرما کر واضح کیا کہ محض بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ وعیدین، تلاوت اور گاؤ کشی پر پابندی عائد نہ کرنے کی وجہ سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بنتا جن لوگوں نے انگریزوں کے دور اقتدار میں بھی ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا ہے ان سب نے اسی سے استدلال کیا ہے کہ بعض احکام اسلام مثلاً جمعہ وعیدین ہندوستان میں اس وقت بھی باقی وجاری تھے اور جب تک کسی ملک میں اسلام کے کچھ احکام بھی جاری رہیں گے وہ ملک دارالحرب نہیں بنے گا، شاہ صاحب نے اس کو رد کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر اقتدار اور ملک کی باگ ڈور غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے اور اس میں اس کے احکام جاری ہوتے ہیں تو وہ ملک دارالحرب قرار پائے گا، چاہے اس میں اسلام کے بعض احکام جاری ہوں۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ کا خیال:...... جب ہندوستان پر انگریز قابض ہو گئے تو انہوں نے بھی ہندوستان کے اکثر حصہ کو دارالحرب قرار دیا، اور صرف دارالحرب قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انگریزوں کے خلاف سینہ سپر ہو گئے اور سید احمد شہید کی قیادت میں مختلف محاذوں پر انگریزوں کا مقابلہ کیا اور بالآخر بالاکوٹ کے تاریخی معرکہ میں جام شہادت نوش کر کے ہمیشہ کے لئے آسودۂ خاک ہو گئے، انہی اکابر کی بے مثال قربانیوں کے نتیجے میں ہندوستان میں آزادی کا سورج طلوع ہوا، مولانا شہید ہندوستان کی شرعی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"بلکہ ہندوستان کا حال اس وقت ۱۲۳۳ھ میں یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دار الحرب ہو گیا"۔ (صراط مستقیم ر۱۰۵)

مفتی کفایت اللہ دہلوی کی تحقیق:...... جب ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت قائم ہو گئی تو انہوں نے ہندوستان کو دار الحرب اور انگریزوں کو محارب قرار دیا، مگر پھر جب ہندوستان آزاد ہوا اور اس میں جمہوری نظام جاری ہوا تو پھر مولانا نے ہندوستان کو ایک جمہوری اور سیکولر ملک قرار دیا"۔ (کفایت المفتی ار۲۰)

اکابر دیوبند کا رجحان:...... اکابر دیوبند کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ ہندوستان انگریزوں کے دور حکومت میں دار الحرب ہے، چنانچہ مفتی محمد شفیع دیوبندی سابق مفتی اعظم پاکستان ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ہندوستان موجودہ زمانہ میں ہمارے حضرات کے نزدیک دار الحرب ہے اور دار الامان اگرچہ دار الحرب کی کوئی قسم نہیں، لیکن دار الحرب والوں سے صلح ومسالمت شرعاً جائز ہے اور مسالمت کی صورت میں امن قائم رکھنا ضروری ہو جاتا ہے، اس لئے اگر کوئی دار الحرب کو بحالت مسالمت دار الامان کہہ دے تو مضائقہ نہیں"۔ (امداد المفتین مع فتاوی دار العلوم قدیم ۶٫۶۶)

موجودہ ہندوستان کے بارے میں فیصلہ کن رائے:...... میرے نزدیک موجودہ دور میں ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، جو تمام شہریوں کے مساوی حقوق کی بنیاد پر قائم ہے اور قانونی نقطۂ نظر سے بلاتفریق مذہب وزبان وعلاقہ ہر شہری کو اپنے مذہبی شعائر کی آزادی کے ساتھ ملک کے ذرائع آمدنی سے منتفع ہونے کا مساوی حق حاصل ہے، حکومت کو کسی بھی قوم کے مذہبی امور، ان کی تہذیب وتمدن اور ان کے ملی مسائل میں دخل اندازی کا حق نہیں پہنچتا، لیکن اقتدار اعلی غیر مسلموں کو حاصل ہے اور حکومت ہند کی بنیاد اصول اسلام پر قائم نہیں ہے، اور نہ قوانین اسلام کا نفاذ ہے، اس لئے ہندوستان کو دار الاسلام قرار دینا تو ممکن نہیں ہے، البتہ آئین ودستور کے لحاظ سے یہاں کے مسلمانوں کو جان ومال کا تحفظ حاصل ہے اور انہیں احکام اسلام پر عمل کی آزادی بھی حاصل ہے، اس لئے اسے دار الامن قرار دیا جاسکتا ہے۔

مگر چونکہ ادھر کئی سالوں سے فرقہ وارانہ فسادات میں خود ارباب حکومت کا ملوث ہونا اور مسلمانوں کے جان ومال کو برباد کرنا ایک حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ہندوستان کا دار الامن ہونا مشکوک ہو رہا ہے، ایسی صورت حال میں اسے دار الخوف بھی کہا جاسکتا ہے، راقم الحروف کے نزدیک آئین ودستور کے اعتبار سے دار الامن ہے، اور موجودہ حالات کے پیش نظر دار الخوف ہے۔

۴- بینک میں روپے جمع کرنے کے بعد مخصوص تناسب سے اس پر جو اضافی رقم اور نفع ملتا ہے وہ سود ہے، اور اس کے سود ہونے پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے، بینک سے ملنے والے سود کو بینک میں چھوڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ معتبر ذرائع سے یہ بات پایۂ تکمیل کو پہنچ چکی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی سودی رقم بینک سے لینے سے انکار کر دیتا ہے تو اس سودی رقم کو بینک کے منتظمین ایسے مواقع پر خرچ کر دیتے ہیں جو اسلامی نقطۂ نگاہ سے قطعاً نامناسب اور بسا اوقات مضر ہوتے ہیں، بلکہ تجربہ یہ بھی ہے کہ تخریب اسلام کے لئے قائم شدہ بعض اداروں پر اُسے خرچ کر دیا جاتا ہے اور اس کی بکثرت نظیریں موجود ہیں، برطانوی ہند میں بینکوں کی طرف سے مسلمانوں کی جمع کردہ رقم کے سود سے "گرجا" بنوا دیا گیا، یا عیسائی مشنریوں کو تبلیغ عیسائیت اور تخریب اسلام کے لئے دے دیا گیا، اور آج اگر "گرجا" نہیں تو مندر کی تعمیر میں یا کسی اور خلاف شریعت منصوبہ میں اس سودی رقم کو لگایا جاتا ہے، اس لئے اپنی سودی رقم بینک میں چھوڑنا گویا گرجا، مندر بنانے یا تخریب اسلام میں حصہ لینے کے برابر ہوگا، اور "تعاون علی الاثم والعدوان" ہوگا جس سے مسلمانوں کو سختی سے روکا گیا ہے، ہندوستان کے نامور علماء مفتی کفایت اللہ دہلوی، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی عزیز الرحمن دیوبندی، مفتی محمد شفیع سابق مفتی اعظم پاکستان، مولانا حسین احمد مدنی اور عالم اسلام کی معروف شخصیت علامہ مصطفی الزرقاء وغیرہم کا فتوی یہی ہے کہ اگر ضرورت کے تحت بینکوں میں رقمیں رکھی جائیں تو اس کا سود بینکوں میں نہ چھوڑا جائے، کیونکہ سودی رقم کو بینک کے منتظمین تبلیغ عیسائیت اور اسلام کی تخریب کاری میں صرف کرتے ہیں، بلکہ اسے لے کر فقراء مسلمین پر بلانیت ثواب صدقہ کر دیا جائے۔ (دیکھئے: فتاوی دار العلوم قدیم، بحوالہ بینک، انشورنس اور سرکاری قرضے ر۴۲، امداد الفتاوی ۳ر۱۴۳، فتاوی رحیمیہ ۳ر۲۶۲، ۲۶۵)

بینک کے سود کا مصرف:...... بینک سے ملے ہوئے سود کو اپنی ذات پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اسے بینک سے نکال کر اگر اس پر حکومت کی طرف سے کوئی ناجائز ٹیکس عائد ہوتا ہو تو اولاً اس کی ادائیگی کرے، پھر اگر اس سے بچ جائے تو اس کے وبال سے بچنے کے لئے مسلم فقراء پر بلانیت ثواب صدقہ کر دینا ضروری ہے، کیونکہ سود میں ملنے والی رقم بلاشبہ مال حرام ہے اور مال حرام کا اس کے مالک تک لوٹانا اگر ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اس کا فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہے، عام مصرف خیر اور رفاہ عام کے کاموں میں اسے صرف نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنے ایک رسالہ میں بہ دلائل ثابت کیا ہے کہ

مال حرام جس کی واپسی اس کے مالک تک ممکن نہ ہو اسے فقراء ہی پر صدقہ کر دینا ضروری ہوگا، کسی اور طرح کے مصرف خیر میں خرچ کرنا، مثلاً مسجد بنانا، مدارس و مکاتب کی تعمیر اور مدرسین کی تنخواہ ہوں میں خرچ کرنا پل سرائے وغیرہ بنانا جائز نہ ہوگا، مفتی صاحب کا یہ رسالہ جواہر الفقہ جلد سوم میں عارف کمپنی دیوبند سے شائع ہو چکا ہے، علمی اعتبار سے یہ رسالہ بڑا قیمتی اور وقیع ہے، اس میں مفتی صاحب نے مختلف دلائل و براہین سے تصدق کو ضروری قرار دیا ہے اور مخالف اعتراضات و احتمالات کے اطمینان بخش جوابات دیئے ہیں، بعض علماء نے عام مصارف خیر میں بھی اس طرح کے مال کو صرف کرنے کی اجازت دی ہے، مفتی کفایت اللہ دہلوی، مفتی عبدالرحیم لاجپوری اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کا اسی طرف رجحان ہے، راقم الحروف کے نزدیک پہلی رائے راجح اور قوی ہے، اور میرے نزدیک اس طرح کی رقموں کو عام مصارفِ خیر میں صرف کرنے کی اجازت نہیں ہے، اکابر دار العلوم دیوبند، مفتی عزیز الرحمن، حضرت تھانوی، حضرت مفتی محمد شفیع اور موجودہ مفتیان دار العلوم دیوبند، سودی رقم کے تصدق کو ضروری قرار دیتے ہیں اور رفاہ عام کے کاموں (مثلاً کنواں کھودنا، تالاب بنانا) میں صرف کرنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں، البتہ اگر رقم کسی محتاج کو دے کر اُسے مالک بنا دیا جائے اور پھر وہ اس سے پل بنائے یا مدرسہ کی تعمیر کرے تو درست ہوگا۔

سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں سے سود لینے کا حکم:......

سود چاہے سرکاری بینکوں سے وصول کیا جائے یا غیر سرکاری بینکوں سے، ہر صورت میں حرام ہے، اور سود حاصل کرنے کی نیت سے نہ تو سرکاری بینکوں میں روپیہ جمع کرنا درست ہے اور نہ غیر سرکاری بینکوں میں، اور کسی بھی صورت میں اس سود کو اپنی ذات پر استعمال کرنا جائز نہیں ہے، میرے نزدیک سود لینے میں سرکاری اور غیر سرکاری بینکوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۵۔ سود لینا ایک مسلمان کے لئے کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے اگر وہ سود لیتا ہے تو گویا خداوند قدوس کو مبارزت کی دعوت دیتا ہے اور اپنے کو خدا اور اس کے رسول کی لعنت کا مستحق ٹھہراتا ہے، البتہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض حالات میں واقعی مجبوریوں کے تحت سودی قرض لینے اور اس پر سود کی ادائیگی کی گنجائش ہوگی، اگر ایک مسلمان اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل سودی قرض لئے بغیر نہ کر سکے اور اسے غیر سودی قرض نہ ملے تو ایسی حالت میں بقدر مجبوری سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

۶۔ سود لینا اور دینا دونوں ہی معصیت اور غضب الٰہی کا موجب ہے، اس لئے اصولی طور پر ظاہر ہے کہ سودی قرض لینا درست نہ ہوگا، مگر یہ حقیقت واقعہ ہے کہ کبھی ایسے قرضے لینا ضرورت بن جاتی ہے، اور خورد و نوش، تجارت، کاشت اور صنعت و حرفت کے لئے ایسے قرضے لینا ناگزیر ہو جاتا ہے، ان حالات میں بدرجۂ مجبوری سودی قرضے لینے کی درج ذیل شرائط کے ساتھ گنجائش ہوگی:

۱۔ انسان سودی قرض لینے پر اس طرح مجبور ہو جائے کہ نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور بنیادی ضروریات (کھانا، کپڑا اور مکان) کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے۔

۲۔ اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو۔

۳۔ یہ قرض محض تعیش، آرام طلبی اور اپنا معاشی معیار بلند کرنے کے لئے نہ لیا جائے۔

ان شرائط کے ساتھ بقدرِ ضرورت و حاجت سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی، ایسے حالات میں سودی قرض کا جواز قاعدہ فقہیہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ/۱۲۱) سے ثابت ہوتا ہے، اگر ایسے حالات میں بھی سودی قرض کی اجازت نہ دی جائے تو انسان حرج و تنگی میں مبتلا ہو جائے گا جو دین حنیف کی سہولت بخشیوں کے خلاف ہے، علامہ ابن نجیم محتاج کیلئے سودی قرضے کا جواز ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ/۱۱۵) ضرورت مند کے لئے سودی قرض لینا جائز ہے۔

سرکاری اور غیر سرکاری قرض کا فرق:...... یہ عام سودی قرضوں کا حکم ہے جس میں سرکاری بینک بھی داخل ہے، اس سلسلے میں بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ سرکاری قرضہ جات جن کا اصل مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا ہے، بلکہ ملک کی غربت دور کرنا اور لوگوں کی ضروریات کی تکمیل مقصود ہوتا ہے، عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہو سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب سرکاری اور غیر سرکاری قرضوں کے مابین فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سرکاری قرضہ جات جس کا اصل مقصود خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کا افلاس دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور سود کے نام پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے، بہت معمولی ہوتا ہے اور اس میں مزید سہولت ہے، عام حالات میں بھی ایسے قرضے لینے کی گنجائش ہے، گو کہ اس کو سود کا نام دے دیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ

اس کو اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اُجرت پر بھی محمول کر سکتے ہیں"۔ (جدید فقہی مسائل ۱؍۲۵۱)

۷۔ ہندوستان ایک سیکولر اور جمہوری ملک ہے، اس کا خزانہ اور سرمایہ ایک ایسی دولت ہے جس سے انتفاع کا حق ہندوستانی عام شہریوں کی طرح یہاں کے مسلمانوں کو بھی حاصل ہے، اس لئے ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، تجارت کی فروغ اور صنعت وحرفت کی ہمت افزائی، نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے اور بے کاروں کو کارآمد بنانے کے لئے جس قدر بھی رقم حکومت اپنے بجٹ میں رکھتی ہے ان میں ایک ہندوستانی مسلمان کا اسی طرح حق ہے جس طرح ہندوستان کے دوسرے شہریوں کا، اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں۔

اب صورت حال یہ ہے کہ جب مسلمان اپنے اس حق کی تحصیل کے لئے آگے بڑھتا ہے تو حکومت جس نے اپنے مالیاتی نظام کی بنیاد سود پر رکھی ہے، اس کا یہ فیصلہ مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل سے روکتا ہے، ایسی صورت حال میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے:

"مسلمانوں کو اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے بدرجۂ مجبوری سود دینا اور سود دے کر اپنا حق حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب راقم السطور کے نزدیک اثبات میں ہے، اور یہ کہنا درست ہے کہ اپنے جائز حق کی تحصیل کے لئے مسلمانوں کو اجازت ہے کہ بدرجۂ مجبوری سود دے کر اپنا حق حکومت سے وصول کریں"۔

شریعت اسلامی میں اس کی نظیر موجود ہے، شریعت کا عام اصول اور ضابطہ تو یہ ہے کہ "ما حرم أخذہ حرم إعطاءہ" یعنی جس چیز کا شرعاً لینا حرام ہے، شرعاً اس کا دینا بھی حرام ہے، اس اصول کے تحت علماء نے لکھا ہے کہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہے، لیکن ایسی صورت میں جبکہ اپنے جائز حق کا حصول بغیر رشوت دیئے ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں رشوت دینے کی فقہاء نے اجازت دی ہے، صاحب الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم مصری قاعدہ فقہیہ "ما حرم أخذہ حرم إعطاءہ" کے ذیل میں "الرشوۃ لخوف علی مالہ أو نفسہ" کا استثناء کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"لیکن یہ جواز دینے والے کے حق میں ہے، رشوت لینے والے کے حق میں ہر حال میں حرام ہے، بعض لوگوں کو اس فرق پر تنبہ نہ ہو سکا ہے، اسی طرح مناسب ہے کہ اس سے یہ صورت بھی مستثنیٰ ہو کہ کوئی محتاج شخص سود پر قرض حاصل کرلے کہ یہ بھی حرام نہیں ہے، جیسا کہ البحر الرائق میں اس کی تشریح کردی گئی ہے، لیکن قرض دینے والے کے لئے سود کی شرط پر قرض دینا حرام ہوگا"۔ (الاشباہ مع الحموی ۱؍۱۷۶)

۸۔ اگر حکومت کسی قرض پر چھوٹ دیتی ہے اور اس پر سود بھی عائد کرتی ہے اور اس چھوٹ کا تناسب سود میں ادا کی جانے والی رقم سے کم یا اس کے مساوی ہے تو قرض کی یہ شکل شرعاً جائز ہے، کیونکہ اس میں قرض میں لی ہوئی رقم سے زیادہ دینا نہیں پڑتا، گویا یہ حکومت کی طرف سے ایک قسم کی امداد ہے، استاد محترم مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب صدر مفتی دار العلوم دیوبند نے بھی اس صورت میں سودی قرض کی اجازت دی ہے۔ (دیکھئے: نظام الفتاوی ۱؍۲۷۴)

۹۔ آج جب ہم دنیا کے نظام اور ممالک کے احوال پر نظر ڈالتے ہیں تو ایسا لگتا ہے کہ دنیا کا پورا نظام "سود" میں گھرا ہوا ہے، ہر کام کے لئے انسان کو "بینک" کا تعاون لینا پڑتا ہے، بینکوں کے توسط کے بغیر نہ تو کوئی بڑی تجارت اور صنعت وحرفت ممکن ہے اور نہ ہی فریضہ حج کی ادائیگی، غیر ممالک سے تجارت کی صورت میں سود ادا کئے بغیر چارہ نہیں، ان سب کو قطعاً حرام اور قابل ترک قرار دینا کیا واقعی شریعت اسلامی کے "یسر" اور "دفع حرج" کے اصول اور شریعت کی سہولت بخشیوں کے مطابق ہوگا، اور کیا عملاً اس طریقۂ کار کا ترک ممکن ہوگا؟ اور ہمیں اس ضمن میں اس پہلو پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اگر واقعی سب مسلمان تاجر بیرونی تجارت سے دست بردار ہو جائیں تو آج کل کیا یہ ممکن ہے؟ کیونکہ جدید ترقیات اور ایجادات واختراعات کی وجہ سے دنیا گویا ایک بڑے مکان کا آنگن بن گئی ہے، اور دنیا کے سارے انسان مختلف اسباب ومصالح کی وجہ سے ایک کنبہ کے افراد کی طرح ہو گئے ہیں، اب کوئی ملک دوسرے ملک سے بے نیاز نہیں رہ سکتا، کوئی قوم دوسری قوم سے الگ تھلگ رہ کر بسا اوقات اپنی زندگی کی ابتدائی ضروریات کی تکمیل بھی نہیں کر سکتی، اس زمانہ میں عملاً دنیا کی حالت یہ ہے کہ ضروری اشیاء صرف جن پر مدار حیات ہے بعض ملکوں کو دوسرے ممالک فراہم کرتے ہیں (مثلاً اکثر عرب ممالک اپنی غذائی ضروریات تک میں دوسرے ممالک کے محتاج ہیں) اگر وہ فراہم نہ کریں تو اکثر لوگوں کی غذا کی نایابی کی وجہ سے بھوک سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہے، اس طرح بیرونی تجارت سے کنارہ کشی ایک ہی فرد کی نہیں بلکہ پورے ملک اور قوم کی ہلاکت کا ذریعہ بن جائے گا، تو کیا ایسی صورت کو بھی "ضرورت" نہ کہا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ ایسی صورت کو یقیناً "ضرورت" کا درجہ حاصل ہے، اور اگر بینک کے توسط کے بغیر ایسی تجارت ممکن نہ ہو تو بھی تجارت ضروری ہوگی، اور بینک کا توسط اختیار کرنا "ضرورت" کی بنا پر جائز ہوگا، اور اس ضرورت کی وجہ سے سود دینے کی بھی گنجائش ہوگی، البتہ ایک مسلمان تاجر کو دیگر ممالک کو مال برآمد کرنے کی صورت میں بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سود ملے گا اس کا

حکم بھی عام سود کا ہوگا، اور اپنی ذات پر صرف کرنا درست نہ ہوگا، بلکہ فقراء مسلمین پر اس کا تصدق واجب ہوگا۔

۱۰۔ بینک دو طرح کے ہیں: ایسے بینک جس کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں، دوسرے سرکاری بینک جو حکومت کی ملک ہیں ان دونوں قسم کے بینکوں میں نوعیت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے، اور دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے، وہ بینک جس کے مالک اشخاص وافراد ہوتے ہیں ان کا مقصد بینکوں کے قیام سے خود معاشی فائدہ اٹھانا اور لوگوں کی دولت سمیٹنا ہے، وہ افراد ان بینکوں کے ذریعہ غریب مزدوروں، کاشتکاروں اور قلیل المعاش افراد کا خون چوستے ہیں، لوگوں کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، اس طرح کے بینک قرض محض اس وجہ سے لوگوں کو دیتے ہیں تاکہ انھیں "سود" کے نام پر معقول رقم بغیر محنت ومشقت کے مل جائے، اس لئے اس طرح کے بینک "سود" سرکاری بینکوں کی بہ نسبت زیادہ عائد کرتے ہیں، اس کے برخلاف سرکاری بینکوں کے قیام وتاسیس کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا بلکہ ملک کی غربت وافلاس دور کرنا اور ملک وافراد کی تعمیر وترقی مقصود ہوتی ہے، سودی قرض دے کر بے روزگاروں کو روزگار فراہم کیا جاتا ہے اور بے کار افراد کو کارآمد بنایا جاتا ہے، اور ملک کی صنعت وحرفت اور تجارت کو فروغ دیا جاتا ہے، اسی وجہ سے سود ... پر جس قدر نفع لیا جاتا ہے وہ بہت معمولی ہوتا ہے، بلکہ بہت ساری اسکیموں کے تحت حکومت لوگوں کو قرض چھوٹ دے کر فراہم کرتی ہے اور اس پر سود بہت معمولی عائد کرتی ہے جس کی ادائیگی اس چھوٹ سے ہوجاتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کے بینکوں کا مقصد خود معاشی فائدہ اٹھانا نہیں ہے اور جو سود لیا جاتا ہے اسے اس شعبے کے ملازمین اور عملہ کی اجرت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، اس کو بنیاد بنا کر بعض علماء نے ان دونوں قسموں کے بینکوں سے قرض لینے میں فرق کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر سرکاری بینکوں سے سودی قرض لینے کا جواز اسی وقت ہوگا، جبکہ آدمی اس کے لینے پر اس طرح مجبور ہوجائے گا کہ اگر نہ لے تو کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو اور اس کی بنیادی ضروریات کھانا، کپڑا اور مکان کی تکمیل بھی ممکن نہ رہ سکے اور اسے غیر سودی قرض نہ ملتا ہو تو اس طرح کی مجبوری میں اسے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہوگی، اور سرکاری بینکوں سے عام حالات میں بھی ایسے قرض لینے کی گنجائش نکل سکتی ہے، مولانا خالد سیف اللہ کا رجحان اسی طرف ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے بلاضرورت سرکاری بینکوں سے بھی سودی قرض لینے کی اجازت نہیں دی ہے اور اسے عام قرضوں سے زیادہ خطرناک بتایا ہے۔ (دیکھئے: نظام الفتاوی ۱/ ۲۷۴)

راقم الحروف بھی بلاضرورت حکومت سے قرض لینے کو جائز نہیں سمجھتا۔

۱۱۔ اس صورت میں اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ بلاضرورت سود کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے، اور شریعت میں جس طرح سود لینا سخت گناہ ہے اسی طرح سود دینا بھی بڑا گناہ اور حرام ہے، البتہ اسے مذکورہ کمپنیوں سے سودی قرض نہ لینے کی صورت میں کوئی ذریعہ معاش فراہم نہ ہو تو بقدر ضرورت اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

☆☆☆

سود کی حقیقت شرعی

مولانا عبید اللہ کوثی، اعظم گڑھ

سود کی حقیقت:...... مؤلف ہدایہ نے سود کی یہ تعریف کی ہے: "هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ الْخَالِي عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ فِيهِ" (مالی لین دین کے معاملات میں ایک فریق کی طرف سے پیش کیا جانے والا وہ قدر زائد جس کے مقابلہ میں دوسری جانب سے مال کا کوئی حصہ نہ ہو اور یہ قدر زائد معاملہ میں مشروط بھی ہو)۔

سوالنامہ کے دوسرے مندرجات کے پیش نظر یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عنایہ شرح ہدایہ میں "فی محل مخصوص" کی شرط بھی مذکور کی ہے، یعنی مالی لین دین میں قدر زائد، اس وقت سود قرار دیا جائے گا جب وہ محل مخصوص (دار الاسلام) میں ہوا ہو۔

دار الحرب کے اعتبار سے سود کا حکم:...... دار الحرب میں غیر مسلم سے یہ معاملہ سود نہ ہوگا، اس مسئلہ کا تعلق دراصل عقود فاسدہ سے ہے جس کی بنیاد یہ آیت ہے:

"فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" (خطبہ صدارت/۲۶، ۲۷ علامہ انور شاہ کشمیری اجلاس جمعیۃ پشاور)

متعدد احادیث سے بھی دار الحرب میں عقود فاسدہ کی یہ نوعیت واضح ہوتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَالْإِسْلَامِ" (کنوز الحقائق علی ہامش الجامع الصغیر ۲/۱۶۶)

مذکورہ حدیث مرسل ہے مگر امام طحاوی نے مشکل الآثار (باب الربا ۴/۲۴۱) میں اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل کی ہے جو مسند ہے۔

امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ فتح مکہ سے پہلے حضرت عباسؓ جو پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے اور مکہ میں مقیم تھے غیر مسلموں کے ساتھ سودی لین دین کرتے تھے، فتح مکہ کے موقع پر جب کہ یہ جگہ بھی دار الاسلام بن گئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی معاملات کے خاتمہ کا اعلان فرمایا، مدینہ طیبہ میں ۷ھ ہی میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہو چکا تھا۔

سورہ "الم غلبت الروم" کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئیں تو حضرت ابوبکرؓ نے مکہ میں غیر مسلموں سے رومیوں کے دوبارہ غلبہ پانے کی خوشخبری سنائی، اس پر ان سے دو طرفہ شرط بھی لگ گئی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدت اور معاوضہ میں توسیع فرمائی، غزوہ بدر کے موقع پر وہ واقعہ پیش آیا جس کی قرآن مجید میں خبر دی گئی تھی، صلح حدیبیہ کے زمانہ میں حضرت ابوبکرؓ نے ۱۰۰ اونٹ، شرط کے مطابق حاصل کر لئے۔

دار الکفر اور دار الحرب کے مابین صرف لفظی فرق ہے:...... امام مالک کے نزدیک دار الحرب سے اگر معاہدہ صلح ہو تو وہ اس کے غیر مسلموں کے ساتھ ربوی معاملات کے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ نہیں، چنانچہ ان سے پوچھا گیا کہ مسلمان دار الحرب جائے تو اس کے اور حربی کے درمیان ربا ہوگا؟ انھوں نے پوچھا تمہارے اور ان کے درمیان صلح ہے؟ سائل نے جواب دیا نہیں، فرمایا تو اس صورت میں ربوی معاملات جائز ہوں گے۔ (المدونۃ الکبریٰ)

لیکن امام ابوحنیفہ اور امام محمد ہر ایک، دار الکفر کو دار الحرب ہی مانتے ہیں، ان کے نزدیک صلح سے دار الکفر کے ساتھ، عقود فاسدہ کے جواز پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، چنانچہ شرح السیر الکبیر میں ہے:

"صلح کی وجہ سے دار الحرب، دار الاسلام نہیں بن جاتا، مسلمانوں کے لئے بھی دار الحرب (کے غیر مسلم) باشندوں کا مال ان کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے، کیونکہ اس میں غدر پایا جاتا ہے، البتہ ان کی خوشی سے یہ معاملہ ہو تو یہ غدر نہ ہوگا اور ان سے لیا ہوا مال مباح ہوگا"۔ (شرح السیر الکبیر ۴/۲۲۸)

۳۔ ہندوستان میں شاہ عبد العزیز دہلوی (فتاویٰ عزیزیہ میں ان کے سات فتوے موجود ہیں) اور مولانا رشید احمد گنگوہی، وغیرہ نے غیر مسلموں کے ساتھ، ان کی رضامندی پر ربوی معاملات کو جائز قرار دیا ہے، مولانا گنگوہی کے فتویٰ کی متعدد نقلیں (فوٹو کاپیاں) مختلف افراد کے پاس موجود ہیں، مولانا محمد علی تھانوی اور علامہ انور

شاہ کشمیری کی بھی یہی رائے تھی۔

فقہائے حنفیہ نے اپنی کتابوں میں دو ہی دار بیان کئے ہیں: دار الکفر اور دار الاسلام اور مولانا انور شاہ صاحب نے دار کفر کی دو قسمیں دار الامن اور دار الخوف بیان کی ہیں، لیکن ربوی معاملات میں ان کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے۔ (ملفوظات مولانا انور شاہ کشمیری ۱۱۹-۱۷۳)

دار الاسلام کے دار الحرب بن جانے کے لئے صاحبین کے نزدیک صرف اقتدار کی منتقلی کافی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین باتیں پائی جانی ضروری ہیں:

۱۔ احکام کفر کا علی الاعلان جاری ہونا۔

۲۔ دار الحرب سے متصل ہونا۔

۳۔ اسلام کے دیئے ہوئے امان کا مسلمانوں اور ذمیوں سے اٹھ جانا۔

ہندوستان جس میں دستوری حیثیت سے مسلمان بھی شریک ہیں اور ان کو قانوناً برابر کا حق دیا گیا ہے، اس لئے دار الحرب کی جملہ شرطیں یہاں موجود نہیں، کیونکہ مسلمان بھی اس میں شریک حکومت ہیں، قانون سازی اور نفاذ قانون دونوں میں حصہ لینے کے مواقع ان کو حاصل ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ اقلیت میں ہیں، جمہوری طرز حکومت کی وجہ سے قانون کے مواقع ان کو حاصل ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ اقلیت میں ہیں، جمہوری طرز حکومت کی وجہ سے قانون سازی کی نوعیت مختلف ہے اور کثرت آراء سے قوانین بنائے جاتے ہیں، اس لئے مسلم اقلیت کے احکام و مسائل کو پھر سے زیر بحث لانے اور ان پر غور کرنے کی ضرورت ہے، مگر میرا خیال یہ ہے کہ ایسے حالات میں بھی یہاں عقود فاسدہ کے جواز کا حکم دیا جانا انسب ہے۔ خواہ دار الامن ہی کیوں نہ ہو، جو سہولتیں میسر ہیں ان کی وجہ سے عقود فاسدہ کی نوعیت اور ان کے جواز کی ضرورت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال نمبر ۴ تا ۱۱:

اس لئے سوالات نمبر ۴ سے نمبر ۱۱ تک کی تمام صورتوں میں غیر مسلموں، سے حکومتوں سے ان کے بینکوں سے وہ سارے معاملات جائز ہوں گے جن کے بارے میں سوالات میں تفصیل دی گئی ہے۔

چنانچہ مفتی اعظم دیوبند مولانا عزیز الرحمن صاحب نے بینکوں سے سود لینے کے جواز کا فتوی دیا اور اجلاس جمعیۃ علماء سورت میں حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی اور دیگر علماء کی موجودگی و اتفاق سے ہندوستان میں سودی لین دین کے جواز کا اعلان کیا گیا۔

۷۔ استرداد حق بھی اپنی شرطوں کے ساتھ ایک عملی صورت ہے، دار الحرب میں قائلین جواز کا مسلک واضح ہے۔

۸۔ قرض لے کر اس میں چھوٹ مل جاتی ہو، ادا کی ہوئی رقم مع سود اس کے مساوی ہو تو یہ حقیقت میں سود نہیں، صورت کا اعتبار نہیں۔

۹۔ بین الاقوامی تجارت میں مذکورہ صورت ضرورت شدیدہ کے ذیل میں آتی ہے اور الضرورات تبیح المحظورات، دفع ضرر اور مصالح کلیہ کا حصول بھی ضرورت شدیدہ ہے۔

۱۰، ۱۱۔ حکومت یا افراد کے بینکوں میں، دار کے فرق سے حکم بدل جائے گا، کمپنیوں کے بارے میں بھی مذکورہ اصل، مدار احکام ہے۔

☆☆☆

سود کا مسئلہ

مولانا محفوظ الرحمن قاسمی

ابن العربی نے احکام القرآن میں فرمایا: "الربوا فی اللغة الزیادة والمراد به فی الآیة کل زیادة لا یقابلها عوض" کہ ربوا کے معنی لغت میں زیادتی کے آتے ہیں اور آیت میں ربوا سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی مال نہ ہو بلکہ محض ادھار اور اس کی میعاد ہو۔

امام جصاص رازی احکام القرآن (۱/ ۴۶۹ باب البیع) میں ربوا کے معنی فرماتے ہیں: "هو القرض المشروط فیه الا جل و زیادة مال علی المستقرض" کہ کسی میعاد کے لئے اس شرط پر قرض دیا جائے کہ قرض دار اصل مال سے کچھ زائد رقم ادا کرے گا، ربوا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کل قرض جر نفعاً فهو ربا" کہ ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو ربوا ہے۔ (جامع صغیر ماخوذ من معارف القرآن)

خلاصہ حقیقت سود۔ ایسے قرض پر روپیہ دینا جس پر نفع کے نام سے کچھ زیادتی وصول کی جائے۔ (اسلام کا اقتصادی نظام ر ۲۷۴)

'احکام القرآن میں امام جصاص رازی نے ربوا کی دو قسمیں بیان کی ہیں ا۔ ایک بیع وشراء کے ذریعے ۲۔ دوسرے بغیر بیع وشراء کے ذریعہ۔

امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں ربوا کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں جن کے کلمات یہ ہیں:

ایک معاملات بیع وشراء کے اندر ربا، دوسرے ادھار معاملات کے اندر ربوا، زمانہ جاہلیت کا ربوا یہی ادھار معاملات کے اندر تھا یعنی قرض میں بحساب میعاد نفع لیا جاتا تھا۔

ابن جریر طبری آیت ربوا: یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا کے تحت تحریر فرماتے ہیں کہ کسی ایک میعاد معین کے لئے قرض دے کر اس پر اصل راس المال سے زائد مقررہ زیادتی وصول کرنا اور اگر میعاد پر وہ قرض ادا نہ کر سکا تو مزید میعاد اس شرط پر بڑھا دینا کہ سود میں اضافہ نہ کیا جائے۔ یہی جاہلیت میں جاری تھا۔

معاملات بیع وشراء کے اندر ربوا نبی کریم ﷺ کے بیان کرنے سے معلوم ہوا جو خاص اقسام بیع وشراء میں کمی زیادتی یا ادھار کا نام ہے، اس کو عرب کے لوگ ربوا نہیں سمجھتے تھے، رسول اکرم ﷺ نے ربوا کے مفہوم میں ان کو بھی داخل فرمایا، وہ اشیاء جو منصوص علیہ ہیں وہ سونا، چاندی، کھجور، گیہوں، جو اور نمک ہیں، ان چھ چیزوں کے بیع وشراء میں یہ حکم نافذ کیا کہ جب ان کا تبادلہ ہم جنس سے کیا جائے تو دست بدست اور برابر سرابر ہونا چاہیے کمی بیشی کی گئی یا ادھار کیا گیا تو وہ بھی ربوا ہے۔ اسی اصول کے تحت عرب میں معاملات کی چند صورتیں جو محاقلہ اور مزابنہ کے نام سے رائج تھیں ان کو ربوا میں شامل فرما کر اس معاملہ کے کرنے سے منع فرما دیا۔ جب آیت ربوا نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے اس کو چھوڑ دیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو قانونی خصومات میں نافذ کیا۔ جس سے ثابت ہوا کہ ربوا الفضل یعنی ادھار دے کر میعاد کے عوض اس پر نفع لینا اصل ربوا کا مصداق ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا کوئی ابہام اور اشتباہ نہیں۔ البتہ جن چیزوں کی بیع وشراء میں کمی زیادتی اور ادھار کو ربوا میں شامل کیا گیا اس میں یہ بات بھی قابل غور تھی کہ ربوا ان چھ چیزوں میں محدود ہے یا ان کے علاوہ اور اشیاء اس میں داخل ہیں اگر ہیں تو ان کا ضابطہ کیا ہے۔ کن کن چیزوں کو داخل ربوا سمجھا جائے۔ یہی اشکال حضرت عمر فاروقؓ کو پیش آیا جس کی بنیاد پر فرمایا: ان آیة الربوا اٰخر ما نزل من القرآن وان النبی ﷺ قبض قبل ان یبینه لنا فدعوا الربوا والریبة۔ یعنی آیت ربوا نزول کے اعتبار سے آخری آیت ہے نبی کریم ﷺ اس کی وضاحت کرنے سے قبل ہی وفات دیئے گئے ربوا کو چھوڑنا ہی ہے جس میں ربوا کا شبہ ہو اس کو بھی چھوڑنا چاہیے۔ (احکام القرآن للجصاص ۱ر ۴۶۴)

ربوا کی اس قسم کے حرام ہونے پر احادیث متواترہ بھی وارد ہیں مگر پوری تفصیلات نہ ہونیکی وجہ سے اس میں صحابہ کرام کو اشکالات پیش آئے اور فقہاء کے مابین اختلافات ہوئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اموال ربویہ میں قدر وجنس کے اتحاد کے وقت تفاضل ونسیہ دونوں حرام اور کسی ایک کے اختلاف کے وقت نسیہ حرام یعنی امام ابوحنیفہ نے علت قدر مع الجنس اخذ کیا۔ اور امام شافعیؒ نے علت جنس اور ثمینۃ اثمان میں اور طعم مطعومات میں اخذ کیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ المحدث الدہلویؒ نے فرمایا کہ ربوا ایک حقیقی ہے اور ایک وہ ہے جو بحکم ربوا ہے۔ حقیقی ربوا قرض پر زیادتی لینے کا نام ہے اور بحکم ربوا وہ ہے جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے کہ بعض خاص چیزوں کی بیع میں زیادتی لینے کا نام ربوا ہے، اور ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ الربوا فی النسیئۃ کہ ربوا صرف ادھار میں ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ حقیقی اور مشہور ربوا جس کو عام طور پر ربوا سمجھا جاتا ہے وہ ادھار پر نفع لینے کا نام ہے، اس کے سوا جتنی اقسام اس کے ساتھ ملحق کی گئی ہیں وہ سب حکمی ربوا میں داخل ہیں۔ آج کل جو ربوا انسانی معیشت کا مدار سمجھا جاتا ہے اور مسئلہ سود میں زیر بحث ہے وہ یہی ربوا ہے جس کی حرمت قرآن اور چالیس احادیث میں وارد ہے اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

حقیقی ربوا (قرض پر زیادتی لینا) اور بحکم ربوا (جس کا ثبوت حدیث نبوی سے ہوا) دونوں قسمیں دارالحرب کے اندر دارالحرب میں موجود کچھ لوگوں کے لئے اور اس طرح کے دوسرے معاملات امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے جائز قرار دیا ہے۔ جس کی تفصیل بشمول اقوال ائمہ مندرجہ ذیل ہے:

۲۔ سودی معاملات دارالاسلام میں کرنا مطلقاً یا دارالحرب میں مسلم اصلی یا ذمی یا اس حربی سے جس نے اسلام لانے کے بعد ہجرت کی اور پھر دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو اس سے سود لینا یا دینا بالاتفاق حرام ہے اور دارالحرب میں کافر حربی مسلمان ہو کر دارالحرب میں رہتا ہو دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کی ہو اس سے سود لینا، اسی طرح جمیع بیوع فاسدہ سے جس میں اس کی رضا ہو اس کا مال لینا جائز ہے۔ (درمختار ر ۲ بحوالہ تحذیر الاخوان)

دارالحرب میں جن مذکور افراد کے ساتھ سودی معاملات کرنے کی اجازت امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اس جواز کے سلسلے میں اس بات کی تحقیق بھی ضروری ہے کہ یہ معاملات حقیقۃً سودی قرار دیئے جائیں گے یا صورۃً سودی معاملات ہوں گے اس سلسلے میں فتح القدیر میں:

یعنی دارالحرب میں حربی کا مال مسلم متامن کے لئے غیر معصوم ہونے کی وجہ سے حلال ہے اور حلال ہونے کی علت چاہتی ہے کہ یہ سودی معاملہ بھی جائز ہو بشرطیکہ ملنے والی زیادتی مسلمان کے حق میں ہو۔ حالانکہ ربوا اس سے عام ہے کیونکہ جب دو درہم مسلم کی طرف سے یا کافر کی طرف سے ہوں ہر ایک کو شامل ہے، اس مسئلے کا جواب یہ ہے کہ حلت دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ مذکورہ دونوں عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دارالحرب میں سودی معاملات صورۃ سود ہوتے ہیں حقیقۃً سود نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے حقیقۃً سود نہ ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ دارالحرب میں حربی کا مال اور مال کے متقوم اور معصوم ہونے کی بنیاد دارالاسلام پر رکھا ہے۔

دوسری طرف لا ربوا بین المسلم والحربی کی علت لان مالہ ثمہ مباح میں یہ مذکور ہے کہ: فلا یستلزم اباحۃ المال اباحۃ العقد یعنی مال کی حلت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عقد سودی نہ ہو کیونکہ مال کا حلال ہونا علیحدہ چیز ہے اور عقد کا جائز ہونا علیحدہ چیز ہے جس کی نظیر فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً کوئی مقروض مستقرض سے اپنی دین نہ وصول کر سکے وہ یہ ہے کہ ایک حر (آزاد) کو اس کے ہاتھ بعوض ثمن مساوی دین کے بیع کر کے روپیہ پر قبضہ کرے تو یہ معاملہ حرام ہوگا اور مال حلال نیز حربی اور مسلم کے مابین ہونے والے معاملات کے جواز کی کسی نے تشریح نہیں کی بلکہ مال کو صرف طیب کہا ہے، سیر کبیر میں ہے: إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فلا بأس بأن يأخذ أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان، لأنه إنما اخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذٰلك طيباً له کہ مسلمان جب امان لے کر دارالحرب میں داخل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ان کا مال لے ان کی مرضی سے جس طرح سے ہو، اس لئے کہ مباح چیز کا لینا اس طرح کہ جو غدر میں داخل نہ ہو طیب اور بہتر ہے اور اس کی تائید بھی اس بات سے ہوتی ہے کہ بیع فاسد میں مشتری بائع کی اجازت سے سامان پر قبضہ کرلے تو یہ سامان مشتری کی ملک میں ہو جاتا ہے، یہ بیع فاسد حقیقۃً بیع ہوتی ہے۔ یعنی اس بیع کے سبب نعمت ملک حاصل ہوتی ہے۔ (ہدایہ ۳ ر ۶۳)

رکن بیع ایجاب وقبول اس کے اہل (متعاقدین) سے صادر ہوا اور ایسے محل کی طرف مضاف ہے جس میں محل عقد ہونے کی صلاحیت ہے، چنانچہ مبیع تو اس میں مال ہے ہی، ثمن بھی من وجہ مال ہے اس معنی کر کے خمر، اور خنزیر کی طرف بعض لوگوں کی طبیعت کا میلان ہے، صرف اتنی بات ہے کہ وہ متقوم مال نہیں تو لامحالہ اصل بیع منعقد مانا جائے گا اور نفس بیع کے ذریعہ نعمت ملک حاصل ہوگی، یہیں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ربوا کے تحقق کے لئے مال کا معصوم ومتقوم ہونا جو لازمی تھا وہ اگر کسی وجہ سے مفقود ہو جائے تو اسے سودی معاملات سے خارج نہیں مانا جائے گا۔ جیسا کہ اس بیع فاسد کے معاملہ میں کہ شریعت نے خمر وخنزیر کی اہانت کا فیصلہ کیا اور وہ غیر متقوم ہوا لیکن بعض لوگوں کا میلان ہونے کی وجہ سے اسے مال متصور کیا گیا، اسی طرح سے مسلمانوں کے اموال متقوم اور معصوم ہیں اور غیر مسلم کے اموال ان کے حق میں بھی متقوم اور معصوم ہیں اگرچہ مسلمانوں کے لئے جائز ڈھنگ سے ان کے اموال کو غیر متقوم اور غیر معصوم قرار دیا گیا اور یہ ضابطہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ المسلم ملتزم بحكم الاسلام حيث ما يكون (سیر کبیر ۵ / ۱۱۸) کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں اسلامی احکام کا پابند ہوگا اور فتح

القدیر کی عبارت: انما یقتضی حل مباشرة العقد اذا کانت الزیادة للمسلم سے سودی معاملات کی کوئی دلیل نہیں بنتی، اس لئے کہ اس عقد کا جواز اس شرط کے ساتھ موقوف ہے کہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو جس میں احتمال اباحت مال کا بھی ہے جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ ان کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔

۳۔ دار الحرب میں سودی معاملات کا جواز امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مذہب پر ہونے کی وجہ سے اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دار کتنے ہیں اور ان کے احکامات کیا ہیں؟

دار فقہاء کے نزدیک دار الاسلام اور دار الحرب میں منحصر ہے۔ عینی شرح ہدایہ کتاب السیر (۸۶۲/۲) میں ہے: الدار عندنا دار الاسلام ودار الحرب۔

دار الاسلام: وہ ملک ہے جہاں حکومت کا مذہب اسلام ہو اور مسلمانوں کو کلی طور پر اقتدار حاصل ہو، قوانین میں ترمیم وتنسیخ کا اختیار ہو۔ شرح سیر کبیر (۳۰۲/۴) میں ہے:

لأن الدار انما تکون دار الاسلام باجراء احکام المسلمین فیھا۔ اور فتح القدیر (۳۱۱/۴) میں ہے: وھذا لان دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء الاحکام وثبوت الامن للمقیم من المسلمین فیھا۔ ایسے ہی وہ ملک بھی دار الاسلام ہوگا جہاں مسلمانوں کو اقتدار کلی حاصل نہ ہو مثلاً امور خارجہ میں خود مختاری نہ ہو فوجی اختیارات حاصل نہ ہو جزا وسزا کے قوانین بنانے کا مجاز بھی نہ ہو، لیکن سماجی وعائلی مسائل میں خود مختار ہوں اور ان کا پرسنل لاء بھی محفوظ ہو۔ رد المحتار (۲۷۵/۳) میں ہے:

''کل مصر فیه وال مسلم من جهة الکفار یجوز منه إقامة الجمعة والأعیاد وأخذ الخراج تقلید القضاء وتزویج الایامی''۔

دار الحرب: ...... ایسا ملک جہاں اسلامی احکامات کا بالکلیہ نفاذ نہ ہو اور مسلمانوں کو امان لئے بغیر اس میں رہنے کا حق حاصل نہ ہو اور دار الحرب سے اس کی سرحدیں ملتی ہوں۔

''لا یصیر دار الاسلام دار حرب إلا بامور ثلثة باجراء أحکام أهل الشرك وباتصالها بدار الحرب وبأن لا یبقی فیه مسلم ولا ذمی امنا بالامان الاول علی نفسه۔ وقالا بشرط واحد لا غیر وهو اظهار حکم الکفر وهو القیاس ہندیه ردالمحتار۔ قوله باجراء احکام اهل الشرك ای علی الاشتهار وأن لا یحکم فیها بحکم الاسلام ہندیه وظاهره انه لو اجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرك لا یکون دار الحرب''۔

محققین کی اس تحقیق پر کہ ہندوستان نہ دار الحرب ہے اور نہ دار الاسلام بلکہ بین بین ہے، اب اس بات کا تعین ضروری ہے کہ اس درمیانی دار کو کونسا دار کہا جائے کہ اس تحقیق سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دار الحرب اور دار الاسلام کے علاوہ کوئی اور دار ہے، نظام الفتاویٰ (ج ۲ ص ۲۰۹) میں دار کی تقسیم دار الحرب اور دار الاسلام کی تحقیق کے ضمن میں دار کی پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں ۱۔ دار الاسلام ۲۔ دار الحرب، پھر دار کی بنیادی اصولی طور پر چار قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ دار الحرب یا دار المحاربہ ۲۔ دار المعاہدہ والمسالمہ ۳۔ دار الامن ۴۔ دار الشر والفساد۔

اس تقسیم کی وجہ یہ بیان کی کہ دار الاسلام کا محاربہ دار الحرب سے ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو اس کا نام دار الحرب، یا محاربہ ہوگا اگر نہ ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں۔ آپس میں دونوں داروں اور ان کی حکومتوں میں معاہدہ ہوگا یا نہیں، اگر ہوگا تو اس کو دار المسالمہ کہیں گے یا دار المعاہدہ اور اگر معاہدہ نہ ہوگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس ملک کے باشندے اور اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ ہوں گے، یا مامون ومحفوظ نہ ہوں گے اگر مامون محفوظ رہتے ہوں گے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملک حبشہ تھا تو اس ملک کو دار الامن کہا جائے گا۔ اگر اس ملک کے مسلم باشندے یا اس ملک میں داخل ہونے والے مسلمان مامون ومحفوظ نہ رہتے ہوں تو اس ملک کو دار الشر والفساد کہا جائے گا جیسے فتح سے قبل مکہ مکرمہ۔

اس تقسیم سے ہندوستان یا اس طرح کے جمہوری ممالک اور ان کے قوانین کو دیکھا جائے دار کی تو دار الاسلام اور دار الحرب کے علاوہ جو قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ بے سود نظر آتی ہیں، ہندوستان کا دستور اور قانون دیکھا جائے مثلاً مسلمانوں کو سیاسی امور میں حصہ لینے کا مساوی حق اور باشندوں کی طرح ہے اور مذہب پر عمل کرنے، تبلیغ احکام کی مکمل آزادی اور مسلم پرسنل لاء بھی محفوظ ہے اور ملک کی حفاظت اور اس کی ترقی میں برابر کا شریک سمجھنا اور امن وسکون سے رہنا جماعت کی کثرت کی بنیاد پر نہیں بلکہ ایک شہری ہونے کی بنیاد پر ہے۔ یہی نہیں بلکہ ملک کے اہم عہدوں پر مسلمانوں کا تقرر یہ سب باتیں سامنے رکھتے ہوئے

دارالحرب کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ دارالاسلام ہی ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ دارالاسلام کی جو تعریف کی گئی ہے کہ کل مصر فیه وال مسلم من جهة الكفار يجوز منه اقامة الجمعة والاعياد واخذ الخراج الخ اس پر صادق آتی ہے۔

۵۔ سود کے متعلق قرآن وحدیث میں جو وعیدیں وارد ہوئی ہیں ان کی روشنی میں بینک میں جمع شدہ رقوم پر سود لینا بھی حرام ہے۔ لیکن اس سود کو بینک میں چھوڑ دیا جائے تو مسلمانوں ہی کے خلاف اس کا استعمال ہوتا ہے، اس لئے حیلہ شرعی کے تحت اس کو نکال لے کہ سرکار بہت سے محصول وصول کرتی ہے جو شریعت کی رو سے ظلم ہے، یہ شخص یہ خیال کرے کہ غریب رعایا سے سرکار نے جو محصول خلاف شرع لیا ہے اسی کو میں سرکار سے وصول کررہا ہوں اور وصول کرنے کے بعد فقراء ومساکین اور رفاہ عام میں بلا نیت ثواب خرچ کردے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع ٹیکس لیا تھا اس کے تصدق سے ربوا پر جو مواخذہ ہے ہو سکتا ہے کہ اس سے بچ جائے کل مال حصل بطريق محذور فسبيله التصدق۔

۶،۵۔ سود لینا اور دینا دونوں یکساں درجہ میں حرام ہیں۔ قباحت وحرمت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں، حدیث میں ہے: "لعن رسول الله ﷺ آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه"۔

الاشباہ والنظائر ۱/۷۶ پر القاعدة الرابعة عشرة میں فرمایا: "ما حرم أخذه حرم إعطاءه كالربوا" کہ جس کا لینا حرام اس کا دینا بھی حرام جیسے ربوا۔

سود دینا غیر اسلامی ممالک میں کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ یہ اعانت علی المعصیۃ ہے اور سودی قرض بھی لینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ ایسا شخص جس کے پاس کوئی ذریعہ معاش نہ ہو اور سودی قرض لینے کے سوا کوئی سبیل نہ ہو مثلاً مزدوری کا کام بھی نہیں ملتا اور بزنس کے لئے بلا سود قرض بھی نہیں ملتا تو اس کے لئے بقدر ضرورت گنجائش دی جاسکتی ہے وہ جلد از جلد اس سے نجات کی کوشش کرے۔ الاشباہ والنظائر کی شرح میں فرماتے ہیں: "وينبغي ان يستثنى الآخذ بالربوا للمحتاج فانه لا يحرم كما صرح به المصنف"۔

۷،۸،۹،۱۰،۱۱۔ سرکاری وغیر سرکاری بینکوں اور انفرادی وشخصی یا اجتماعی پبلک تنظیموں اور اداروں کی طرف سے امداد باہمی اور ترقی کے نام پر جاری منصوبے اور اسکیمیں اور اشیاء کی درآمد برآمد پر ایسے ٹیکس لگانا جو سوسائیٹیوں کے چلانے میں معاون ثابت ہوں اسلامی اقتصادی نظام سے اگر متضاد اور مخالف ہوں لیکن یہ مخالفت منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ مسائل میں نہ ہو تو کسی عادلانہ متبادل نظام کے قائم ہونے تک ان اسکیموں میں شریک ہونے کی اجازت ایسے ممالک میں دی جا سکتی ہے جو غیر اسلامی اقتدار کے زیر اثر ہوں، لیکن ہندوستان میں آباد مسلم وغیر مسلم کے درمیان سودی لین دین کی کوئی گنجائش نہیں دی جاسکتی مثلاً کاروبار یا تعمیر مکان کے لئے سودی قرض لینا یا لاٹری اور قمار میں شرکت کرنا ناجائز ہوگا، کیونکہ یہ احکامات منصوص علیہ اور غیر مجتہد فیہ ہیں۔

ربوا کی شرعی حقیقت

مولانا محمد زید[1]

۱۔ شریعت کی اصطلاح میں ربوا اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں کوئی مال نہ ہو المراد کل زیادۃ لا یقابلھا عوض (احکام القرآن لابن العربی ۲/۱۰۱)، فقہاء اس کی تعریف یوں فرماتے ہیں۔ وشرعا فضل مال بلا عوض فی معاوضۃ مال بمال بمعیار شرعی وھو الکیل أو الوزن فی الجنس (بدائع ۵/۱۸۳، شامی ۴/۱۷۷، بحر ۶/۱۳۵)، یعنی ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو مالی لین دین میں بغیر کسی عوض کے شرعی دائرہ کے اعتبار سے ہو۔

شریعت اسلامیہ میں ربا تین قسموں پر مشتمل ہے: ۱۔ وہ ربا جو جاہلیت عرب میں رائج تھا ۲۔ مکیلی موزونی (یعنی ناپ تول کر بیچنے والی اشیاء) میں اتحاد جنس کی صورت میں زیادتی کا ربا۔ ۳۔ ربا کی دو علتوں میں سے ایک کے پائے جانے کی صورت میں نساء (ادھار) کا ربا (احکام القرآن للجصاص ۱/۴۶۰)، جاہلیت عرب میں جو ربا جائز تھا اس کی صورت یہ تھی، مدت معینہ کے لئے ادھار رقم دے کر باہم رضامندی کے ساتھ اس پر نفع لیتے اور جتنی مدت ادھار کی بڑھتی جاتی اتنا ہی سود بڑھاتے جاتے، (طحاوی شریف ابواب الصرف ابن جریج ۲/۶۲، احکام القرآن ۳/۴۶۵) ربوا کی بقیہ دونوں قسموں سے اہل عرب ناواقف تھے اسلام نے آکر ان دونوں صورتوں کو بھی داخل فرمادیا جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

ربوا کے حدود اور اس کا دائرہ: ...... ربوا کا دائرہ محدود ہے، چند شرائط وعلل کے ساتھ جب وہ شرائط پائے جائیں گے تب ربوا کا تحقق ہوگا۔ ورنہ ایک شرط کے بھی فوت ہوجانے سے ربوا اپنے دائرہ سے خارج ہوجائے گا اور وہ شرائط وعلل کتب فقہ میں مذکور ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ مال کی زیادتی ایسی ہو کہ اس کے مقابلہ میں کوئی عوض نہ ہو۔

۲۔ وہ زیادتی شرعی معیار کے تحت ہو یعنی کیل ووزن میں داخل ہو خواہ حقیقتاً ہو یا حکماً۔

۳۔ جن اشیاء میں لین دین ہو رہا ہو وہ سب متحد الجنس ہوں۔

۴۔ نفس معاملہ میں وہ زیادتی مشروط ہو خواہ صراحۃً خواہ دلالۃً وعرفاً۔

۵۔ زیادتی کی شرط متعاقدین (معاملہ کرنے والوں) میں سے کسی ایک کے لئے ہو زیادتی کی شرط اگر کسی ثالث کے لئے ہوگی تو ربوا نہ ہوگا البتہ شرط باطل ہوگی۔

۶۔ زیادتی کی شرط مبادلات ومعاوضات میں ہو تبرعات میں ربوا نہیں۔

۷۔ متعاقدین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو معصوم قرار دیا ہو یعنی مباح المال نہ ہوں (جیسے کسی حربی کا مال)

۸۔ متعاقدین کا مال ایسا ہو کہ شریعت نے ان کو معصوم ہونے کے ساتھ متقوم (یعنی مضمون) بھی قرار دیا ہو۔

۹۔ متعاقدین کا مال کسی ایک ہی عاقد کی ملکیت نہ ہو ورنہ ربوا نہ ہوگا جیسے سید وعبد کے مابین، مذکورہ بالا شرائط ہی ربوا کا دائرہ ہیں اس دائرہ میں رہتے ہوئے ربوا کا تحقق ہوگا۔ ایک شرط کے فوت ہوجانے سے بھی ربوا اپنے دائرہ سے خارج ہوجائے گا۔ البتہ دوسری اور تیسری شرط میں سے صرف ایک کے پائے جانے سے ربوا النساء کا تحقق ہوجائے گا۔

یہ تمام شرائط بدائع اور شامی سے ماخوذ ہیں۔ (بدائع ۵/۱۹۲)

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۳- دارالحرب ودارالاسلام کی بحث:

دارالحرب، دارالاسلام کی تعریف اور اس میں امام صاحب وصاحبین کا اختلاف مشہور ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب کے تحقق کی تین شرطیں ہیں ۱۔ غیر مسلمین کے احکام وقوانین کا نفاذ ہونا یعنی ان کا پورا تسلط ہونا ۲۔ کسی دارالحرب سے اتصال ہونا یعنی درمیان میں کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو۔ ۳۔ کوئی مسلمان یا ذمی سابق امان کی بنا پر مامون نہ ہو۔

امام ابو یوسف وامام محمدؒ کے نزدیک صرف پہلی ہی شرط سے دارالحرب کا تحقق ہوجاتا ہے۔ یعنی کفار کا پورا تسلط ہونا خواہ وہ دارالحرب سے متصل ہو یا نہ ہو۔ سابق امان باقی ہو یا نہ ہو۔ یہ اختلاف اور تعریف فقہ کی تمام کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "دارالحرب" کا مفہوم اور اس کی حقیقت بالکل واضح ہے اور وہ یہ کہ جہاں کفر کا بول بالا اور غیر مسلمین کا پورا تسلط ہو قطع نظر اس سے کہ امن وامان ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی فرمایا گیا ہے اس کی حقیقت علامات کی ہے اور علامات میں تغیر وتبدل وتخلف ہوا ہی کرتا ہے، ان علامات کو کبھی شرائط کے نام سے ذکر کردیا جاتا ہے، لیکن کسی شے کی حقیقت اور اس کے وجود وتحقق کے لئے علامات کی حیثیت معیار کی نہیں ہوتی کہ اس کے بغیر اس کا وجود ہی نہ ہو۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے باب جمعہ میں "مصر" "قریۃ کبیرۃ" کی تعریف میں فقہاء نے مختلف تعبیرات اختیار فرمائی ہیں اور ان کو مصر کے وجود کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی حیثیت صرف علامات کی ہے، اسی وجہ سے ہر فقیہ اور مفتی نے اپنے زمانے کے اعتبار سے شرائط بیان کئے (کما حققہ التھانوی فی فتاوی) ورنہ ظاہر بات ہے کہ دارالحرب کے تحقق کے لئے امام صاحب کے بیان کردہ شرائط کے مطابق دارالحرب سے اتصال ہونا بھی ضروری ہے، یعنی درمیان میں کوئی اسلامی ملک حائل نہ ہو اور یہ اس وجہ سے شرط لگائی گئی کہ اسلامی ملک مداخلت کرسکتا تھا اور دارالحرب سے اتصال کی بنا پر وہ دارالحرب اس کی حمایت کرے گا۔

لیکن آج حکومتوں کے دستور اور معمول کے مطابق کوئی حکومت دوسری حکومت کے معاملات میں دست درازی اور مداخلت نہیں کرسکتی، جس کا حاصل یہ نکلا کہ جس علت کے پیش نظر امام صاحب نے یہ شرط ضروری قرار دی تھی اس زمانہ میں اب بے سود رہے گی اور اب اس کی ضرورت نہیں رہ جاتی، لہٰذا اس زمانہ میں بالاتفاق یہ شرط ناقابل اعتبار ہونا چاہئے۔

احقر ناچیز کی ناقص رائے کے مطابق امام صاحب وصاحبین کے مابین دارالحرب کی بابت جو اختلاف مذکور ہے دراصل وہ اختلاف کوئی حقیقی اور واقعی اختلاف نہیں "دارالحرب" کی اصل حقیقت "غیر مسلم کا تسلط" ہوجانا ہے۔ اس میں امام صاحب اور صاحبین دونوں متفق ہیں۔ البتہ امام صاحب نے مزید جن دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے وہ اس وجہ سے کہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں تب ہی غیر مسلم کا تسلط ہوتا ہے، اس لئے امام صاحب نے مغلوب ہونے کا ایک معیار مقرر فرما کر اپنے زمانہ کے اعتبار سے احتیاطاً بطور علامت کے ایسی دو شرطوں کا اضافہ فرمادیا جن سے صاحبین نے سکوت فرمایا ورنہ اصلاً امام صاحب وصاحبین کا کوئی حقیقی اختلاف نہیں اس کی تائید ذیل کی تصریحات سے ہوتی ہے:

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

> صاحبین اور امام صاحب کا اس میں اتفاق ہے کہ دارالاسلام جب مغلوب کفار ہوجائے گا تو دارالحرب ہوجائے گا۔ مگر خلاف اس میں ہے کہ مغلوب ہونے کے لئے کس قدر قبضہ کفار کافی ہے اور امام صاحب نے دو قید احتیاطاً زائد کی ہے کہ غلبہ کا تمام ہونا ان پر موقوف ہے۔ (تحذیر الاخوان ۲)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

> "شرعی اصطلاح میں دارالحرب کی تعریف یہ ہے کہ جہاں پورا تسلط غیر مسلم کا ہو، تعریف تو یہی ہے آگے جو کچھ فقہاء نے لکھا ہے وہ امارات ہیں اور ہندوستان میں غیر مسلم کا پورا تسلط ہونا ظاہر ہے"۔

مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی تحریر فرماتے ہیں:

امام صاحب نے اظہار احکام شرک کے علاوہ باقی جو دو شرطیں اور مقرر کی ہیں درحقیقت اسی استیلا یا قہر وغلبہ اہل شرک کی علامتیں ہیں۔ نہ کہ مستقل

کوئی جداگانہ چیزیں۔ اس تجزیہ کے بعد یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ امام صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ دراصل اسی چیز کی توضیح وتشریح ہے جسے صاحبین نے ایک جملہ میں بیان کر دیا ہے۔ (برہان اگست ٦٦ء)

دار الکفر کے اقسام:

اصلاً دار کی صرف دو ہی قسمیں ہیں دار الاسلام، دار الحرب، دار الحرب کا دوسرا نام دار الکفر بھی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

غور وفکر وفقہاء کے کلام اور حالات پر نظر رکھتے ہوئے دار الکفر کی چار قسمیں سمجھ میں آتی ہیں ۱۔ دار الامن، ۲۔ دار الخوف، ۳۔ دار بین الامن والخوف، ۴۔ دار الشر والمحاربۃ۔

۱۔ دار الامن ایسے دار الکفر کو کہتے ہیں جہاں مسلمان امن وامان کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہوں، ان کی جانیں اور مال محفوظ ہوں۔ وہ اسلامی احکام کے مطابق زندگی گذارنے میں آزاد ہوں (اگرچہ غیر مسلم کا تسلط ہو) خواہ اس بنا پر کہ وہ ایک دستوری جمہوری حکومت ہے یا مصالحت وسالمیت کی بنا پر۔

۲۔ دار الخوف ایسے دار الکفر کو کہتے ہیں جہاں کے مسلمان، ان کی جانیں اور مال محفوظ نہ ہوں، ہر وقت خوف خطرہ غالب ہو، شر وفساد ہوتا رہتا ہو، اس وجہ سے کہ حکام غیر مسلمین ہیں اور ان کا تسلط ہے۔

۳۔ دار بین الامن والخوف ایسے دار الکفر کو کہتے ہیں جہاں امن بھی ہو خوف بھی ہو۔ کسی علاقہ میں امن تو کسی علاقہ میں خوف، کسی زمانہ میں امن وامان اور عنقریب زمانہ میں فساد وطغیان، قہر وغلبہ نہ مسلمانوں کا اور نہ غیر مسلموں کا کبھی ان کا اور کبھی ان کا، کبھی یہ غالب وہ مغلوب کبھی وہ غالب یہ مغلوب، تسلط پورے طور سے نہ ان کا نہ اُن کا۔

۴۔ دار الشر والمحاربۃ ایسے دار الکفر کو کہتے ہیں جہاں عملی طور سے شر وفساد، جنگ وجدال اور قتل وجہاد کی فضا بنی ہوئی ہے (اقسام بالا کا ثبوت)۔

دار الکفر کی مذکورہ بالا چاروں قسمیں محض فرضی نہیں ہیں بلکہ شریعت میں ان کی اصل موجود ہے جن میں سے بعض کا ذکر فقہاء نے بھی کیا ہے۔

ابتداء عہد اسلام میں جب کہ کفار مکہ حلقہ اسلام میں داخل ہونے والوں کو طرح طرح کی اذیتیں دیتے، ہر طرح کے مظالم ڈھاتے اور ان کی جانیں اور مال بے خوف وخطر نہ تھیں ایسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے کا حکم فرمایا۔ حبشہ کا بادشاہ بھی غیر مسلم تھا اور وہاں بھی پورا تسلط غیر مسلم ہی کا تھا لیکن شاہ حبشہ نے مسلمانوں کو امن وامان اور عزت کے ساتھ پناہ دی جس کی تفصیل کتب سیر میں موجود ہے۔

حبشہ کی جانب ہجرت کر جانے سے قبل مسلمان جس حالت میں مکہ میں زندگی بسر کرتے تھے وہ ان کے حق میں دار الخوف تھا، کیونکہ وہاں وہ امن وامان کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تھے ہر وقت خوف وخطرہ غالب تھا۔

اور حبشہ ہجرت کر جانے کے بعد خود حبشہ ان کے حق میں دار الامن تھا کیونکہ وہاں وہ مامون تھے اگرچہ دار الکفر وہ بھی تھا۔

تیسری قسم بین الامن والخوف ہے، اس کا تذکرہ بھی کتب حدیث فقہ میں کسی نہ کسی درجہ میں ملتا ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے، مشہور قصہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر شرائط طے ہو جانے اور صلح کی تکمیل کے بعد ابو بصیر ابو جندل نامی صحابی نے اسلام لے آنے کے بعد ایک جگہ پڑاؤ ڈالا اس کے بعد جو شخص بھی حلقہ اسلام میں داخل ہوتا، اسی زمرہ میں شامل ہو جاتا رفتہ رفتہ ایک اچھی خاصی جماعت تیار ہو گئی۔ ان حضرات کا کام یہ تھا کہ خود کو خطرہ میں ڈال کر جان پر کھیل جاتے۔ قریش کا کوئی بھی قافلہ وہاں سے گذرتا وہ ان پر حملہ آور ہوتے، ان کی جان مارتے اور ان کا مال لے لیتے۔ تفصیلی واقعہ کتب حدیث وسیر میں مذکور ہے۔ (مشکوۃ باب الصلح)

ان کی یہ صورت حال بین الامن والخوف کی تھی وہ دوسروں کو مار کر ان کا مال سلب کرتے لیکن خود بھی خائف رہتے کہ کہیں خود ان کی جان سے نہ کھیلا جائے۔

فقہاء کے کلام میں بھی ایسے دار کا تذکرہ ملتا ہے جہاں غلبہ نہ مسلم کا ہو نہ کفار کا اس لحاظ سے نہ وہ دار الاسلام ہوا اور نہ دار الکفر بلکہ اس کی حالت بین بین کی سی ہوئی۔ نہ دار الحرب کیونکہ غلبہ کسی فریق کو نہیں۔

''فی الشرنبلالیة سئل قاری الهدایة عن البحر المالح امن دار الحرب والاسلام فاجاب فانه لیس من احد الفریقین لانه لا قهر لاحد علیه'' (در المنتقی علی هامش مجمع الأنهر ۶۵۹/۱)

چوتھی قسم دارالشر والمحاربہ کی ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، یہ تو ہر شخص کے نزدیک مسلم ہوگی۔

دارالکفر کے احکام:...... پہلی قسم دارالامن کا حکم: اگر چہ یہ دارالکفر کی قسم ہے لیکن احکام کے لحاظ سے دارالاسلام میں لاحق ہے جو معاملات فاسدہ دارالحرب میں حربی سے جائز ہوتے ہیں وہ دارالامن میں جائز نہ ہوں گے۔

مسلمان مہاجرین حبشہ کے حق میں حبشہ دارالامن تھا لیکن کہیں اس کا ثبوت نہیں ملا کہ مسلمانوں نے اہل حبشہ سے سودی معاملہ یا عقودِ فاسدہ کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہو۔

محقق تھانویؒ فرماتے ہیں:

''دارالحرب کے معنی دارالکفر کے ہیں لیکن پھر اس دار کی دو قسمیں ہیں ایک دارالامن، دوسرے دارالخوف۔ دارالخوف وہ ہے جہاں مسلمان خوف کی حالت میں ہوں اور دارالامن وہ ہے جہاں مسلمان مامون ہوں۔ دارالامن میں بہت احکام مثل دارالاسلام کے ہوتے ہیں''۔ (ملفوظات اشرفیہ ر ۱۳۷)

دوسری قسم دارالخوف کا حکم: دارالخوف احکام کے لحاظ سے دارالحرب کے مانند ہے جو احکام دارالحرب کے ہیں وہی اس کے بھی ہیں۔ البتہ حرب وقتال کے لئے جو شرائط ہیں ان شرائط کے بغیر قتال و جہاد کی اجازت نہ ہوگی۔ ہاں دفاعی تدابیر کے تحت ہر ممکن اور جائز صورت اختیار کی جاسکتی ہے۔ نیز اسلامی احکام فرائض، شعائر، پر عمل کرنا ناممکن ہوجائے تو ہجرت بھی لازم ہوجائے گی عبادات عیدین وجمعہ وغیرہ کی ادائیگی اس طریقہ کے مطابق لازم ہوگی جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے لیکن اس کے علاوہ معاملات کے حق میں دارالخوف دارالحرب ہی کے حکم میں ہوگا۔

حضرت عباسؓ اسلام لانے کے بعد بھی اہل مکہ سے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔

یہ واضح رہے کہ سود کی حرمت مکی زندگی میں ہی ہوچکی تھی۔ اہل کتاب کی بابت ''واخذہم الربوٰ وقد نہوا عنہ'' فرمایا گیا ہے اور شرائع من قبلنا بہر حال حجت ہیں جب تک کہ اس کے خلاف کا حکم نہ ہو، اور یہ آیت مکی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سود کی حرمت مکہ میں بھی تھی۔

لیکن اس کے باوجود حضرت عباسؓ، مکہ میں جو کہ اس وقت دارالحرب (دارالخوف) تھا اہل مکہ سے جو کہ حربی تھے سودی معاملات فرمایا کرتے تھے۔ البتہ فتح مکہ کے بعد جب یہ مکہ دارالاسلام بن گیا اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہوکر مکہ میں بھی سودی معاملات کے عدم جواز کا حکم سنا دیا، کیونکہ اب مکہ دارالاسلام بن چکا تھا لیکن مکہ کے علاوہ دیگر غیر مفتوحہ علاقے طائف وغیرہ اب بھی دارالحرب تھے اس لئے وہاں اب بھی سودی معاملات جائز تھے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر جبکہ یہ علاقے بھی مفتوح ہوکر دارالاسلام بن گئے اس وقت پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی انداز میں سودی معاملات کو ناجائز فرمادیا۔

(مزید تفصیلات ودلائل، اعتراضات وجوابات کے لئے ملاحظہ ہو: اعلاء السنن ج ۱۴۔ لاربوٰ بین الحربی والمسلم فی دارالحرب نیز مشکل الآثار للطحاوی ج ۴)

دار بین الامن والخوف کا حکم: تیسری قسم بین الامن والخوف جہاں غلبہ کسی فریق کا نہ ہو اور جہاں امن وخوف دونوں حالتیں پائی جاتی ہوں، فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا دار بھی دارالحرب کے حکم میں شامل ہے۔ ایسے دار کی مثال ماقبل میں ''بحر مالح'' سے گذر چکی ہے کہ وہ نہ دارالحرب ہے نہ دارالاسلام، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ باعتبار احکام کے وہ دارالحرب سے ملحق ہے۔

''ان البحر المالح ملحق بدار الحرب'' (در المنتقی علی هامش مجمع الانهر ۱/ ۶۵۶)

''قال فی النهر وینبغی ان یکون ما لیس بدار حرب ولا اسلام ملحقا بدار الحرب کالبحر المالح لانه لا قهر لاحد علیه'' (شامی، باب النکاح الکافر ۲/ ۳۹)

صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمانوں کی جماعت گذرنے والے قریش کے قافلوں کو لوٹ لیا کرتی تھی۔ کیونکہ ان حربیوں کا مال غیر معصوم تھا اور باہم معاہدہ ان حضرات سے ہوا نہیں تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ یہ بھی دلیل ہے اس بات کی جب حالت بین بین کی ہو، غلبہ کسی کا نہ ہو اور صورتِ

حال خوف وامن کے درمیان ہو، ایسی حالت کا حکم بھی دارالحرب کے حکم کی طرح ہوگا۔

دارالشر والمحاربہ: کا حکم ظاہر ہے اس کی تفصیل کی حاجت نہیں، مزید کلام جواب نمبر ۲ میں آرہا ہے۔

''تنبیہ'' مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سودی معاملات اور عقود فاسدہ کے لئے دارالشر والفساد کا ہونا ضروری نہیں، بلکہ دارالخوف و بین الامن والخوف کا بھی دارالشر والفساد کا سا حکم ہے، نیز فقہاء کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ محاربہ کے بغیر بھی دارالحرب میں سودی لین دین جائز ہے۔ حضرت عباسؓ کا مکہ والوں سے سودی معاملہ کرنا ایسے حالات میں بھی منقول ہے جبکہ شر و محاربہ کی حالت نہ تھی (اعلاء السنن) میری ناقص معلومات کے مطابق محاربہ اور شر و فساد کی شرط کسی فقیہ نے بھی نہیں ذکر کی بلکہ اس کے خلاف پر دوسری عبارات ناطق ہیں۔ کمافی المبسوط وغیرہ۔

ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام:...... ''دارالاسلام ودارالحرب'' کی گذشتہ تفصیل وتقسیم کے بعد یہ فیصلہ کرنا آسان ہے کہ موجودہ حالت میں ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالاسلام۔ اگر دارالحرب ہے تو کون سی قسم ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے جہاں دستوری حکومت قائم ہے اور ہر ملت ومذہب کو قانوناً مساوی حقوق حاصل ہیں۔

لیکن موجودہ حالات میں ہم دیکھتے ہیں مسلمانوں کی جانیں اور ان کا مال کسی علاقہ میں پورے طور سے مامون نہیں۔ اسلام ومسلمان کے خلاف ایک نہیں کئی ایک تنظیمیں ہیں۔ جن کی پوری کوشش یہی ہے کہ ہندوستان سے مسلمانوں کو ناپید کردیا جائے۔ جہاں کہیں مسلمان مال ودولت وتعداد کے اعتبار سے غالب ہیں وہاں ان کو مغلوب کرنے کی بھرپور اسکیم کے تحت کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں اور جن علاقوں میں نہیں ہوتے وہ اس وجہ سے نہیں کہ مسلمان وہاں ہر طرح سے مامون ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ فسادات ہونے میں خود غیر مسلموں کا نقصان زیادہ ہوگا۔ فتنہ وفساد کا بازار گرم ہونے کے بعد پولس اور پی اے سی کا جو رویہ وکردار ہوتا ہے وہ سب پر عیاں ہے۔

مساجد کو شہید کرنے، مدارس کو مسمار کرنے، مسلمانوں کے خون سے گلیاں بہانے اور ان کی نعشوں سے پل بنانے کی نئی نئی اسکیمیں اور کوششیں برابر جاری رہتی ہیں۔

کیا ایسے حالات میں بھی یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان پورے طور سے مامون ہیں؟ اور ہندوستان دارالامن یا دارالاسلام ہے۔

کیا ہندوستان کی موجودہ حالت مسلمانوں کے حق میں حبشہ کے مشابہ ہے؟۔

بندہ ناچیز کے نزدیک ہندوستان موجودہ حالت میں دارالحرب ہے۔ کیونکہ کفار کا تسلط ہے اور دارالحرب کے اقسام اربعہ میں سے دارالخوف میں شامل ہے جہاں کے مسلمانوں کو خوف وخطر رہتا ہو۔

ورنہ علی سبیل التنزل قسم ثالث ''بین الامن والخوف'' میں تو بہر حال داخل ہے کیونکہ غلبہ وتسلط یقیناً یہاں مسلمانوں کا نہیں۔ اور خوف وامن کی حالت باربار پیدا ہوتی رہتی ہے اور دونوں ہی صورتوں میں احکام دارالحرب کے جاری ہوں گے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

۲۔ دارالحرب میں سودی معاملات کا حکم:

اس مسئلہ میں علماء وفقہاء کا اختلاف ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ دارالحرب میں حربیوں سے سودی معاملات کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز ہے۔

امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ عدم جواز کے قائل ہیں۔ مسالک ومذاہب کی تفصیل وادلہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ (اعلاء السنن ۱۴/ ۳۳۲، فتح القدیر ۶/ ۱۷۸، البحر الرائق ۶/ ۱۴۷، شامی باب الربوا)۔

فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ کافر حربی کا مال مباح ہے کیونکہ وہ غیر معصوم اور ناقابل ضمان ہے، اسی لئے استیلاء کی صورت میں ملکیت تامہ حاصل ہوجاتی ہے گویا بذات خود کافر حربی کا مال مباح ہے۔ البتہ مستامن مسلم جب امن لے کر دارالحرب میں داخل ہوگا ایسی صورت میں حربی کی مرضی کے بغیر اس کے مال پر قابض ہونا درست نہیں کیونکہ یہ غدر اور خیانت ہے۔ البتہ حربی کی رضامندی اور اجازت کے بعد کسی بھی طرح اور کسی بھی صورت سے اس کا مال حاصل کرنا درست

ہے، گویا حصول مال کے لئے اس کی شرط ہے اور اس کی رضامندی حاصل کرنے کی کوئی بھی صورت اختیار کرنا درست ہے حتی کہ وہ معاملات جو صورۃ عقود فاسدہ یا حدود ربوا میں داخل ہوں ان کے ذریعہ بھی اس کی مرضی حاصل کرکے مال لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس وقت یہاں پر عقود فاسدہ یا سودی معاملہ کا حقیقۃً وجود ہی نہیں بلکہ سودی معاملہ کی ایک صورت ہے۔ بالفاظ دیگر حربی کی رضامندی حاصل کرنے کی ایک تدبیر ہے ورنہ حقیقی سود ہرگز مقصود نہیں۔

کہنے کا حاصل یہ ہے کہ حربی کا مال حاصل کرنے میں نفسِ عقد کو کوئی دخل نہیں مال حاصل کرنا تو بطور استیلاء کے ہے اور استیلاء کا جواز مسلم مستامن کے لئے اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ حربی کی دلی رضامندی بھی شامل ہو جس کے لئے یہ تدبیر اختیار کی گئی ہے، ورنہ اگر حربی سے محض عقد اور معاملہ کی بنا پر سود کا جواز ہوتا تو دارالاسلام میں بھی اسے جائز ہونا چاہیے حالانکہ دارالاسلام میں حربی سے بھی سودی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہاں پر آکر حربی کا مال بھی امان کی وجہ سے معصوم، محترم، قابل ضمان ہوگیا۔ استیلاء کے بعد بھی ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ اب اگر یہاں سودی معاملہ کے ذریعہ مال حاصل کرے گا تو محض معاملہ اور نفس عقد ہی کو دخل ہوگا نہ کہ استیلاء کو اس لئے ناجائز ہے۔

ماقبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے یہ سب خلاصہ ہے فقہاء کرام کے بیان کا، صرف چند عبارتیں ملاحظہ ہوں:

''وهذا لأن المستامن فيهم انما يتمكن من اخذ مالهم بطيب أنفهم و عليه يبني أبوحنيفه حكم عقد الربا فيما بينه وبين الحربي. واما فيما سوى ذالك فالمعاملة في دار الحرب ودار الاسلام سواء في حق المسلم لانه ملتزم حكم الاسلام حيث ما يكون'' (شرح السیر ۴/۱۳۰)

''وليس العقد من المسلم خدعة لتحصيل رضا الحربي به واتفقوا على جواز خداع الكفار من اهل الحرب كيف ما امكن الا ان يكون فيه نقض عهد وامان'' (اعلاء السنن ۱۴/۳۴۲)

حضرت حکیم الامت تھانویؒ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں ''(امام ابوحنیفہؒ) ادلۂ شرعیہ سے ربوا کی حرمت کے لئے مالِ محترم کی قید لگاتے ہیں اور مالِ محترم سے مراد وہ مال ہے جو غیر مباح ہو۔ اس سے زیادہ آسان تعبیر مال محترم کی یہ ہے کہ جس مال میں بغیر عقد صحیح کے تصرف جائز ہو وہ مال محترم ہے، پس ایسا مال تو مومن یا ذمی کا ہے باقی حربی کا مال صرف بوجہ عارضی عہد کے محترم ہوجاتا ہے ورنہ فی نفسہ محترم نہیں کیونکہ مال کے اندر احترام صاحب مال کے احترام کی وجہ سے آتا ہے اور کافر غیر ذمی محترم نہیں۔ جب احترام نہیں تو اس میں ربوا بھی نہیں۔ (افاضات الیومیہ ۱۰/ ۱۴۲)

ایک شبہ کا جواب: ...... ماقبل میں جو کچھ بھی عرض کیا گیا اس سے وہ شبہ بھی حل ہوگیا کہ "المسلم ملتزم احكام الاسلام حيث ما يكون" یعنی مسلمان اسلامی احکام کا پابند ہے خواہ کہیں بھی ہو دارالحرب یا دارالاسلام میں۔

یا یہ کہ آیت ربوا قرآن پاک میں عام ہے، احادیث وآثار اور قیاس سے اس میں دارالاسلام کی تخصیص وتقیید اور دارالحرب میں حربی کا استثناء کرنا کیسے جائز ہوگا۔

جواب ظاہر ہے کہ دارالحرب میں عقودِ فاسدہ یا سودی معاملہ کو مسلمان کے حق میں جائز قرار دیا جارہا ہے بلکہ یہ کہا جارہا ہے کہ صورۃً ربوا کا معاملہ کرکے حربی کی رضامندی سے مال حاصل کرنا جائز ہے اور اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ یہ حقیقی ربوا نہیں بلکہ ربوا کی صورت ہے اور یہی مطلب ہے حدیث: "لا ربوا بين الحربي والمسلم في دار الحرب" یعنی ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

آیت ربوا عام ہے ہر زمان ومکان اور ہر شخص کے حق میں اور اخبار وآثار اور قیاس سے ہم تخصیص نہیں کرتے اور نہ تخصیص وتقیید لازم آتی ہے۔

کیونکہ ربوا کی حرمت عام ہے جبکہ ربوا کا تحقق ہوجائے نہ کہ تحقق ربوا سے پہلے۔ رہی یہ بات کہ دارالحرب میں حربی سے ربوا کا تحقق ہوگا یا نہیں، آیۃ ربوا اس سے ساکت ہے۔ احادیث وآثار اور قیاس کا مطلب اور اس کا مقتضیٰ یہ ہرگز نہیں کہ تحقق ربوا کے بعد بھی دارالحرب میں سود جائز ہے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ دارالحرب میں حربی سے ربوا کا تحقق ہی نہیں ہوتا جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

صورۃ ربوا حقیقت ربوا کو مستلزم نہیں: ...... اب صرف اتنی بات رہ جاتی ہے کہ حربی کا مال چونکہ غیر معصوم وغیر محترم ہے، اس لئے مباح ہے۔ اس کی رضامندی کے بعد استیلاء کے ذریعہ مالک بننا درست ہے، لیکن کیا اس مباح کے حصول اور اس کی رضامندی کو حاصل کرنے کا ذریعہ کسی ناجائز معاملہ کو بنایا جاسکتا ہے۔

روایات وآثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد ربا جب اپنی حقیقت سے خالی ہو تو محض صورۃ ربوا سے حقیقی ربوا لازم نہیں آتا اور نہ ہی شبہ ربوا پیدا ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ اپنے غلام سے صورۃ سود کا معاملہ کیا کرتے تھے۔ حضرت جابرؓ نے ان کو دیکھ کر منع فرمایا اور کہا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح معاملہ کرنے سے منع فرمایا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیوں نہیں لیکن غلام اور آقا کے درمیان ربوا متحقق ہی نہیں ہوتا۔ (المحلی ۸/۵۱۴)

''کان لا یریٰ بینہ وبین غلامہ ربا اخرجہ الامام الشافعی فی مسندہ'' (مسند شافعی/۸۴، کذا فی اعلاء السنن ۱۴/۳۴۶)

مذکورہ بالا روایات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ محض صورۃ ربوا سے حقیقت ربوا یا شبہہ ربوا کا شبہہ کرنا درست نہیں۔ شبہہ ربوا حرام ضرور ہے لیکن جب واقعی شبہہ متحقق ہو جائے، محض صورۃ ربوا سے شبہہ ربوا لازم نہیں آتا۔ اس لئے ضرورت کے وقت حربی کی رضامندی حاصل کرنے کے لئے صورۃ سودی معاملہ کرنا بغیر کسی کراہت کے بلاشبہہ جائز ہے۔ (اعلاء السنن ۱۴/۳۴۶)

حلت عقد وحلت مال سے متعلق نصوص صریحہ:...... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حربی کا مال تو درست ہے لیکن اس مال کے استعمال کے لئے صورۃ سودی معاملہ کرنا درست نہیں اور حلت مال حلت عقد کو مستلزم نہیں اور نہ ہی فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ نصوص صریحہ عبارات فقہیہ سے حلت مال وحلت عقد دونوں کے جواز کی صاف تصریح موجود ہے، چند نصوص ملاحظہ ہوں:

۱۔ ''عن إبراهيم النخعي قال لا بأس بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين اهل الحرب'' (مشکل الآثار ۲/۲۲۵)

۲۔ ''عن مكحول ان رسول الله ﷺ قال لا ربوا بين أهل الحرب واظنه قال وبين أهل الاسلام'' (فتح القدیر ۶/۱۸۷)۔

موخر الذکر روایت کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل غیر مقبول ہوتی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں مرسل روایت بھی خصوصاً مکحول جیسے ثقہ راوی کی مقبول ہوتی ہے (حوالہ بالا)۔ نیز کسی امام کا کسی حدیث کو مستدل بنانا خود حدیث کی توثیق کی علامت ہوا کرتی ہے۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے متن حدیث میں لفظ ''لا'' کو لاء نہی فرمایا ہے۔ لیکن فقہاء محدثین میں کسی نے اس کا یہ مطلب نہیں سمجھا اور فقہاء نے لا نفی کے طور سے ہی اس کو ذکر فرمایا ہے نیز باقاعدہ الحدیث یفسر بعضہ بعضہا حدیث اول لا بأس کی وجہ سے اس کو لاء نہی پر محمول کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اعلاء السنن ج ۱۴)۔

جواز کی شرط اور استیمان کی قید:...... زیر بحث مسئلہ میں جہاں کہیں فقہاء نے تذکرہ فرمایا ہے وہاں استیمان کی بھی قید لگائی ہے، یعنی دار الحرب میں حربی سے سودی معاملہ اگر مستأمن کرے تب تو جواز ہوگا ورنہ نہیں۔ اور مستأمن اس کو کہتے ہیں جو دار الاسلام سے دار الحرب میں امن لے کر آیا ہو اس لحاظ سے ہندوستانی مسلمان چونکہ مستأمن نہیں ہیں کیونکہ کسی دار الاسلام سے امن لے کر یہاں نہیں آئے۔ لہٰذا ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں یہاں کے حربیوں سے سودی معاملہ کا جواز بھی نہ ہونا چاہیے۔

لیکن فقہاء کی تصریحات میں ادنیٰ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ استیمان کی قید مقصود بالذات نہیں اور اس کی حیثیت شرط کی نہیں کہ اس کی تفویت سے اصل حکم فوت ہو جائے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مستأمن کے قید صرف اس واسطہ ہے کہ دار الحرب میں جا کر غدر وخیانت وسرقہ کا ارتکاب لازم نہ آئے۔ (اعلاء السنن ر ۳۴۲)

''وانما يفترق المستأمن من غير المستأمن في حرمة الغدر بالامان والمستأمن انما هو مامور بارضاء اهل الحرب فيما يا خذه من اموالهم باى وجه كان ان الاستيمان لم يزد شيئاً سوى تحريم الغدر بهم فاباحة اموالهم له على حالها كما كانت قبل الاستيمان'' (اعلاء السنن/۳۴۲)

ان سب عبارات سے معلوم ہوا کہ استیمان کی قید صرف اس واسطے ہے تاکہ غدر وخیانت لازم نہ آئے، لیکن ہندوستان جیسے ملک میں ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بغیر استیمان کے بھی حربی کی رضا حاصل ہو جاتی ہے اور اصل باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کو استیمان کی ضرورت نہیں یعنی جو بات استیمان کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ ان کو پہلے سے حاصل ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عباسؓ کی زندگی میں مکہ میں رہتے ہوئے بھی حربیوں سے سودی معاملات کیا کرتے تھے اور ظاہر بات ہے کہ باشندہ ہونے کی وجہ سے ان کے لئے استیمان کی کوئی حاجت نہ تھی۔

الترجیح بین القولین:...... زیر بحث مسئلہ ''سود فی دار الحرب'' اختلافی مسئلہ ہے، طرفین ایک طرف ہیں قاضی ابو یوسف دوسری جانب، فقہ حنفی کی تمام کتب معتبرہ کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک راجح اور معتمد ومفتی بہ قول طرفین ہی کا ہے۔ فقہ کے دیگر مسائل کی طرح یہ مسئلہ بھی آسان ہے جس

میں کوئی پیچیدگی نہیں، دلائل سے قطع نظر مقلدین احناف کے لئے صرف اتنی بات کافی ہوسکتی ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب وامام محمد ایک طرف ہیں اور دوسری جانب قاضی ابو یوسف صاحب ہیں اور بعد کے مجتہدین اور اصحاب تخریج نے طرفین ہی کے قول کو اپنایا ہے۔ میری ناقص معلومات کے مطابق طبقات فقہاء میں سے کسی طبقہ کے فقہاء نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ کتب فقہ کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ طبقہ علیا اور صف اول کے تمام علماء حنفیہ طرفین ہی کے قول کو راجح سمجھتے ہیں۔

امام ابوجعفر طحاوی، ابن الہمام، شمس الائمہ سرخسی جو طبقات ثالثہ میں شمار کئے جاتے ہیں اس کے علاوہ علامہ کاسانی صاحب بدائع، صاحب بحر علامہ ابن نجیم، صاحب ہدایہ وغیرہ تمام فقہاء محققین ومحدثین احناف نے طرفین کے ہی قول کو ترجیح دی ہے۔ (مشکل الآثار ۴/۲۴۵، مبسوط ۱۴/۵۹، سیر کبیر ۳/۲۲۸)

ہمارے فقہاء حنفیہ کا دستور ہے کہ (علاوہ قاضیخاں و ملتقی الابحر کے) جب کسی اختلافی مسئلہ کا ذکر فرماتے ہیں ان کے نزدیک جو قول محقق، راجح، معتمد، مفتی بہ ہوتا ہے اس کی دلیل کو موخر بیان کرتے ہیں (رسم المفتی/۸۵)۔ اور کتب فقہ میں دیکھا جائے تو ہر کتاب میں طرفین ہی کے قول کو موخر اور ترجیح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (بدائع ۵/۱۹۲، بحر ۶/۱۴۷، ہدایہ مع فتح ۶/۱۷۸، مجمع الانہر ۲/۹۰)

امام ابن ہمام دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: "وتاخير دليلهما بحسب عادة المصنف ظاهر في اختياره قولهما"۔ (فتح القدیر ۶/۲۷۹)

اس کے علاوہ حنفیہ کے تین طبقوں میں سے سب سے پہلے طبقہ کی کتاب "مبسوط" ہے۔ فقہ حنفی میں جس کو معیاری حیثیت حاصل ہے اور اختلاف اقوال وادلہ کی بناء پر ترجیح وتعدیل میں جس کو معیار کا درجہ دے کر سہارا لیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اگر کسی قول کو ترجیح دے دی جائے تو اس کے خلاف نہ تو عمل کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔ اسی کتاب "مبسوط" کے اندر دلائل کی روشنی میں طرفین ہی کے قول کی ترجیح بیان کی گئی ہے۔

"قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه"۔ (رسم المفتی/۵۹)

حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے تمام فقہاء نے سلفاً وخلفاً طرفین ہی کے قول کو راجح فرمایا ہے، جب یہ بات محقق ہے کہ اصحاب تخریج، اہل ترجیح مجتہدین فی المذہب نے طرفین ہی کے قول کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے بعد اصول افتاء کے پیش نظر فقہاء کی تصریح کے مطابق دوسرے قول یعنی امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر فتویٰ دینے اور فیصلہ کرنے کی گنجائش نہیں سمجھ میں آتی۔

> "وفي فتاوى العلامة ابن الشلبي ليس للقاضي ولا للمفتي العدول عن قول الامام الا اذا صرّح أحد من المشائخ بأن الفتوى على قول غيره فليس للقاضي أن يحكم بقول غير أبي حنيفة في مسئلة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل أبي حنيفة على دليله، فإن حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض"
>
> (رسم المفتی/۴۳)

مذکورہ بالا تصریحات اور آداب افتاء کے پیش نظر طرفین کے قول سے عدول کر قاضی ابو یوسف کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ متاخرین فقہاء میں سے بھی کسی فقیہ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح نہیں دی۔

اکابر علماء کا رجحان: ...... البتہ اکابر علماء کے اس میں مختلف نظریات ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے طرفین ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے جیسا کہ ان کے فتاویٰ سے ظاہر ہے۔

حضرت تھانوی کے کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن بعد کی تحریرات وفتاویٰ اور تفسیر بیان القرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم جواز یعنی امام ابو یوسف کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

لیکن مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی فرماتے ہیں کہ محقق تھانویؒ نے محض احتیاط وتقویٰ کی بنیاد پر امام ابو یوسفؒ کے قول کی ترجیح فرمائی ہے اور اس ترجیح کے دلائل ذکر فرمائے ہیں لیکن بنیاد احتیاط وتقویٰ ہے (اعلاء السنن ۱۴/۳۶۰)۔ حضرت تھانویؒ کے بعض ملفوظات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے رسالہ تحذیر الاخوان جو ان کی آخری تحریر ہے، اس سے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے اخیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے تو احتیاط کو لیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں "مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو ربوا فی دار الحرب کے قائل نہیں ہیں۔ (دعوت عبدیت ۱۹/۱۵۱)

موجودہ اکابر علماء دیوبند میں سے حضرت اقدس مفتی محمود صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں۔

”ہندوستان کے متعلق علماء کی آراء مختلف ہیں۔ دونوں طرف اہل تحقیق ہیں، ہر جانب دلائل موجود ہیں، بندہ کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا، گنجائش ہر جانب ہے اختلاف کی وجہ سے اجتناب بالیقین احوط ہے“۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”دونوں طرف اہل تحقیق ہیں لہذا سود لینے میں بھی گنجائش ہے اختلاف کی وجہ سے نہ لینا احوط ہے“۔

یہ واضح رہے کہ اگرچہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کے یہ فتاویٰ ابتداء زمانہ کے ہیں لیکن یہ فتاویٰ بالکل اخیر اور عنقریب زمانہ میں حضرت مفتی صاحب کی نظر ثانی اور سماعت کے بعد شائع ہوئے ہیں جن پر مفتی صاحب نے کوئی کلام نہیں فرمایا اور جن پر کوئی حاشیہ درج نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی حضرت مفتی صاحب کی وہی رائے ہے جو اوپر درج ہوئی۔

حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ قطعاً ہر جگہ سود لینا ناجائز فرماتے ہیں، ایسی حالت میں جانب احتیاط سود کا نہ لینا ہے“۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں ”انگریزی بینک سے سود لینے کے متعلق بھی علماء محققین کا فتویٰ بنظر احتیاط اسی پر ہے کہ جائز نہیں ہے“

”وعیدوں کے اطلاق کو دیکھتے ہوئے احتیاط اس میں ہے کہ جمہور علماء امت کے قول پر عمل کیا جائے چنانچہ احتیاط یہی ہے کہ ناجائز قرار دیا جائے۔

مذکورہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ شاہ عبد العزیز صاحب، مولانا عبد الحی صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب دار الحرب میں سود کے جواز کے قائل ہیں اور یہی ان کا فتویٰ ہے۔ البتہ اکابر علماء دیوبند بر بناء احتیاط و تقوی فتوی یہی دیتے ہیں کہ درست نہیں جس کا حاصل یہ نکلا کہ اصل فتویٰ کے اعتبار سے جواز ہے محض احتیاط کی وجہ سے عدم جواز کا مسئلہ بتلایا جاتا ہے ورنہ گنجائش ہے، البتہ بعض اکابر مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔

قائلین عدم جواز کے نزدیک جواز کی صورت:...... جو حضرات بینک کے سود کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ اس بنا پر کہ ہندوستان دار الحرب نہیں یا اس بنا پر کہ دار الحرب میں سود لینا جائز نہیں، ان حضرات کے نزدیک بھی بعض شرعی حیلہ سے سود لینے اور دینے کی گنجائش ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

مگر ایک حیلہ شرعی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی خیال کرے کہ سرکار بہت سے محصول (ٹیکس) اپنی رعایا سے لیتی ہے کہ ہماری شریعت میں اس کا لینا جائز نہیں گو قانون انگریزی سے وہ خلاف نہیں ہیں مگر شرع محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ظلم ہے اور ناجائز ہے اور مستحق رد ہے۔

سو یہ شخص یوں خیال کرے کہ جو غریب رعایا سے سرکار نے محصول خلاف شرع لیا ہے اس کو میں سرکار سے مسترد کراتا ہوں اور پھر اس کو وصول کرکے انھیں لوگوں پر تقسیم کردے جن سے سرکار نے بلا اذن شرع لیا تھا ایسی نیت میں شاید حق تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائیں“۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

جس قدر روپیہ گورنمنٹ آپ سے بذریعہ ٹیکس وصول کرتی ہے اسی قدر روپیہ آپ گورنمنٹی بینک یا دوسرے محکمات سرکاری سے جس طرح ممکن ہو وصول کرسکتے ہیں گورنمنٹ اس کا نام سود رکھے یا کچھ اور آپ اپنا جائز مطالبہ وصول کرنے کی نیت سے لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں اور آپ کے حق میں سود نہ ہوگا، ایسے مواقع میں فقہاء نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اپنے حق کی مقدار چوری یا غصب کرکے بھی اگر کوئی شخص اپنے مدعیوں سے وصول کرلے تو جائز ہے۔

حضرت مفتی محمود صاحب اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

”سرکاری بینک اور سرکاری محکمہ سے حاصل شدہ سود کی رقم غیر واجبی ٹیکس میں ادا کرنا بھی درست ہے بلکہ صدقہ سے مقدم ہے۔

مذکورہ بالا فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی سرکاری بینکوں سے ہر شخص کے لئے سود لینا جائز ہے۔ اگر سرکار نے خود اس سے ظالمانہ ٹیکس (واجب الرد) لیا ہے تب تو اپنے حق کو وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے ورنہ دوسرے مسلمان بھائیوں کا حق وصول کرنے کی نیت سے لینا درست ہے۔

پھر لے کر غرباء میں تقسیم کردے۔

اسی طرح ظالمانہ ٹیکسوں یا رشوت میں وہ سود دینا بھی درست ہے جو خود حکومت نے دیا تھا۔

۵۔ دارالحرب میں سود دینے کا حکم:

شق اول: دارالحرب میں حربیوں سے جس طرح سود لینا جائز ہے اسی طرح سود دینا بھی جائز ہے بشرطیکہ اس میں بھی مسلمان کا نفع ہو۔

دلائل و آثار کے عموم کا مقتضی یہ ہے کہ لینے دینے میں کوئی فرق نہ ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے:

"ویستوی ان کان المسلم اخذ الدرھمین بالدرھم، اوالدرھم بالدرھمین لانہ طیب نفس الکافر بما اعطاہ قل ذلک اوکثر" (مبسوط ۱۴/۵۹)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ کفار سے سود لینا اور دینا دونوں جائز ہے۔ (فتاوی عزیزی ر ۵۸۲)

مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

لیکن ابن ہمام نے فتح القدیر میں اپنے اساتذہ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ "ان مرادھم یاالحل الربا والقمار اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظراً الی العلۃ وان کان اطلاق الجواب خلافہ (فتح القدیر ۶ر ۱۷۸)، اسی کو علامہ شامیؒ نے بھی نقل فرمایا ہے۔ یعنی حلت ربا کا حکم اسی وقت ہے جبکہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو، فقہاء کی یہی مراد ہے اگرچہ الفاظ عام ہیں لیکن مبسوط کی گذشتہ عبارت میں صاف تصریح ہے کہ لینا دینا دونوں جائز ہے۔

دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مبسوط کی عبارت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حربی کافر کے ساتھ احسان کر کے قلیل کے عوض کثیر مال دے دیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر دو لاکھ روپیہ (بعد میں) دے کر نقد ایک لاکھ روپیہ لے کر بیع کرنے میں مسلمان کا نفع ہو تو یہ درست ہے، کیونکہ اس میں بھی نفع اور زیادتی درحقیقت مسلمان ہی کو حاصل ہے، کیونکہ آجل (نقد) آج کل (ادھار) کے مقابلہ میں بہرحال بہتر ہوتا ہے، لہذا ابن ہمام اور علامہ شامی ہی کی تعلیل کے پیش نظر یہ سود جائز ہونا چاہیے۔

خلاصہ یہ کہ سود لینے کی طرح سود دینے کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ اس میں نفع مسلمان ہی کا ہو۔

(شق دوم) حکومت کے قوانین کی بنا پر بے شک واقعی کچھ ایسی مجبوریاں پیش آجاتی ہیں جس کی بنا پر سود دینا جائز ہے۔ مثلاً انکم ٹیکس سے بچنے کی خاطر سودی قرض (محض دکھلاوے کے لئے) لینا ناگزیر ہوتا ہے تاکہ ظالمانہ ٹیکس سے نجات رہے اور ظلم وضرر سے بچنے کے لئے سودی قرض لے کر اس پر سود دینا جائز ہونا چاہیے۔

سودی رقم کا مصرف اور سرکاری غیر سرکاری بینکوں کا فرق:...... بینکوں میں جمع شدہ رقوم پر جو سود ملتا ہے اس کا لینا شرعاً درست ہے اور اگر ظن غالب ہو کہ نہ لینے کی صورت میں یہ رقم ناجائز امور میں یقیناً خرچ ہوگی، ایسی صورت میں سودی رقم نکالنا واجب ہے۔

لے لینے کے بعد اس کو اپنے مصرف میں لانا درست ہے، کیونکہ یہ حربی کا مال ہے اور اگرچہ بینک والے وہی سود دیتے ہیں جو دوسروں سے وصول کرتے ہیں جس میں مسلمان بھی شامل ہیں، لیکن یہ توجیہ چل سکتی ہے مسلمان جو سود لیتے ہیں وہ وہ ہے جو غیر مسلم سے لیا گیا ہے اس لئے گنجائش ہے۔ لیکن احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غرباء فقراء کو (ثواب کی نیت سے بھی) صدقہ کردے اور یہ صدقہ کا حکم وجوبی نہ ہوگا۔

قائلین عدم جواز کے نزدیک غیر واجبی ٹیکسوں میں اس کا صرف کرنا مقدم ہے۔ خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔ غرباء پر ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی اس کا مصرف ہے۔

اس مسئلہ میں سرکاری غیر سرکاری بینکوں میں کوئی فرق نہیں، مدار حکم حربی وغیر حربی ہونا ہے، اگر حربیوں کا سود دیا جاتا ہو تو جائز ہے خواہ سرکاری بینک ہوں یا غیر سرکاری۔ اور اگر صرف مسلمانوں سے لیا ہوا سود دیا جاتا ہو تو ناجائز ہے اور اگر دونوں سے لیا جاتا ہو تو گنجائش ہے اور اگر خود اپنی طرف سے بینک والے دیتے ہوں اور وہ غیر مسلم ہوں تب بھی جائز ہے، البتہ اگر مسلمان بینک اپنے پاس سے سود دیں تو ناجائز ہے۔

۶۔ سودی قرض لینے کا حکم:...... سودی قرض لینے کی یقیناً گنجائش ہے، اگرچہ بعد میں سود دینا پڑے کیونکہ دارالحرب میں سود لینا دینا دونوں جائز ہیں (مبسوط

دینے کی شرط یہ ہے کہ اس میں بھی نفع مسلمان کا ہو۔ والحکم یدار مع علتہ، مسئلہ کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔ (۵۹/۱۴)۔

۷۔ حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت سودی قرض لینا:...... حکومت کی ترقیاتی اسکیموں کے تحت جو سودی قرضے تقسیم کئے جاتے ہیں اس کا لینا جائز ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، کیونکہ ہندوستانی باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں اس کا بھی حصہ ہے۔ اس لحاظ سے عام سودی قرضوں سے اس کی حیثیت کچھ مختلف ہے، قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہیے کیونکہ اس کی حیثیت عام سودی قرضوں سے مختلف ہے۔ باشندہ ہونے کی حیثیت سے ترقیاتی اسکیموں میں حصہ ملنا ہمارا حق ہے اور حق والے کو حق نہ ملنا ظلم وضرر ہے لہذا استحصال حق کے لئے دفع ظلم وضرر کی خاطر رشوت کی طرح اس کو بھی جائز ہونا چاہئے۔

۸۔ ایک خاص صورت کا حکم:...... یہ صورت بلاشبہ جائز ہے، کیونکہ حربی سے عقود فاسدہ کے ذریعہ نفع حاصل کرنا جائز ہے، اور قائلین عدم جواز کے نزدیک اس کی دو جہتیں ہیں ایک تو عملی طور سے سودی لین دین دوسرے نفس عقد۔ مذکورہ صورت میں عملی طور سے سودی لین دین نہیں اس لئے یہ قرض حلال ہے لیکن ابتداء نفس عقد سود کا تھا اس لئے یہ عقد ناجائز ہے اور حرمت عقد سے حرمتِ مال لازم نہیں آتا (امداد الفتاوی ۳/ ۱۵۴)۔ حاصل کلام یہ کہ فریق ثانی کے نزدیک قرض لینا جائز نفس عقد ناجائز۔

۹۔ بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت سودی لین دین:...... بین الاقوامی تجارتی ضوابط کے تحت جو سودی معاملات ہوتے ہیں وہ جائز ہیں۔ اگر حربی ملک سے ہے تو جائز ہے، کیونکہ رضا حاصل ہے اگر غیر حربی ملک سے ہے تو دفعاً للحرج جائز ہے، کیونکہ ایک ملک دوسرے ملک سے الگ تھلگ رہ کر سخت حرج اور تنگی کا شکار ہو جائے گا جواز ضرور ہے لیکن اس فاسد اور باطل رواج کو ختم کرنے کی ذمہ داری تمام مسلمانوں پر مجموعی حیثیت سے عائد ہوتی ہے۔

۱۰۔ شخصی اور سرکاری بینکوں کا فرق:...... سرکاری بینک ہوں یا اشخاصی دونوں میں کوئی فرق نہیں مدار حکم حربی وغیر حربی ہونا ہے۔ اگر معاملہ حربیوں سے ہے تو جواز ہوگا ورنہ نہیں۔ مسئلہ کی تفصیل جواب نمبر ۴ میں گذر چکی۔

انکم ٹیکس سے بچنے اور قیمتی اشیاء خریدنے کے لئے رشوت وسود دینے کا حکم:...... یہ صورت بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اس میں مسلمان کا نفع نیز دفع ضرر ہے۔ قائلین عدم جواز کے نزدیک بھی گنجائش ہونا چاہیے کیونکہ تجارت کے ذریعہ ترقی کرنا، کسی قسم کا کوئی مال ٹرک وغیرہ خریدنا۔ یہ ہمارے لئے حلال ہے اور ہم کو اس کا حق حاصل ہے۔ ہم جب اس حق کو حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھتے ہیں تو ٹیکس وغیرہ کے سارے قضیے کھڑے ہو جاتے ہیں تو اگر چہ یہ صورت اضطرار کی نہیں لیکن ظلم ضرر ہے جس میں کھلا ہوا ہمارا ضرر ہے، اس لئے ظلم وضرر سے بچنے کے لئے اس طرح کی صورتیں بھی جائز ہونی چاہئے۔

☆☆☆

ہندوستان میں سود کا مسئلہ

مولانا مطیع الرحمن رضوی

قرآن میں ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" مگر لفظ ربا اپنے معنی مراد کے اعتبار سے مجمل ہے جس کی تعریف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک: "الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا" سے فرمائی ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ سود کا وجود وتحقق حدیث پاک میں مذکور صرف انھیں چھ چیزوں میں محصور ہے یا دوسری چیزوں میں بھی ہوسکتا ہے؟ ------ اس سلسلے میں احادیث نبویہ میں کوئی صراحت نہیں ملتی، حتی کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا (نور الانوار ص ۹۷)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے اور رباء کے ابواب کی پوری وضاحت نہیں فرمائی۔

مگر ائمہ کرام کا مجموعی فیصلہ ہے کہ سود کا وجود وتحقق انھیں چھ چیزوں میں محصور نہیں، کیونکہ اس کا وجود وتحقق معلول بہ علت ہے تو جہاں جہاں یہ علت متحقق ہوگی سود کا وجود وتحقق ہوگا، لیکن اس کی علت کیا ہے اس کی صراحت بھی حدیث پاک میں نہیں، اس لئے اس کی علت کے سلسلہ میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہوگیا۔ امام شافعی نے اپنے اجتہاد سے کسی چیز کو علت قرار دیا ہے تو امام مالکؒ نے اپنے اجتہاد سے کسی اور چیز کو۔

سود چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے (۱) ربا الفضل (۲) ربا النسیہ تو امام اعظم ابوحنیفہؒ نے پہلی قسم کے سود کی علت قدر اور جنس کے مجموعہ کو اور دوسری قسم کے سود کی علت قدر اور جنس میں سے ہر ایک کو انفرادا قرار دیا ہے "فالعلة عندنا الكيل او الوزن مع الجنس فحرمة ربو الفضل بالوصفين وحرمة النسا باحدهما" (ہدایہ مع الفتح ۲۸۹/۵)۔

قدر سے مراد یہ ہے کہ وہ چیزیں ناپ تول سے فروخت ہوتی ہوں۔ جیسے سونا، چاندی، دھان، گیہوں وغیرہ۔ جنس سے مراد یہ ہے کہ ان چیزوں کے نام اور مقصد ایک ہوں جیسے دھان، گیہوں وغیرہ کی اقسام۔ (شامی)

اسی طرح شرائط کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سود کے وجود وتحقق کی ایک شرط یہ ہے کہ نفس عقد میں زیادتی یا ادھار کی بات لفظاً یا عرفاً ہو، اگر نفس عقد میں زیادتی یا ادھار کی بات نہ ہو اور ادائیگی میں کچھ زیادہ کر دیا جائے یا تاخیر ہوجائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

"شرط فيه اى فى العقد" (فتح القدیر ۲۷۷)

"اعلم ان ذكر النسا للاحتراز عن التعجيل لان القبض ------- لا يشترط ----------- فانما يشترط فيه التعيين دون التقابض" (ردالمحتار ۱۸۹/۴)

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں غلامی اور آقائی کا رشتہ نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس چیز کی خرید وفروخت ہو رہی ہے عاقدین میں اس چیز کے اندر شرکت عنان نہ ہو۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقدین میں شرکت مفاوضہ نہ ہو۔

یونہی ایک شرط یہ بھی ہے کہ بدلین معصوم اور قابلِ ضمان ہوں۔

ومن شرائط الربوا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف (شامی ۱۷۶/۴)

اگر بدلین معصوم اور قابل ضمان نہ ہوں تو قدری وجنسی چیزوں کے نفس عقد ہی میں زیادتی یا ادھار کی بات ہونے کے باوجود بھی شرط کے فقدان کی وجہ سے اذا فات الشرط فات المشروط کے تحت سود کا تحقق نہ ہوگا اور ادھار یا زیادتی جائز ہوگی، خواہ عاقدین میں غلامی و آقائی کارشتہ اور شرکت عنان وشرکت مفاوضہ نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ابھی دار الاسلام نہیں آیا کہ مسلمانوں پر اس کے حفظ ومنع کی ذمہ داری ہو، تو ان کا مال چونکہ معصوم وقابل ضمان نہیں اس لئے اس مسلمان شخص سے قدری وجنسی چیزوں کے تبادلہ میں نفس عقد کے اندر ادھار یا زیادتی کی شرط لگادینے کے باوجود بھی سود نہیں ہوگا۔

''حکم من اسلم فی دار الحرب ولم یھاجر کحربی فللمسلم الربوا معه خلافا لهما لان ماله غیر معصوم'' (درر الحکام ۲/ ۱۱۸)

''وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یھاجر کالحربی عند ابی حنیفة لان ماله غیر معصوم عنده فیجوز للمسلم الربوا معه'' (البحر الرائق ۶/ ۱۴۷)

میری مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ سود کی کوئی ایسی حقیقت شرعیہ نہیں ہوسکتی جو ساری جزئیات ومواد کو تمام ائمہ کرام کے نزدیک شامل ہو، ہوسکتا ہے کہ کسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک سود ہو اور شافعیہ کے نزدیک نہ ہو۔ یا شافعیہ کے نزدیک سود ہو اور حنفیہ کے نزدیک نہ ہو۔ اسی طرح مالکی اور حنبلی حضرات کا معاملہ ہے۔ مثلاً لوہا کو لوہا کے عوض فروخت کرنے میں کمی زیادتی ہو تو حنفیہ کے نزدیک سود ہے اور شوافع کے نزدیک نہیں، ''کالجص والحدید لا یجوز عندنا لوجود القدر والجنس وعنده یجوز لعدم الطعم والثمنیة''۔ (ہدایہ مع الفتح ۵/ ۲۸۹)

البتہ ہر ایک امام کے مذہب کے مطابق سود کی الگ الگ جامع تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کا دائرہ بتایا جاسکتا ہے۔ مثلاً امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق اس کی جامع ومانع تعریف یہ ہوگی کہ مخصوص شرائط کے ساتھ (جن میں سے ایک اہم شرط بدلین کا معصوم وقابل ضمان ہونا بھی ہے) قدری وجنسی چیزوں کے تبادلہ میں زیادتی یا ادھار کو سود کہتے ہیں۔

''فضل احد المتجانسین علی الاخر بالمعیار الشرعی ای الکیل والوزن'' (البحر الرائق ۶/ ۱۳۶)

''ان وجدا حرم الفضل والنسا فلم یجز بیع قفیز بر بقفیزین منه متساویا او احدهما نسأ (درمختار) قوله ای کبیع قفیز بر بقفیزین منه حالا (شامی ۴/ ۱۷۸) القدر والجنس فعند اجتماعهما یحرم التفاضل والنسا وباحدهما مفردا یحرم النساء ویحل التفاضل'' (فتح القدیر ۵/ ۲۷۵)

۲۔ صورۃً سودی معاملات کو حقیقۃً سود قرار دینے میں دار الحرب یا دار الاسلام کی کوئی تخصیص نہیں، جن صورتوں میں سود کی علت اپنی شرائط کے ساتھ متحقق ہوگی ان صورتوں میں حقیقۃً سود کا وجود تحقق ہوجائے گا۔ خواہ دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں۔ اسی طرح جن صورتوں میں سود کی علت اپنی شرائط کے ساتھ متحقق نہ ہوگی، ان صورتوں میں حقیقۃً سود کا وجود تحقق نہیں ہوگا، خواہ دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں۔

درر الحکام اور بحر الرائق کے حوالوں سے یہ ثابت کرچکا ہوں کہ کوئی شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا تو ان سے صورۃً سودی معاملات حقیقۃً سود نہیں۔ لیکن اگر دار الاسلام سے دو مسلمان امان لے کر دار الحرب جائیں تو ان کے وہاں آپس میں وہ معاملات جائز نہیں، حقیقۃً سود ہیں۔ ''فلو هاجر الینا ثم عاد الیهم فلا ربوا اتفاقا (درمختار) ای لا یحوز الربوا معه فهو نفی بمعنی النهی کما فی قوله تعالی فلا رفث ولا فسوق فافهم'' (ردالمحتار ۴/ ۱۸۹)

رہا یہ سوال کہ حدیث پاک سے لے کر فقہاء کرام کی عبارات تک میں صورۃ سودی معاملات سے حقیقۃً سود ہونے کی نفی جہاں جہاں کی گئی ہے ہر جگہ دار الحرب کی قید لگی ہوئی ہے، تو پھر دار الاسلام میں ان سودی معاملات سے حقیقۃً سود ہونے کی نفی کیسے درست ہوگی؟ نیز ان تمام حضرات نے متفقہ طور پر دار الحرب کی قید کیوں لگائی؟۔

تو عرض کروں گا کہ حدیث پاک اور ارشادات فقہاء میں دار الحرب کی قید کے بعد فقہاء کرام کی تعلیل وتفریعات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دار الحرب کی قید تخصیصی واحترازی نہیں بلکہ زائد واتفاقی ہے، کیونکہ جو حکم معلول بہ علت ہو وہ حکم علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے، یعنی جہاں جہاں وہ علت پائی جاتی ہے حکم بھی پایا جاتا ہے۔ اور جہاں جہاں علت مفقود ہوجاتی ہے وہاں حکم بھی مفقود ہوجاتا ہے۔ اب اگر اس حکم میں کوئی قید بھی ہو تو وہ قید تخصیصی واحترازی نہیں بلکہ زائد ہوتی

ہے، جیسے آیت کریمہ: "لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً" سود کا حکم معلول بہ علت ہے، یعنی ربا کی علت کا اپنی شرائط کے ساتھ پایا جانا تو چاہے وہ علت دونا دون کی صورت میں پائی جائے یا کسی اور صورت میں سود کا حکم بہر حال ہوگا۔ یہ نہیں کہ دونا دون کی صورت میں ہو تو سود ہے اور اس سے کم و بیش ہو جائے تو سود نہ رہے، اس لئے دونا دون کی قید اتفاقی ہوئی۔

"وانما قید به اجراء علی عادتهم والا فهو حرام مطلقا غیر مقید بمثل هذا القید" (تفسیرات احمدیہ / ۱۴۴)

مگر زائد کا یہ مطلب نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حکم کا مدار اس قید پر نہیں کہ اس کے ختم ہونے سے حکم ختم ہو جائے، اب رہی یہ بات کہ پھر اس قید سے فائدہ کیا ہوا؟ تو عرض کروں گا کہ عرب میں چونکہ دونا دون ہی سود کھانے کا رواج تھا۔ تو قرآن کریم نے ان کے اس مذموم فعل پر خصوصیت کے ساتھ پابندی لگائی اور ان کو تنبیہ کی کہ تمہارا یہ فعل قطعاً اسلامی اصول کے خلاف ہے۔

اسی طرح مسلمان اور حربی کے مابین کاروبار میں چونکہ شرط (مال کا معصوم و قابل ضمان ہونا) کے فقدان کی وجہ سے سود کی علت نہیں پائی جاتی تو سود کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔ اب خواہ یہ فقدان دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں سود کا تحقق بہر حال نہیں ہوگا اور قید زائد و اتفاقی ہوگی۔

مگر یہاں بھی اتفاقی کا مطلب یہ نہیں کہ معاذ اللہ بے فائدہ ہے، بلکہ اس دور میں حربی چونکہ دار الاسلام میں بغیر امان لئے آنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ یہاں ان کی جان و مال ہر وقت خطرہ میں ہوتی۔ لانه لو دخل دارنا بلا امان کان وما معه فیئا (رد المحتار ۳ / ۲۴۸) تو حربی کے ساتھ کاروبار کی یہی صورت تھی کہ مسلمان امان لے کر ان کے ملک میں جائے، اس لئے دار الحرب کی قید لگا کر اس بات سے آگاہ کر دیا گیا کہ حربیوں کا مال صرف اسی صورت میں جائز و مباح نہیں ہے کہ وہ امان لئے بغیر دار الاسلام میں آ جائیں، بلکہ تم بھی امان لے کر وہاں جاؤ تو بھی جائز و مباح ہے۔ ہاں اس صورت میں دھوکہ وفریب نہ کرنا، کیونکہ یہ اسلامی شان کے خلاف ہے۔

"یجوز له اخذ مال بغیر طیبة نفسه فاذا اخذ علی هذا الوجه بطیبة نفسه کان اولی بالجواز اذا دخل الیهم بامان فاموالهم مباحة فی الاصل الا ما حظره الامان قد حظر علیه الامان ان لا یاخذ ماله الا بطیبة نفسه" (جوہرہ نیرۃ ۱ / ۲۱۸)

بہر حال دار الحرب ہو یا دار الاسلام مسلمان اگر حربیوں سے ان کا مال دھوکہ وفریب دیئے بغیر لے لیں تو سود اور حرام نہیں، جائز و مباح ہے، یہی وجہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی نے ارشاد فرمایا ہے: "تحقیق المقام علی ما یظهر للعبد الضعیف غفر الله تعالی له ان مال الحربی مباح مطلقا فی الدارین لا یحظر الا لاجل الغدر الخ"۔

رہا شبہ یہ کہ قرآن واحادیث میں سود کی حرمت مطلقاً ہے جس میں مال حربی وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں تو المطلق یجری علی اطلاقه کے تحت مال حربی کو بھی شامل ہونا چاہیے۔ خبر واحد اور فقہاء کی تعلیل سے اس مطلق کو مقید کر کے مال حربی کو خارج قرار دینا کیسے درست ہوگا؟

تو عرض کروں گا کہ آیات واحادیث میں لفظ ربا سے مطلق مال کی زیادتی مراد نہیں بلکہ مال محظور کی زیادتی مراد ہے جس میں حربی کا مال داخل ہی نہیں کہ ان کو خارج کرنے کی بات پیدا ہو۔ (دیکھئے: فتح القدیر ۵ / ۳۳۰)

دار الحرب: ...... کفار کے اس ملک کو کہتے ہیں جہاں کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری نہ ہوئے ہوں۔ یا کبھی مسلمانوں کا قبضہ ہو کر اسلام کے احکام جاری ہوئے تھے تو اب اسلام کے احکام بالکلیہ روک کر کفر کے احکام جاری کر دیئے گئے ہوں۔ نیز اس ملک اور کسی دار الحرب کے درمیان کوئی اسلامی ملک نہ ہو، نیز وہاں کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر باقی نہ ہو۔

دار الاسلام: ...... وہ ملک ہے جس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب اسلامی سلطنت نہیں ہے تو اسلام کے احکام بالکلیہ رک کر کفر کے احکام جاری نہیں ہو گئے ہیں یا اسلام کے احکام تو بالکلیہ رک گئے ہیں، مگر وہ ملک دار الحرب سے متصل نہیں ہے، یا دار الحرب سے متصل بھی ہے تو کوئی مسلمان یا ذمی شخص اپنے پہلے امان پر وہاں باقی ہے۔

دار الاسلام اور دار الحرب کی تعریفات جو مجمع الأنہر (۱ / ۵۱۲) اور در مختار (۱ / ۵۴۰) میں ذکر کی گئی ہیں، ان سے ظاہر ہے کہ دونوں ایسی ضدیں ہیں کہ ایک کے ارتفاع سے دوسرے کا تحقق ہو جاتا ہے، اور تحقق سے ارتفاع تو لامحالہ، جو ملک دار الاسلام ہوگا وہ ملک اس وقت دار الکفر (دار الحرب) نہیں ہو سکتا اور جو ملک

دارالحرب، ہوگا وہ ملک اس وقت دارالاسلام نہیں ہوسکتا، یونہی یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کوئی ملک کسی وقت دارالاسلام اور دارالحرب کچھ نہ ہو۔

ہاں فقہاء کرام کی عبارتوں میں دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ دارالامان اور دارالبغاۃ کے اطلاقات بھی آئے ہیں۔ لیکن غور کرنے سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ دارالامن یا دارالبغاۃ دار کی مستقل قسمیں نہیں بلکہ دارالحرب اور دارالاسلام ہی کی ذیلی قسمیں ہیں۔ مسلمان امان لے کر دارالحرب جائے تو وہ دارالحرب ہی اس کے لئے دارالامان ہے۔ اسی طرح اسلامی ملک کے جس حصہ میں کچھ لوگ سلطان اسلام سے بغاوت کرجائیں وہ حصہ دارالبغاۃ ہے، مگر اس کے باوجود وہاں بالاتفاق اقامت جمعہ وعیدین فرض اور ادائیگی صحیح ہے۔ حالانکہ اس کے لئے بالاجماع دارالاسلام ہونا شرط ہے۔ کسی کے نزدیک بھی دارالحرب میں یہ چیزیں درست نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ دارالبغاۃ دارالاسلام ہی کی ایک ذیلی قسم ہے۔

دارالاسلام کی تعریف اور اقامت جمعہ وعیدین کے لئے دارالاسلام کی شرط جان لینے کے بعد یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ہندوستان موجودہ حالات میں بھی دارالاسلام ہی ہے دارالحرب نہیں۔ چنانچہ صدہا سال سے مسلمان یہاں اقامت جمعہ وعیدین فرض وصحیح جان کر ادا کرتے ہیں۔ مذہب ومسلک کے بے شمار اختلافات کے باوجود آج تک کسی نے اس کو غلط نہیں بتایا۔

۴۔ خالص مسلمانوں کے بینکوں یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں میں جمع کردہ اصل رقم پر زیادتی ملتی ہو وہ سود ہے، رہے وہ بینک جو خالص غیر مسلموں کے ہیں یا ایسے ممالک کے زیر حکومت ہیں جن پر غیر مسلموں کا قبضہ ہے جیسے ہندوستان تو ایسے بینکوں سے ملنے والی اضافی رقم کے سود ہونے نہ ہونے میں تفصیل ہے، کیونکہ غیر مسلموں کی تین قسمیں ہیں۔ ذمی، مستامن، حربی۔

ذمی کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کرکے ان کی حفاظت کا ذمہ لے لیا ہو اور ان کو اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دے دیا ہو۔

مستامن کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں نے ان کی حفاظت کا ذمہ لے کر ایک سال سے کم مدت کے لئے اپنی مملکت میں رہنے کا اختیار دیا ہو۔

حربی کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو مسلمانوں نے ان پر جزیہ مقرر کیا ہو اور نہ ہی مخصوص مدت کے لئے امان دیا ہو۔ بہ لفظ دیگر جو غیر مسلم ذمی یا مستامن نہ ہو وہ حربی ہے، چاہے دارالحرب میں رہتا ہو یا دارالاسلام میں۔

ذمی چونکہ مسلمانوں کو جزیہ ادا کرتا ہے اس لئے ان کا مال بھی حکماً معصوم ہے۔

''فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين لقول علی رضی الله تعالیٰ عنه انما بذل الجزية ليكون دماؤ هم كدمائنا واموالهم كاموالنا''

مستامن کو چونکہ مسلمان امان کا عہد و پیمان دے دیتے ہیں اس لئے ان کا مال بھی ذمیوں کی طرح حکماً معصوم ہوجاتا ہے۔

''وحاصله ان المستامن فی دارنا قبل ان يصير ذميا حكمه كحكم الذمی'' (رد المحتار ۳/ ۲۴۹)

جب ذمی اور مستامن کے مال حکماً معصوم ہوئے اور ان کے مال کا حکم بھی مسلمانوں کے مال کی طرح ہوگیا تو جس طرح قدری وجنسی چیزوں میں مسلمانوں سے زیادتی یا ادھار حرام وسود ہے اسی طرح ذمیوں اور مستامنوں سے بھی وہ سود اور حرام ہے۔ ''فلا يحل لمسلم فی دارنا ان يعقد مع المستامن الا ما يحل من العقود مع المسلمين ولا يجوز ان يوخذ منه شيئا لا يلزمه شرعاً''۔ (شامی ۳ر۲۴۹)

رہے حربی تو ان کے مال ودولت کے معصوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ لہذا ''خلق لكم ما فی الارض جميعا'' کے تحت جائز ومباح ہیں۔

لہذا ذمی اور مستامن کے بینکوں سے یا ان کے اشتراک سے قائم شدہ بینکوں سے جو اضافی رقم ملے وہ سود ہے، اور خالص حربیوں کے بینک سے جو اضافی رقم ملے وہ سود نہیں چاہے بینک سرکاری ہوں یا غیر سرکاری۔

اب ہندوستان میں نہ تو مسلمانوں کی حکومت ہے کہ یہاں کے غیر مسلمین ان کو جزیہ دیتے ہوں جس سے وہ ذمی ہوسکیں، اور نہ ہی مسلمانوں کا غلبہ ہے کہ غیر مسلم ان سے امان لے کر ایک مخصوص مدت تک کے لئے رہتے ہوں جس سے وہ مستامن ہوسکیں۔ تو یہاں کے غیر مسلمین بلاشبہ حربی ہوئے۔ بلکہ مسلمانوں کے دور حکومت سے ہی حربی ہیں۔ جیسا کہ ملا حضرت احمد جیون نے بھی اپنی مایہ ناز تصنیف تفسیرات احمدیہ میں ارشاد فرمایا ہے: ''ان هم الا حربيون وما يعقلها الا العالمون''۔

ہندوستان کی حکومت میں چونکہ سارا عمل دخل غیر مسلموں ہی کا ہے، قانون سازی اور اس میں ترمیم وتنسیخ کا اعلان عملاً انہیں کو، سپریم کورٹ سے لے کر پارلیمنٹ تک ان کے قبضہ میں، حتی کہ ارکان پارلیمنٹ کو منتخب کرنے کا حق بھی انہیں کو۔ مسلمان اگر ان سے الگ ہو کر صرف اپنے نمائندوں کا انتخاب کریں تو شاید دو تین سے زائد منتخب نہ ہوں، حکومت قائم کرنا تو بڑی بات ہے، رہا مسلمانوں کا حکومت میں شریک ہونا یا ووٹ کا استعمال کرنا تو یہ ضرورت یا موادعۃ مخادعۃ کے طریقے پر ہے۔ جیسا کہ علامہ شامی نے جامع الفصولین وغیر کے حوالے سے فرمایا ہے:

''ویطیعوہم عن ضرورۃ او بدونہا۔ واما طاعۃ الکفرۃ موادعۃ ومخادعۃ''

اس لئے یہاں کی حکومت غیر مسلموں ہی کی حکومت ہے اور حکومت کے املاک غیر مسلموں کے املاک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملکی مصالح کے علاوہ خالص ہندوانہ مذہبی مصالح میں حکومت کے املاک کا استعمال عام ہے۔ سرکاری دفاتر اور حکومت کی زمینوں پر مندروں کی تعمیر کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ تو یہاں کی حکومت اور غیر مسلموں کے مال ودولت فی نفسہٖ معصوم وقابلِ ضمان نہیں۔ زیادہ سے زیادہ معاہدہ اور عقد امان کی وجہ سے محظور ہوں گے۔

''لان مالہم مباح وبعقد الامان لم یصر معصوماً الا انہ التزم الا تتعرض لہم بغدر ولا لما فی ایدیہم'' (البحر الرائق ۶/ ۱۴۷)

اس لئے ہندوستانی حکومت یا یہاں کے عام غیر مسلموں سے سودی معاملات کر کے اضافی رقم لینا حقیقۃً سود اور حرام نہیں بلکہ دھوکہ اور فریب کے بغیر جس طرح بھی مل جائے لے لینا جائز اور مباح ہے۔ علامہ شامی نے سیر کبیر اور اس کی شرح کے حوالے سے فرمایا ہے:

''فلا باس بان یاخذ منہم اموالہم بطیب انفسہم بای وجہ کان۔ لانہ انما اخذ المباح علی وجہ عری عن الغدر فیکون ذلک طیبا لہ والاسیر والمستامن سواء حتی لو باعہم درہما بدرہمین او باعہم بدارہم او اخذ مالا منہم بطریق القمار فذلک کلہ طیب لہ مخلصا'' (۴/ ۱۸۸)

رہا یہ کہ دستوری طور پر ملک کے وسائل آمدنی سے ایک مسلمان کو بھی متنفع ہونے کا اتنا ہی حق ہے جس قدر کسی غیر مسلم کو، نیز یہ کہ سرکاری بینکوں میں مسلمانوں کا حصہ بھی مختلف ٹیکسوں اور محاصل کے ذریعہ جمع ہے تو حکومت کے املاک وجائداد کو مطلقاً غیر مسلموں کے املاک وجائداد کس طرح قرار دے دیا جائے؟

عرض کروں گا کہ عملی زندگی کے بالمقابل کاغذی دستور کا کوئی اعتبار نہیں، نیز یہ کہ یہ دستوری انتفاع کا حق بھی ہمیں حکومت ہی نے دے رکھا ہے۔ ورنہ عملاً تو ہم اس حق سے بھی محروم کر دیئے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں جب کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب جائے تو اسے بھی وہاں کے وسائل آمدنی سے انتفاع کا کچھ نہ کچھ حق ضرور مل جاتا ہے۔ دنیا کی ساری مباح چیزوں سے مسلمانوں کو انتفاع کا حق ہے۔ مگر اس سے دنیا کی ساری چیزیں جن سے انتفاع کا حق ہے ملکیت میں نہیں آئیں گی۔ کوئی ہمیں اپنی مملوکہ شے سے بطور اباحت انتفاع کا حق دے تو اس کی وہ مملوکہ شے اس کی ملکیت سے نکل کر ہمارے ملک میں نہیں آجائے گی کیونکہ محض حق انتفاع ملک کی علامت نہیں، وہ بھی اس صورت میں جبکہ بقاء عین کے ساتھ حق انتفاع ہو۔ اپنی ملک میں آدمی جب چاہے جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے، اپنی ملک آدمی کسی کو زبردستی دینے پر مجبور نہیں ہوتا۔ البتہ مختلف ٹیکسوں اور محاصل کے ذریعہ حکومت کے خزانے میں جاتی ہے وہ یقیناً پہلے مسلمانوں کی ملک ہوتی ہے جسے حکومت جبر وغصب کے طور پر لیتی ہے۔ اور دوسری رقموں کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دیتی ہے کہ امتیاز نہیں ہو سکتا۔ تو استہلاک ہوا، اور استہلاک کی صورت میں مغصوب منہ کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ ہاں اس کے ذمہ ضمان واجب ہوتا ہے۔ (دیکھئے: ہندیہ ۵/ ۱۳۲)

تو ثابت ہوا ہندوستانی حکومت کے املاک میں بطور ملکیت مسلمانوں کا حصہ نہیں، اس لئے یہاں کے سرکاری بینکوں یا غیر مسلموں کے پرائیوٹ بینکوں سے جو اضافی رقم ملے وہ حقیقۃً سود نہیں، لہذا جن صورتوں سے حاصل شدہ رقم حقیقۃً سود نہیں ہے اس صورتوں سے حاصل شدہ رقم کو ہر جائز کام میں صرف کر سکتے ہیں، اور جن صورتوں سے حاصل شدہ رقم سود ہے ان صورتوں سے حاصل ہونے والی رقم کو لینا جائز نہیں۔ اگر لے لی گئی ہو تو واپس کر دینا ضروری ہے۔

۵۔ سود لینے اور دینے کے حکم میں کوئی فرق نہیں کیا جا سکتا۔ "بقولہ تعالی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" فقہ کا مسلمہ ضابطہ ہے، "ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ" ہاں ضرورت واحتیاج شرعی ہو تو دینا گناہ نہیں۔ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ والنظائر ۱۴۹)

۶۔ ضرورت وحاجت شرعیہ کی بنیاد پر سودی قرض لینے کی شرعاً گنجائش ہے، جیسا کہ اشباہ ونظائر کے حوالہ سے میں نے عرض کیا۔ ضرورت وحاجت شرعیہ کا تحقق

اس وقت ہوگا جب مثلاً سودی قرض لئے بغیر گذر اوقات کا ذریعہ نہ ہو، یا واقعہ عزت وآبرو کی بن آئے، نہ یہ کہ خواہ مخواہ جھوٹی عزت بنائے رکھنے کو ذلت ورسوائی کا نام دے دیں۔

۷۔ حکومت ہند ترقیاتی اسکیموں، مکانات کی تعمیر، صنعت وحرفت کی ہمت افزائی، نیز بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کے لئے جو قرض سودی قرضہ کے نام سے تقسیم کرتی ہے، اس کے جواز کے لئے فاضل سائل نے حکومت کے املاک میں مسلمانوں کے جس "حق" کی نشاندہی کی ہے اور صورۃ رشوت پر قیاس کا نکتہ پیش فرمایا ہے اس کی وضاحت نہیں فرمائی کہ اس "حق" سے ان کی مراد حق بطور ملک ہے یا بطور اباحت یا بطور ضمان۔

میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حکومت کے املاک میں مسلمانوں کا حق بطور ملک نہیں ہے، جیسا کہ میں جواب نمبر ۴ کے تحت عرض کر چکا ہوں، لیکن اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ مسلمانوں کا حق بطور ملک ہے تو صرف قرض لینے والے ہی کا حق بطور ملک نہیں تمام مسلمان کا حق بطور ملک ہوگا، جس سے بدلین معصوم ومضمون بالا تلاف ہوں گے، اس لئے اس صورت میں اضافی رقم دینے کی شرط پر قرض لینا حرام اور حقیقۃ سودی معاملہ ہوگا۔ جس کو صورۃ رشوت پر قیاس کر کے جائز نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ حقیقۃ سود کی حرمت منصوص ہے اور قیاس سے وہی حکم ثابت کیا جا سکتا ہے جو منصوص نہ ہو۔

اسی طرح مسلمانوں کا حق بطور اباحت ہو تو اس صورت میں بھی اس کے جواز کے لئے صورۃ رشوت پر قیاس نہیں ہو سکتا، کیونکہ رشوت صوری بھی ضرر ونقصان سے بچنے کی خاطر جائز ہے، تحصیل اباحت منفعت کے لئے نہیں۔ اباحت کی صورت میں اضافی رقم دینا اگرچہ حقیقۃ سود نہیں مگر اپنے مال کا زیاں اور کفار کو فائدہ پہنچانا ہے، اس لئے وہ بھی ممنوع ہوگا۔

"فی شرح اللباب ویحرم اخذ الاجرة ممن یدخل البیت اویقصد زیارة مقام ابراهیم علیه الصلوة والسلام بلا خلاف بین علماء الاسلام وائمة الانام کما صرح به فی البحر وغیره اه۔ وقد صرحوا بان ما حرم اخذه حرم دفعه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا لان دخول البیت لیس من مناسك الحج" (رد المحتار بحواله جلی النص فی اماکن الرخص/ ۲۰۱)۔

ہاں مسلمانوں کا حق بطور ضمان ہو تو میں جواب نمبر ۴ کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ مال مغصوب دوسرے کے مال میں غیر ممتاز طور پر مل جائے تو غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور مغصوب منہ کا حق ضمان سے متعلق ہو جاتا ہے، اس لئے اس صورت میں اس کے حصول کے لئے دی جانے والی رقم درحقیقت رشوت صوری ہوگی۔ اور رشوت کی اس رقم کے ساتھ ساتھ مال مغصوب کے مساوی مالیت کی اصل رقم لے کر واپس نہ کرنا بھی اس حیثیت سے جائز ہوگا۔ الغرض یہ حق بطور اباحت ہو تو مطلق اور بطور ضمان ہو تو مقدار مغصوب کی وصولی کے لئے مخصوص حد تک لازمی رشوت دینے کے علاوہ دوسری صورتوں میں جو حکومت سے صورۃ سودی معاملات کر کے اضافی رقم دینا اس وقت جائز ہوگا جب ظن غالب ملتحق بالیقین ہو جائے کہ اس صورت میں جتنی اضافی رقم ادا کرنی ہوگی اس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زائد ہوگی، کیونکہ حقیقۃ تو یہ سود ہے نہیں، البتہ بہ ظاہر اپنے مال کا نقصان اور غیر مسلموں کو فائدہ پہنچانا ہے جو درست نہیں، مگر جب کم فائدہ دے کر زیادہ حاصل کرنے کا ظن غالب ہے تو ممانعت مرتفع ہونی چاہیے۔

۸۔ ظاہر ہے کہ جب چھوٹ کا تناسب اضافی رقم کے مساوی ہو تو صرف کہنے ہی کے لئے یہ اضافی رقم ہوئی ورنہ حکومت اسی مقدار میں رقم وصول کرے گی جو اس نے دی ہے، تو اس میں سود کا شائبہ کیا رہا۔ ہاں اسے سود کہنا اور سمجھنا غلط ہے۔

۹۔ شرائط، احکام اور انواع کے اعتبار سے تجارت کی بے شمار صورتیں ہیں۔ اس لئے جب تک کسی مخصوص صورت کی نشاندہی اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ نہیں ہو جاتی یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ وہ تجارت صحیح بھی ہے یا نہیں۔ اگر صحیح ہے تو اس کی درآمد پر جو اضافی رقم سود کے نام سے دی جاتی ہے یا برآمد پر جو اضافی رقم ملتی ہے وہ حقیقۃ سود ہے یا نہیں۔

۱۰۔ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود کے تحقق کی علت جن صورتوں میں بھی پائی جائے گی ان صورتوں میں اس جہت سے حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور جن صورتوں میں سود کے تحقق کی علت نہ پائی جائے ان صورتوں میں حکماً کوئی فرق نہیں ہوگا۔ البتہ کسی اور جہت سے جواز یا ممانعت ہو تو دوسری بات ہے۔ اس میں بینک کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے کا کوئی دخل نہیں ہے۔

۱۱۔ جب یہ باتیں ثابت ہو گئیں کہ صورتاً سودی معاملات سے حقیقۃ سود ہونے کی نفی کے سلسلہ میں دار الحرب کی قید اتفاقی ہے۔ ہندوستان کے غیر مسلم حربی ہیں، ان کا مال معصوم وقابل ضمان نہیں بلکہ مباح ہے۔ مسلمان فریب وغدر کے علاوہ جس صورت سے بھی لیں جائز ہے۔ تو وہ افراد یا کمپنیاں جو صنعت وحرفت اور

تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں اگر صرف غیر مسلموں سے لین دین اور کاروبار کریں تو جائز ہے، بلکہ اگر مسلمانوں سے بھی اس طرح کاروبار کریں کہ تین لاکھ روپے میں کسی کو ٹرک خرید کر دیتا ہے اور چھ سال میں ان سے قسط وار چھ لاکھ روپے وصول کرتا ہے، تو اسے ٹرک خرید کرتے وقت ہی ٹرک کی قیمت چھ لاکھ روپے طے کر لی جائے اور سالانہ یا ماہانہ ادائیگی کے لئے جو قسط طے کرنا ہو طے کر لے۔ ہاں قسط متعین نہیں کی اور ادائیگی کے لئے چھ سال کا وقت دے دیا تو اگر تین سال میں ادا کر دے تو ساڑھے چار لاکھ روپے ہی کا مستحق ہوگا۔

ففی المدیون الدین المؤجل قبل الحلول لا یاخذ من المرابحة التی جرت بینهما الا بقدر ما مضی من الایام اھ ملتقطا (ردالمحتار ۴/۱۶۱) والتعجیل جائز وما التنجیم الا نوع من التعجیل (کفل الفقیہ/ ۱۹۲)

اب اس صورت میں یہ اضافی رقم سود نہیں ہوگی بلکہ ٹرک کی قیمت ہے۔ اگرچہ قانونی دشواریوں یا کسی اور مصلحت کے پیش نظر کاغذات میں اسے سود یا کچھ اور لکھنا پڑے۔

یوں ہی وہ حضرات یا کمپنیاں جو صنعت وحرفت اور تجارت کے لئے سرمایہ فراہم کرتی ہیں غیر مسلموں کی ہوں تو ان سے بھی اسی طرح طے کرایا جاسکتا ہے، لیکن اگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوں اور سود کے نام پر ہی وصول کرنے کے لئے مصر ہوں تو اس صورت میں اگر ظن غالب یہ ہو کہ سود کے نام پر جو اضافی رقم دی جائے گی اس ٹرک کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم اس سے زیادہ ہوگی تو جائز ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ دی جانے والی اضافی رقم حقیقتہ سود تو بہر حال نہیں ہے۔ البتہ بظاہر غیر مسلم کو فائدہ پہنچانا ہے جس کے جواب کے لئے ہم اپنی معروضات پہلے ہی پیش کر چکے ہیں۔

☆☆☆

ربوا کی حقیقت

مفتی عبدالرحیم قاسمی

ربوا کی حقیقت اور دائرہ کار:...... دورِ جاہلیت کے غیر متمدن عرب تجار ہوں یا عصرِ حاضر کے ترقی یافتہ سرمایہ دار، انفرادی سودخوری کے حامی ہوں یا اشتمالی واشتراکی بنکار، سبھی اسلامی نظام سے برسرِ پیکار نظر آتے ہیں، کوئی اندھادھند کاروائی کرکے ربوا کو مثل بیع قرار دیتا ہے، کوئی ربا القرآن اور ربا الحدیث کو خلط ملط کر کے التباس واشتباہ کی بھول بھلیوں میں انسانیت کو گم کرنا چاہتا ہے، کوئی ربا کو استہلاک واستغلال کے مختلف خانوں میں بانٹ کر سودخوری کے چور دروازے کھول رہا ہے، حالانکہ قرآن حکیم حلّتِ بیع اور حرمتِ ربوا کو دودھ کا دودھ پانی کا پانی کرکے صاف طور پر بیان کرتا ہے، ایثار پیشہ صالح معاشرہ کی تشکیل کے لئے قلوب کو ہموار کرتا ہے، حکمت وموعظت سے سخت دلوں کو موم کرکے رضا کارانہ سود کو چھوڑنے کے لئے تیار کرتا ہے، آخرت کے ہولناک انجام سے ہوشیار کرتا ہے، عیش طلبی وخودغرضی میں مخمور ومدہوش انسانوں کو للکارتا اور ہٹ دھرمی وکٹ حجتی کرنے والوں کو پھٹکارتا ہے اور خدائی جنگ کا چیلنج دیتا ہے۔

حالانکہ آیاتِ ربوا کے شانِ نزول، طرزِ بیان اور فصیح زبان سے ربوا کا مفہوم یہ واضح ہوکر سامنے آتا ہے کہ قرض دینے والا اپنے دیئے ہوئے منافع سے بلاعوض جو متعین شرح وصول کرتا ہے وہ سود ہے۔ قرض کے مقصد یا قرضدار کی نوعیت بدلنے سے ربوا کی حقیقت نہیں بدلتی۔ قرضدار غریب ونادار ہو یا امیر وتاجدار اس کی انفرادی ضرورت کے لئے قرض درکار ہو یا اجتماعی کاروبار کے لئے رفاہی اسکیم چلانا مقصود ہو یا فلاحی منصوبہ بروئے کار لانا ہو بہرکیف صلب عقد میں علت ربوا متحقق ہونے کی بنا پر یہ معاملہ سود کے دائرہ میں داخل ہوگا۔

اس ترقی یافتہ دور میں سود مختلف روپ بدل بدل کر سامنے آرہا ہے، لیکن ترجمان القرآن شارع اسلام خاتم النبین علیہ الصلاۃ والسلام کی تفسیر وتعبیر اور تشریح وتوضیح ”کل قرض جر منفعة فهو ربا“ کی روشنی میں فقہائے کرام اس کو آسانی سے پہچان لیتے ہیں، چنانچہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ تجارتی سود کے مجوزین کی گرفت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں ربوا کی مخالفت کا ذکر ایک جگہ نہیں مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں میں اور چالیس سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوانوں سے اس کی حرمت بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی ایک جگہ کسی ایک لفظ میں بھی اس کا اشارہ موجود نہیں کہ یہ حرمت صرف اس ربوا کی ہے جو شخصی اغراض کے لئے لیا دیا جاتا تھا، تجارتی سود اس سے مستثنیٰ ہے، پھر کسی کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم میں سے کسی چیز کو محض اپنے خیال سے مستثنیٰ کردے یا عام ارشاد کو خاص کردے یا مطلق کو بلا کسی دلیل شرعی کے مقید ومحدود کردے، یہ کھلی تحریف قرآن ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی طور سے مسئلہ ربوا پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ یہ خیال بھی غلط ہے کہ نزول قرآن کے زمانہ میں ربوا کی صرف یہی صورت رائج تھی کہ کوئی غریب آدمی اپنی شخصی مشکلات کے حل کے لئے سود پر قرض کا معاملہ کرے، تجارت کے لئے سود پر روپیہ لینے دینے کا رواج نہ تھا، بلکہ آیاتِ ربوا کا شان نزول دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمتِ ربوا کا اصل نزول تجارتی سود کے بارے میں ہوا ہے، چونکہ عرب اور بالخصوص قریش تجارت پیشہ حضرات تھے اور عام طور پر تجارتی اغراض کے لئے سود کا لین دین کرتے تھے۔
(مسئلہ سود ر ۲۷)

بینکوں کے سود پر ضرب لگاتے ہوئے شیخ محمد ابوزہرہ فرماتے ہیں:

”وربا القرآن هو الربا الذى تسير عليه المصارف ويتعامل به الناس فهو حرام لا شك فيه“ (بحوث فی الربا / ۴۷)

شیخ محمد علی الصابونی آیاتِ ربوا کی تفسیر کرتے ہوئے زیب قرطاس فرماتے ہیں:

”وهذا النوع من الربا هو المستعمل الآن فى البنوك والمصارف المالية“ (روائع البیان تفسیر آیات الاحکام ۱/ ۳۹۲)

مجوزین کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے اس لئے یہاں سود لینا جائز ہے، حالانکہ دارالحرب کی تعریف اور اس کی اقسام کو پیش نظر رکھا جائے تو سود کا جواز ثابت نہیں ہوسکتا، دارالحرب وہ ملک ہے جس میں بلاخوف وخطر احکام کفر جاری ہوں، البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سابق دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے

لئے مزید دو شرطوں کا اضافہ کرتے ہیں، اول یہ کہ وہ ملک دار الحرب کے متصل ہو جائے درمیان میں کوئی دار الاسلام باقی نہ رہے، دوم یہ کہ اسلامی حکومت کے دیئے ہوئے امان پر کوئی مسلمان اور ذمی مامون باقی نہ رہ سکے، گویا حضرت امام اعظمؒ نے دار الاسلام بننے کے لئے تو صرف اسلام کی فرمانروائی کو کافی قرار دیا ہے، اس کے بالمقابل دار الحرب بننے کے لئے اہلِ کفر کی حکمرانی وعملداری مکمل ہونے کی دو علامتوں کو شرط قرار دے کر کفار کا اقتدار کامل ہونے سے پہلے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اس میں "الاسلام یعلو ولا یعلیٰ" کا اظہار ہے، لیکن امام اعظمؒ کی ان تینوں شرطوں کو ذکر کر کے علامہ شامی نے لکھا ہے: "واما فی بلاد علیھا ولاۃ الکفر فیجوز للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد" (رد المحتار ۳/ ۲۷۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ وعیدین کا قائم ہونا دار الحرب ہونے سے مانع نہیں۔ دور حاضر کی لادینی حکومت اور مسلم اقلیت کی جمہوریت میں خواہ آبادی کے تناسب میں مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے یا مشترکہ ووٹنگ کے ذریعہ حکومت بنائی جائے، ان میں سے ہر صورت کی حکومت لازمی طور پر دار الحرب کا مصداق ہوگی، اور ان کے بنائے ہوئے قوانین ہی ملک میں نافذ ہوں گے، یہ تمہید ذہن نشین کر کے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کو اس فتوے پر دادِ تحسین دیجئے، موصوف تحریر فرماتے ہیں:

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اور اسلامی حکومت کے آثار کالعدم ہو جانے کے بعد ہندوستان کا دار الحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا اس میں بھی وہ حصہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے، اس لئے موجودہ ہندوستان کا دار الحرب ہونا واضح ہے۔ (اسلام کا نظام اراضی ر ۱۸۱)

دار العہد بننے کے لئے امیر المومنین کا ہونا اور دار الاسلام کا بھی ہونا ضروری ہے، اور اس وقت ہندوستان کے مسلمان انتشار کا شکار ہیں اور کوئی بااختیار امیر نہیں، لہذا ہندوستان دار العہد نہیں ہو سکتا۔ البتہ تقسیم ملک کے وقت ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے والے یا پاکستان سے آکر ہندوستان میں آباد ہونے والے مسلمان کو قانون ساز اسمبلی نے جو مذہبی آزادی اور دستوری حقوق دیئے ہیں، ان کی روشنی میں ہندوستان کو دار الامن کہا جا سکتا ہے، اس معاہدہ کی پاسداری، ہی عدالت کی جانبداری کو توازن سے بدلنے اور مسلم پرسنل لا کی پامالی میں بریک لگانے پر حکومت کو مجبور کرتی ہے، اور فرقہ وارانہ فسادات دار الامن ہونے سے مانع نہیں، کیونکہ دستوری حقوق کی بنیاد پر پولیس میں موثر مسلم نمائندگی کے ذریعہ پولیس کی درندگی اور اکثریت کی جارحیت کو ختم کیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود سود کی حلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ حلت ربوا کی علت مال کا مباح ہونا ہے، اور مالِ مباح پر تسلط واستیلاء سے ہی ملکیت مستفاد ہوتی ہے۔ ہدایہ میں ہے:

"ولان مالھم مباح فی دارھم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحا اذا لم یکن فیہ غدر" (ہدایہ آخرین /۷۰)

اور اصول شریعت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی جان ومال مباح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ امیر المومنین کی طرف سے پیش کردہ دعوتِ اسلام کو کفار رد کر دیں، اور صلح بالجزیہ کی دعوت قبول کرنے سے بھی انکار کر دیں، اس کے بغیر ان کے جان ومال مباح نہیں ہوں گے، اور بطور سود بھی ان کے مال پر قبضہ نا جائز ہوگا۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے اسی حقیقت کو ظاہر فرمایا ہے کہ حرمتِ ربوا کی آیات مطلق ہیں، کسی ملک وزمان کی قید سے مقید نہیں، احادیث میں اگر کچھ استثنائی صورتیں ملتی ہیں تو وہ صرف دار الکفر کی بعض صورتوں میں ملتی ہیں، مثلاً دار الکفر کا دار الشر والفساد یا دار المحاربہ، اور المطلق یجری علی اطلاقہ مسلم ضابطہ ہے (نظام الفتاویٰ ۲/ ۵۶ تا ۳)۔ لہذا ہندوستان کے حربیوں سے براہِ راست اور بینک کی معرفت ہر صورت میں سود کا لین دین منع ہے۔ سود کا لینا اور دینا دونوں کا برابر گناہ ہے، امام مسلم نے اپنی جامع صحیح میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے اور کھلانے والے اور لکھنے والے اور دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے، اور فرمایا کہ یہ سب برابر ہیں، اس حدیث میں شارع علیہ السلام نے ان کو برابر کا گنہگار قرار دیا ہے، لہذا فقہاء کرام اور مفتیان ہند نے ایسے معاملات کو بھی نا جائز کہا ہے جن میں مسلمانوں کی طرف سے اہل الحرب کو سود دینا لازم آئے۔ (ملاحظہ ہو: فتاویٰ رشیدیہ کامل ر ۴۳۴، فتاویٰ محمودیہ ۸/ ۹۰-۲۹۴، فتاویٰ رحیمیہ ۲/ ۱۹۹)۔

شریعت نے حاجت اور ضرورت کی اضطراری حالت میں بقدرِ ضرورت حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، مخمصہ کی حالت اور موت وزیست کی کشمکش میں مبتلا شخص جو حلال مال کے ذریعہ قوت لایموت بھی حاصل نہ کر سکے اور غیر سودی قرض بھی نہ پا سکے تو فقہاء کرام نے ضرورت کے بقدر سودی قرض لے کر استعمال کرنے کی اس کو اجازت دی ہے (بحوث فی الربا ر ۶۸ فتاویٰ رحیمیہ ۳/ ۱۷۴)۔ اس کے علاوہ فقر وفاقہ کی شدت اور سخت حاجت کے وقت بھی سودی

قرض سے کام چلانے کی اجازت دی گئی ہے۔ (بینک انشورنس اور سودی قرضے ر ۱۲۰)

اور علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے: یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ) یہ شخصی ضرورت کا عارضی حل ہے، اجتماعی افلاس سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے غیر سودی بنک کاری کو جاری کرنا ضروری ہے کیونکہ اسلام کا اقتصادی نظام ہی ہر خاص وعام کو درحقیقت آرام دینے والا ہے، اور تمام انسانوں کو خوشحال وفارغ البال بنانے والا ہے، جس پر مسلمانوں کا ایک ہزار سالہ اقتدار گواہ ہے، اور اب تو سودی بنکاری کی ناکامی اور معاشرہ کی پریشانی کا تجربہ کرنے والے دورِ حاضر کے ترقی یافتہ حیران انسان بھی اسلام کے اس فطری نظام کو اختیار کررہے ہیں۔ چنانچہ ماضی قریب میں کویت، متحدہ عرب امارات، اردن، سوڈان اور پاکستان نے نفع و نقصان میں حصہ داری کے اصول پر بینکوں کو قائم کیا ہے، حکومت سعودی عرب اور ''بینک ترقیاتی بین الاقوامی'' کی حوصلہ افزائی سے ۱۹۷۵ء میں جدہ میں اسلامی ترقیاتی بینک کا قیام عمل میں آیا ہے۔ ہندوستان میں بلاسودی بینک اور بیت المال قائم کرکے ہی کنگال معاشرہ کو خوشحال بنایا جاسکتا ہے، فی الحال ہندوستان میں بعض ترقیاتی منصوبوں اور عوام کی فلاح وبہبود کے لئے بینک ایسے قرضے دیتا ہے جن پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، تو وہ معاملے سود کے دائرہ میں شرعاً داخل نہیں ہوں گے، مثلاً ممتاز عالم دین حضرت مولانا برہان الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ اگر حکومت سے یا کسی ادارہ یا فرد سے نقد رقم کے بجائے آلات (ٹریکٹر وغیرہ) یا آلاتِ صنعت (مشین وغیرہ) یا مکان یا اشیاء خوردنی وغیرہ قرض لی جائیں اور ان کی ادائیگی روپئے کی شکل میں ہو (یا کسی اور چیز کے ذریعہ ہو مگر اس جنس کی نہ ہو) خواہ ادائیگی یکمشت ہو یا بالاقساط ہو تو اس طرح کا لین دین جائز ہوگا، خواہ نقد قیمت کی ادائیگی کے مقابلہ قرض میں زیادہ قیمت دینی پڑے، خواہ حکومت یا ادارہ اس زیادہ کو سود کا نام ہی دے، اور حکومت کے رجسٹروں میں وہ اضافہ سود کے نام سے ہی درج کیا جائے، تو یہ بھی صورت جائز ہوگی، کیونکہ اس میں ربوا کی تعریف اور اس کی شرعی حقیقت نہیں پائی جاتی کہ محض نام سے کوئی حکم نہیں لگتا (بینک انشورنس اور سرکاری قرضے ص ۱۲۱)۔ اسی طرح انتظامی ضروریات کے لئے قرض پر محکمہ سود کے نام سے جو رقم وصول کرتا ہے اس کے متعلق نظام الفتاویٰ میں ہے کہ اس زائد رقم کو سود کا نام دینا شرعاً ضروری نہ ہوگا، بلکہ انتظامی اخراجات کی فیس بھی قرار دیا جاسکتا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ محکمہ چونکہ مسلم نہیں اس لئے وہ شرعی اصطلاحی الفاظ بولنے کا نہ تو پابند ہے اور نہ اس کا پابند کیا جاسکتا ہے۔ مزید ایک اور مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ پھر بسا اوقات محکمہ اپنے دیئے ہوئے سرمایہ پر کچھ چھوٹ بھی دیتا ہے، مثلاً مجموعی دینگی محکمہ کی پچاس ہزار ہے، مگر وہ پانچ ہزار کی چھوٹ اور معافی دے کر صرف پینتالیس ہزار قرار دے کر اسی میں قسطیں اور سود سب متعین کرتا ہے اس صورت میں اگر کل ادائیگی مع سود کے محکمہ کی کل دینگی مجموعہ کے اندر ہے تو سود کا نہ ہونا بالکل ظاہر اور یقینی ہوگا۔ (نظام الفتاوی ۲ ر ۴۶۴)

بینک سرکاری ہو یا پرائیویٹ اور اندرون ملک تجارت کرنے پر سود لیا جارہا ہو یا غیر ممالک سے درآمد برآمد پر سود لازم کیا گیا ہو، یہ سودی معاملہ بہر حال حرام ہے، اگر ضرورت وحاجت کی حالت ہو تو شرعاً اجازت ہے ورنہ دل میں سخت نفرت اور بچنے کی تدبیر وسعی کے ساتھ بینکوں کو سود دے کر توبہ واستغفار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں سرکاری وغیر سرکاری ہر قسم کے بینکوں میں رقم رکھنا اعانت علی المعصیت ہے، ناواقفیت یا حفاظت سے قاصر ہونے یا قانونی مجبوری کی بنا پر اگر بینک میں رقم جمع کرنا پڑے تو اس کا سود بینک میں چھوڑنا جائز نہیں، ورنہ اسلام کے خلاف استعمال کیا جائے گا، اس کو بینک سے حاصل کرکے بغیر نیت ثواب صرف اپنے اوپر سے وبال ٹالنے کے لئے کسی غریب نادار کو دے دینا اولیٰ ہے، رفاہِ عام کے کام میں لگانے اور حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں کو بھی اس سے چکانے کی اجازت ہے۔ عالمگیری میں ہے:

''وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال تصرف فى مصالح المسلمين'' (فتاویٰ عالمگیری ۲/ ۲۱۰، فتاوی رحیمیہ / ۲۶۲)

☆☆☆

مناقشہ:

بینک انٹرسٹ اور سودی لین دین

نشست اول: ۱۰/دسمبر ۹ بجے صبح

زیر صدارت: حضرت مولانا مقتدیٰ حسن صاحب ازہری

تلاوت کلام پاک: قاری ارشد صاحب

قاضی صاحب:......اس وقت جو مسئلہ درپیش ہے اس کی خاص اہمیت ہے۔ سوالنامہ کی ترتیب میں بعض اہم مسائل زیر بحث آگئے ہیں۔ خوشی ہے کہ حضرات علماء نے محنت سے مقالات تیار کئے ہیں مسئلہ کا جو نیا رُخ ہے مستقبل میں اس کا اچھا اثر پڑے گا۔

کہہ سکتے ہیں کہ بالکل اجتہادی طور پر چند فیصلے کرنے میں ایک ہے اجتہاد مصطلح، اور ایک ہے بدلتے ہوئے حالات میں نیا حکم دینا۔ دونوں میں فرق ہے۔ دو اصول اکثر کتابوں میں مذکور ہیں۔ سلف سے عدول کرتے ہوئے جب مسئلہ بیان کیا جاتا ہے تو عبارت یوں ملتی ہے: "لو کانوا فی ھذا الزمان لقالوا بما قلنا" کوئی شک نہیں کہ احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو ابدی جن پر حالات اور زمانہ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دوسرے وہ احکام ہیں جن پر حالات کا اثر پڑتا ہے۔ عادات، حالات، زمانہ کے تقاضوں اور عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔ جب عادات وحالات اور زمانہ کے تقاضوں میں تغیر پیدا ہو جائے تو تغیر سے پہلے جو حالات تھے انہی احکام پر تغیر کے بعد بھی اصرار کرنا تفقہ سے جوڑ نہیں کھاتا۔

فقیہ جس طرح سرچشمہ علوم شریعت سے تعلق رکھتا ہے اسی طرح وہ وقت کا بھی نباض ہوتا ہے۔ حضرت امام محمدؒ بازار میں گھومتے تھے اور لوگوں کے حالات معلوم کرتے تھے۔

وہ احکام جو حالات پر مرتب ہوتے ہیں ہر حالت میں انہی پر اصرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ میری حیثیت نہیں کہ میں کہہ سکوں، لیکن امام قرافی کہتے ہیں کہ یہ اجتہاد نہیں ہے بلکہ حالات کے تغیر کی صورت میں تطبیق ہے۔ اس لئے علماء مسئلہ نسخ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ایجاد حکم نہیں ہے بلکہ کشفِ حکم ہے۔

آج سیاسی انقلابات اور مسلمانوں کے زوال کی بنیاد پر صورتحال کچھ ایسی ہے کہ مسلمان ملکوں کو چھوڑتے گئے اور وہاں کچھ مسلمان بھی رہ گئے۔ بعض ممالک ایسے ہیں جن پر مسلمانوں کا اقتدار تو ہے لیکن اسلام کا پتہ نہیں۔ بعض ممالک ایسے ہیں کہ جہاں اسلام کے احکام کچھ ہیں اور کچھ نہیں ہیں، خلافت اور شورائیت کا وہاں پتہ ہی نہیں، کہیں ہم صاحب اقتدار ہیں اور کہیں نہیں ہیں، کہیں ہم اکثریت میں ہیں اور کہیں اقلیت میں۔

جہاں اقلیت میں ہیں وہاں دو شکلیں ہیں۔ ایک شکل تو یہ ہے کہ وہاں مسلمان مرعوب ہیں جیسے نیپال، دوسری شکل یہ ہے کہ مسلمان وہاں مرعوب نہیں ہیں جیسے جمہوری ممالک، جو ممالک جمہوری ہیں ان میں مسلمان مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک نہیں ہیں بلکہ عام شہری کی حیثیت سے شریک ہیں۔ بعض ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں لیکن مسلمان ہونے کی حیثیت سے شریک ہیں۔ ہمیں ان تمام ممالک پر نگاہ رکھ کر شریعت کے احکام کو تلاش کرنا ہے۔

پولیٹیکل سائنس میں ہمارا بڑا حصہ ہے، لیکن ہم نے اب اسے غیروں کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ جیسی چاہیں اس کی تشریح کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب لوگوں کے سامنے اسلام کا جو تصور ہے وہ محض ایک مذہب کا تصور ہے، صحیح جامع نظامِ حیات کا تصور نہیں ہے۔

آج ضرورت ہے کہ علماء کرام بیٹھیں اور اس کی تشریح کریں۔ اور نئی نسل کو تربیت دیں۔ آج جو مختلف قسم کے دستور اور نظامِ حکومت ہے اس کا جائزہ لیں اور شریعت کی روشنی میں اسے جانچیں اور اس کا حکم معلوم کریں۔

جدید ماہرین سیاست اور علماء دونوں مل کر پولیٹیکل زبان میں اسے مرتب کریں تو بڑا کام ہوگا۔

خوشی ہے کہ اکثر مقالات میں دارالاسلام اور دارالحرب کا حصہ نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ حصہ اب صحیح ہے؟ آج اس مسئلہ کا فائنل حل نہیں نکال

سکیں گے۔ انشاء اللہ آئندہ سیمینار میں کوشش کریں گے، آج کمیٹی بنے گی جو سوالات کو منقسم اور مرتب کریگی۔ ضرورت محسوس ہوگی تو بیرونی ممالک کے علماء کرام کے پاس اسے بھیجے گی۔

آپ نے بنیاد ڈالی ہے، آغاز کیا ہے، آئندہ اس پر تعمیر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ تاسیس پر آپ حضرات کو اجر عطا فرمائے۔

بہرحال پہلا سوال یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کی حقیقت کیا ہے؟

قاضی صاحب کے اس سوال کے پیش کرنے کے بعد اس موضوع سے متعلق مقالات کا دور شروع ہوا اور بالترتیب مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دیوبند، مولانا مطیع الرحمن صاحب رضوی بدایوں، مولانا عبید اللہ صاحب اسعدی باندہ، مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی حیدرآباد، جناب شمس پیر زادہ صاحب، مولانا خلیل الرحمن صاحب عمری عمرآباد، مولانا سعود عالم صاحب قاسمی علی گڑھ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔

اس کے بعد سید امین الحسن صاحب رضوی اور مفتی نظام الدین صاحب دیوبند کی ایک تحریر قاضی صاحب نے پڑھ کر سنائی۔ پھر اس کے بعد قاضی صاحب نے کمیٹی کی تشکیل کی اجازت دی اور تمام شرکاء نے بھی اجازت دی۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے دوسرا سوال پیش کیا کہ دارالحرب میں سود جائز ہے یا ناجائز؟ پھر اس مسئلہ سے متعلق مقالات سنانے کا دور شروع ہوا۔ مفتی محفوظ الرحمن صاحب مئو، مفتی حبیب الرحمن صاحب قاسمی جونپور، اور مفتی محمد زید صاحب باندہ نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کو بھی مقالہ پڑھنے کی دعوت دی گئی لیکن وہ ہال میں تشریف فرما نہ تھے۔

قاضی صاحب:

دو پہلو سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ دارالحرب میں سودی معاملات درست ہیں۔ جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اہلِ حرب کے اموال مالِ غیر معصوم غیر متقوم ہیں۔ وہ ربوا کو ربوا سمجھ کر جائز نہیں کہتے بلکہ اس کو ربوا ہی نہیں سمجھتے۔

دوسرا پہلو یہ سامنے آیا کہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام دونوں میں سودی معاملات جائز نہیں ہیں۔ اس بحث کا دارومدار دراصل اس بات پر ہے کہ کسی ملک کے باشندوں کے مال کو احکام شرع کی روشنی میں وہاں کے قانون کے مطابق تحفظ حاصل ہے یا نہیں؟

اگر ایک شخص قتل کا مجرم ہے تو اس پر اس کی جان کی حفاظت کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ اس کا خون ہدر ہے۔ وہ قانونی تحفظ سے خارج ہے۔

فرض کر لیجئے کہ کوئی ڈاکو ہے۔ لوٹ کے مال سے ذخیرہ جمع کر رکھا ہے۔ اب اگر قاضی اس کے مال کو ضبط کرنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا مال ہدر ہوگا، اس کو وہ تحفظ حاصل نہ ہوگا جو کسی شخص کو اس کی ذاتی پراپرٹی پر حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح برسرجنگ ممالک سے جو مال حاصل ہو وہ معصوم نہیں۔ قانونی اور شرعی طور پر ایسے ممالک کے اموال کو تحفظ حاصل نہیں۔

ہندوستان کے معاملہ پر غور کریں کہ کیا فقہاء اس پوزیشن میں ہیں کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ مسلمانوں کے لئے یہاں کے غیر مسلموں کی جان و مال ازروئے شرع حلال ہیں؟ اور ان کو قانونی تحفظ حاصل نہیں ہے؟ اسی لئے دو باتیں کہی جاتی ہیں۔ غیر مسلموں کی جان یا مال کوئی مسلمان لے لے تو سوچنا یہ ہے کہ وہ مسلمان ازروئے شرع گنہگار ہوگا یا نہیں؟ اور ازروئے قانون اس پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ حلال کہنا مشکل ہے اور ازروئے قانون اس کی اجازت ہے۔

ہمارے یہاں جس طرح سودی نظام رائج ہے۔ سود رگ رگ میں ہے۔ مسلمان مجبور ہے کہ وہ معاملات بھی کرے جن میں کسی نہ کسی طرح سود پایا جاتا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان اپنی ساری کمزوریوں کے باوجود اس معاملہ میں غیر معمولی حد تک حساس ہے، وہ علماء سے پوچھتا ہے کہ کس معاملہ میں سود ہے اور کس میں نہیں؟ یہ سوال اسلام سے تعلق کی علامت ہے۔ علماء کا فریضہ ہے کہ وہ غور کریں اور مسلمانوں کو بتائیں کہ کن حالات میں اس کی گنجائش ہے۔ اور کن حالات میں نہیں ہے۔ یہی سیمینار کا موضوع ہے۔

کیا ہندوستان میں ممکن ہے کہ ہم ایسا غیر سودی نظام قائم کریں جس سے یہاں کے مسلمان اپنی ضروریات سہولت کے ساتھ کسی بھی درجہ میں پوری کر سکیں۔

میں نے محسوس کیا ہے کہ غیر مسلم بھائیوں کا ایک کمزور طبقہ جو بینکنگ کے سودی نظام کے بوجھ تلے دبا ہوا ہے۔ اس کو بھی مسلمانوں کے غیر سودی نظام سے اگر فائدہ پہنچا ہے تو وہ بہت راحت محسوس کرتا ہے۔
اگر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے نظام سے غیر مسلموں کو فائدہ پہنچتا ہے تو نہ صرف یہ کہ مسلمانوں کو سود سے حفاظت ملتی ہے بلکہ غیر مسلموں میں بھی اسلام کی دعوت پہنچتی ہے۔
ملک کے مختلف حصوں میں مسلمانوں نے ایسا نظام قائم کرنے کی کوششیں کیں لیکن منظم نہ ہو سکیں۔ آپ محسوس کریں گے کہ ہر جگہ اس کی ایک لہر ہے، لیکن تنظیم اور یکسانیت نہیں ہے۔ اگر آپ کوئی ایسا نظام دے سکیں جس میں تنظیم، یکسانیت اور شریعت سے ہم آہنگی ہو تو بڑا کام ہوگا لیکن یہ محنت طلب کام ہے۔ اس پہلو سے ملک میں جو کام ہو رہا ہے اس کا جائزہ لینا ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ عملی ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ اس کی افادیت کیا ہے؟
مجھے بہت خوشی ہے کہ محترم مفتی محمد رفیع صاحب نے بتایا کہ اس موضوع پر پاکستان میں اچھا خاصا کام ہوا ہے۔ میں امید کرتا ہوں کہ وہ پاکستان سے اس کی رپورٹ بھجوائیں گے، اس سے ہمیں روشنی ملے گی۔
مجھے خوشی ہے کہ اس سمینار میں ڈاکٹر ممتاز صاحب بنگلور سے تشریف فرما ہیں، میں ان کا شکر گذار ہوں۔ انہوں نے بنگلور میں غیر سودی ادارہ قائم کیا ہے، میں گذارش کروں گا کہ وہ ہمیں اپنے تجربات سے مستفید اور روشناس کرائیں۔

ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب بنگلور:

پانچ سال پہلے کی بات ہے کہ غیر سودی نظام کا ادارہ قائم کرنے کے لئے اسلام آباد میں اجتماع ہوا تھا، میں بھی شریک تھا۔ ایسا نظام قائم کرنے کے لئے میرا بھی جی چاہتا تھا لیکن طریقہ معلوم نہ تھا۔ وہاں مجھ کو بہت سا لٹریچر ملا جس سے قیمتی معلومات حاصل ہوئیں۔ پھر بنگلور کو مرکز قرار دے کر میں نے ایک ادارہ نان بینکنگ کو آپریشن کے نام سے قائم کیا۔ اس کو ریزروبینک کا پرمیشن حاصل ہے۔ چار صوبوں میں اس کی شاخیں ہیں: بنگلور، حیدرآباد، مدراس میں تو اس کی شاخیں ہیں ہی، اب ہم لوگ بمبئی میں بھی قائم کر رہے ہیں۔ شروع میں سرمایہ تقریباً ۳؍لاکھ تھا، اب ۴؍کروڑ ہو چکا ہے۔ ہم لوگ اس ادارہ کو شرعی اعتبار سے آگے بڑھا رہے ہیں، تین سالوں سے نفع پر چل رہا ہے، ہمارے یہاں شرعی بورڈ ہے، جب تک بورڈ واضح فیصلہ نہیں دے دیتا، ہم لوگ عمل نہیں کرتے۔ دو سال قبل ہم نے عالمی اجتماع کیا تھا۔ مصر، دوبئی، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، ملیشیا وغیرہ سے نمائندے آئے تھے۔ ہم اس کے ذریعہ اسکول، اسپتال وغیرہ کی اعانت کرتے ہیں۔ مصر کے نمائندے نے کہا کہ بنگلور کا ادارہ صحیح معنی میں اسلامی ادارہ ہے، مغربی نظام ہماری رگوں میں پیوست ہو گیا ہے، جبکہ اسلام اور مغربی نظام دونوں بالکل الگ ہیں۔ اجتماع میں شریک غیر مسلموں کو مخاطب کر کے انہوں نے کہا کہ اسلام کے نام سے مت گھبرائیے۔ اسلام ایک نظام ہے، آپ آزمائیے اور دیکھئے، انشاء اللہ آپ بہت سی الجھنوں سے بچ جائیں گے۔
بنگلور کا ادارہ ابھی ابتداء میں ہے۔ ابھی اس میں خامیاں بھی ہیں، ممکن ہے کہ ۱۵؍۲۰؍برس کے بعد خامیوں سے پاک نظام ہم دے سکیں۔ غلطی ہونے سے آپ ڈریں نہیں، بچہ جب چلتا ہے تو گرتا بھی ہے پھر ایک وقت آتا ہے کہ وہ پوری طرح اپنے پاؤں پر چلنے لگتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب فریدی:

ضروری ہے کہ ہم اس ملک میں غیر سودی نظام کی تشکیل کریں، ملک میں جو کوششیں ہو رہی ہیں ان میں ایک کمی ہے، ہمیں سارے پہلوؤں پر غور کرنا ہے۔
سوچنا ہے کہ ایسے ادارے کے اخراجات کس طرح پورے ہوں گے۔ میرا مشورہ ہے کہ ایسا فنڈ قائم کیا جائے جس سے انڈسٹری بنا سکیں، یا تجارت کر سکیں۔ ہندوستان کے قوانین میں ایسے کام کی نسبتاً زیادہ گنجائش ہے۔
لیکن اگر محض قرضوں کے لین دین یا امداد و اعانت کے لئے ادارہ قائم کرنا چاہیں تو اسے PURE BANKING کہتے ہیں۔ یہ وسیع فیلڈ ہے۔ اس میں کچھ سیاسی اور غیر سیاسی دقتیں بھی ہیں۔

اسلامی مالیاتی نظام ایک دعوت بھی ہے اور عمل بھی۔

اسلام نے محض دعوت نہیں دی ہے بلکہ عملی طور پر کر کے دکھایا بھی ہے۔

ہمیں غیر مسلموں پر بھی واضح کرنا چاہیے کہ یہ اقتصادی نظام دنیا میں عدل قائم کرتا ہے اور غیر مسلموں کی ہمدردی کرنے والا ہے۔

یہ ٹھیک نہیں کہ آدھا تو اسلام لیا جائے اور آدھا غیر اسلام لیا جائے۔ خالص اسلامی بنیاد پر قائم کئے بغیر ہم کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ڈاکٹر کے، جی منشی (بزبان انگریزی)

ترجمہ طاہر بیگ: بینکنگ مالیاتی نظام کا ایک حصہ ہے۔ اس میں سرمایہ جمع کر کے لوگوں کو قرض دیئے جاتے ہیں اور قرض کے مختلف طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں بینکنگ قائم کرنے میں بہت سی دشواریاں ہیں۔ سروسیز بینکنگ کے بجائے ڈیولپمنٹ بینکنگ کو ترجیح دینی چاہیے اور یکساں طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ یہ ضروری ہے کہ جو لوگ اسے چلائیں وہ اسکے ماہرین ہوں۔ ایسا نظام مسلم ممالک میں بھی قبول عام حاصل کر رہا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم عوام کو اس کی ترغیب دیں۔ نیز تجارت کو بڑھانے کی ترغیب بھی ہمارے پروگرام میں شامل ہونا چاہیے۔ بہر حال ہمیں ادارہ بنا نا چاہیے اور خوب سوچ سمجھ کر بنانا چاہیے۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:

بینکنگ کے سلسلہ میں ہمیں ان باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے:

۱۔ مقصد کیا ہے؟

۲۔ ذرائع کیا ہیں؟

۳۔ مجبوریاں کیا ہیں؟

۴۔ ملکی قوانین کے حدود میں ہم کس طرح کام کریں؟

انفرادی طور سے جو کام ہو رہا ہے وہ صحیح ہے، البتہ اس میں یکجہتی اور تنظیم ہونی چاہیے۔

ہم مسلمانوں کی موجودہ حالت یہ ہے کہ ملک کا بڑا حصہ بے حد غریب ہے، تقریباً ۴۰ فیصد لوگوں کو روٹی نہیں ملتی۔ ہم اپنی آبادی کے تناسب کو دیکھیں تو تعجب نہ ہوگا کہ ۶۰ فیصد ہمارے اندر تعلیم کی کمی ہے۔ ہم غریب ہیں لیکن ایسا نہیں کہ سبھی غریب ہوں۔ ملک میں مسلمان انڈسٹری اور تجارت میں آگے بھی ہیں۔ ملک میں غریبی کو دور کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، ہمیں چاہیے کہ ہم اس میں تعاون کریں۔ بنیادی ذریعہ investment ہے، یہ ہونا بہت ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ وسائل سے ہوگا، اور وسائل کے لئے بچت ہونا چاہیے، اب سوال یہ ہے کہ سود لئے بغیر ہم اس مقصد کو کیسے حاصل کریں؟

موجودہ حالات ایسے ہیں کہ قانون کے حدود میں رہ کر نفع لیتے ہوئے ایسا نظام چلانا مشکل ہے۔ کسی بھی بینکنگ نظام میں نفع ہونا چاہیے۔ رجسٹریشن کرانا ضروری ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ چلانے والے ماہرین ہونے چاہئیں، لیکن ماہر سستا نہیں آتا، کم سے کم دس ہزار روپیہ ماہوار لیتا ہے، زیادہ تو ۲۵ / ۳۰ ہزار تک لیتا ہے۔ میرے خیال میں اکاؤنٹنگ سسٹم مفید ہے۔

کچھ سوسائٹیوں کے پاس فاضل رقم ہے ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کریں؟

کسی بھی ملک میں بینکنگ کا نظام پیچیدہ ہے۔ ہم ایسا مرکز قائم کریں اور پھر اس کی شاخیں ہوں۔ اس طرح جو بھی سوسائٹی ہو وہ مرکز سے وابستہ ہو جائے۔ مرکز اپنے ماتحت شاخوں کی تنظیم کرے گا۔ اور کام کرنے والوں کی صلاحیت کی بھی اور کارکردگی کی بھی جانچ کرے گا۔

اسلامی نظام کی بنیاد عدل پر ہے۔ عدل کا مطلب صرف یہ نہیں کہ سود نہ لیا جائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ دینے والے اور لینے والے کے ساتھ انصاف ہو۔ ہمارا فریضہ ہے کہ ہم اس پر بھی غور کریں۔ اسی کے ساتھ یہ اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

دوسری نشست: ۱۰ ردسمبر ۸۹ء بعد نماز مغرب

قاضی صاحب نے ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ سے بینکنگ سسٹم پر اظہارِ خیال کے لئے گذارش کی۔ اور انہوں نے عربی میں خطاب فرمایا۔ خطاب کے بعد قاضی صاحب نے اردو میں ان کی ترجمانی کے فرائض انجام دیئے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ:

آپ نے جن مسائل کو چھیڑا ہے ان کی آج ضرورت ہے۔ امید ہے کہ علماء حل پیش کریں گے۔

بینک کے دو کام ہیں: ایک خدمت، اور دوسرا سرمایہ کاری، معاشرہ میں بنیادی طور پر دو طبقے ہیں۔ ایک کے پاس ضرورت سے زائد دولت ہے اور دوسرے کے پاس دولت نہیں ہے لیکن ہنر، محنت اور افرادی قوت ہے۔ فاضل سرمایہ کے ارتکاز اور ہنر و محنت کی تضییع سے بہتر یہ ہے کہ فاضل سرمایہ ہنر مندوں کے ہاتھوں میں جائے تا کہ وہ اس پر محنت کر کے مزید پیداوار حاصل کر سکیں۔ شریعت میں مضاربت اور شرکت کی بنیاد غالباً یہی ہے۔ اور میرا خیال ہے کہ غالباً بینک بھی یہی کام کرتا ہے۔ بینک دراصل دونوں طبقوں کے درمیان واسطہ ہے۔

بینک کی حیثیت وکیل کی ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ اس کی حیثیت مال والے کے لئے مضارب کی ہے اور لینے والے کے لئے رب المال کی ہے۔ ہمیں اس پورے معاملہ کو مرکب شکل میں دیکھنا چاہیے۔ اور جو ہیئتِ ترکیبی ہے اس پر بحیثیت مجموعی غور کرنا چاہیے۔ کسی خاص جزئیہ کو لینے اور کسی کو چھوڑ دینے سے مسئلہ اور زیادہ اُلجھ جائے گا۔

عالمِ اسلام ہی میں نہیں بلکہ یورپی ممالک میں بھی یہ مسئلہ نیا ہے۔ حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اس میں کون سا ٹیکس ظلم ہے اور کون سا نہیں؟ یہ طے کرنا دشوار امر ہے۔ اگر آپ سب کو ظلم کہیں گے تو معاشرہ کے جن لوگوں میں تھوڑی بھی خود غرضی ہوگی وہ سب کو حلال کر لیں گے۔

اپنے شہریوں پر حکومت جو ٹیکس لگاتی ہے اور آپ اسے ظلم کہہ کر ٹیکس کی ادائیگی سے بچیں گے تو سوچئے کہ حکومت سے آپ کو جو سہولتیں ملتی ہیں آپ انہیں کس طرح حاصل کر سکیں گے۔ یہ کہنا کہ حکومت کے ٹیکس کی رقم سود سے ادا کر دی جائے صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مالِ طیب کے بجائے مالِ حرام دینا ہوگا جو درست نہیں۔

ہاں! سود اگر آپ کسی کو دیدیں گے تو اس پر آپ کو ثواب نہ ملے گا۔ لیکن امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ثواب دے گا۔ اللہ تعالیٰ کو آپ نے ثواب دینے سے کیوں روک دیا ہے۔

قاضی صاحب:

قاضی صاحب نے مداخلت کی اور کہا کہ علماء نے یہ نہیں کہا ہے کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ ثواب کی نیت نہیں کرنا ہے۔ یہ ترک نہیں ہے بلکہ کف ہے، کف پر اجر مل سکتا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ:

بین الاقوامی تجارت میں ایسا ہے کہ آپ نے ایک آرڈر بک کیا۔ پھر ادائیگی کے لئے بینک کو واسطہ بنایا، تو یہاں تک ٹھیک ہے، لیکن بینک درمیان کے ایام کا سود لے گا، میں کہتا ہوں کہ جس دن غیر ملکی بینک میں معاملہ ہو اسی دن وہ یہاں کے بینک کو ٹیلی گرام کر دے تا کہ اسی دن یہاں بغیر سود کے حساب صاف ہو جائے۔

جو معاملات صرف کے ہوتے ہیں، اور جو معاملات اجارہ سے متعلق ہیں، ان پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہیے۔

کرنٹ اکاؤنٹ میں نفع نہیں ملتا۔ سیونگ اور فکسڈ ڈپازٹ پر مزید رقم ملتی ہے۔ بینک جن لوگوں سے سرمایہ لیتا ہے، ان کو نفع کم دیتا ہے اور خود نفع زیادہ لیتا ہے۔ اس طرح باقی روپے شیئر ہولڈروں کے حصہ میں چلے جاتے ہیں۔

بینک میں بلاشبہ حرام چیزیں بھی ہیں۔ لیکن اتنا کہہ کر نکل جانا کافی نہیں ہے۔ ہمیں جائز متبادل طریقہ تلاش کرنا چاہیے۔

لوگوں کی ضرورتوں اور خدمتوں سے انکار نہیں کیا جاسکتا، تو آپ کو چاہئے کہ آپ جائز متبادل طریقہ ڈھونڈیں۔ اس سلسلہ میں عرب دنیا میں بینکنگ سسٹم پر جو کام ہوا ہے اسے بھی آپ ضرور پیش نظر رکھیں۔

ڈاکٹر صاحب کے خطاب کے بعد بین الاقوامی تجارت اور سود کے موضوع پر ایک رپورٹ پڑھی گئی۔ اس رپورٹ میں یہ بات کہی گئی تھی کہ اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جائے۔ اس کے لئے ایک کمیٹی کے حوالہ سوالات کی تیاری کی ذمہ داری سپرد کی گئی۔ اس طرح یہ اجلاس سوا آٹھ بجے شب میں اختتام کو پہنچا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے تجاویز کے مسودات پڑھ کر سنائے، سود سے متعلق تجویز سن کر مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے یہ کہا کہ:

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

عذر کی حالت میں سودی قرض لینے کے جواز کی بنیاد اگر محض اشباہ کی عبارت پر ہے اور اصحاب تخریج میں سے کسی کی رائے نہیں ہے۔ نیز ہندوستان کے ہمارے اکابر کی تائید حاصل نہیں ہے تو میرا خیال ہے کہ اتنے بڑے مسئلہ کا مدار محض اشباہ کی عبارت پر رکھنا صحیح نہ ہوگا۔

قاضی صاحب:

صرف اشباہ ونظائر میں نہیں۔ بلکہ تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ یہ بحث اصلاً فتح القدیر میں ہے۔ اس حد تک گنجائش کہ ایسی حالتِ شدیدہ میں جو بمنزلہ ضرورت ہو علماء کے درمیان مسلّم ہے۔ میں امام احمدؒ کے الفاظ میں کہہ سکتا ہوں کہ میرے علم کے مطابق اس مسئلہ میں کسی عالم کا اختلاف نہیں ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

پاکستان کے سارے علماء جواز کے قائل ہیں۔

قاضی صاحب:

وہاں حاجت نہیں، یہاں حاجت ہے۔ دونوں ملکوں کے حالات میں فرق ہے۔

مفتی حبیب اللہ قاسمی:

فتاویٰ محمودیہ میں بھی یہ جزئیہ موجود ہے جس میں اور بھی اکابر کے اقوال درج ہیں۔

قاضی صاحب:

بین الاقوامی تجارت میں جو پیچیدگیاں پیدا ہوگئی ہیں اس پر ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی صاحب ہمیں مزید معلومات مرتب کر کے عنایت کریں گے۔

(اس کے بعد سیمینار کی طرف سے ایک سوالنامہ شرکاء کے درمیان تقسیم کیا گیا)۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

اس سمینار میں شرکت سے مجھے بے حد مسرت حاصل ہوئی ہے۔ اس سے قبل مجھے اندازہ نہ تھا کہ ہندوستان میں نوجوان علماء اتنی بڑی تعداد میں جدید مسائل کو اتنی محنت سے حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ چند صدیوں سے ہندوستان کو مرکزیت حاصل ہے۔ اس شرکت سے یہ احساس ہوا کہ یہ مرکزیت اب بھی برقرار ہے۔ خطرہ ہو رہا تھا کہ یہ مرکزیت کہیں اور منتقل نہ ہو جائے۔ اس سیمینار میں شرکت کے بعد مجھے اب یہ خطرہ نہیں رہا۔

انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم اور ان کے رفقاء نے جس انہماک سے اس عظیم کام میں حصہ لیا ہے اور خدمت کی ہے۔ قابلِ صد ستائش اور لائقِ شکر ہے۔ محترم جناب حکیم عبدالحمید صاحب کے بھی شکر گذار ہیں کہ انہوں نے پرسکون ماحول میں ہمیں اس تحقیقی کام کا موقعہ فراہم کیا۔

دورِ جدید کے یہ مسائل ہمارے لئے چیلنج ہیں۔ اس سمینار کا مقصد اس چیلنج کو قبول کرنا ہے۔ یہ کام اس قدر مشکل ہے کہ حضرت والد صاحبؒ کے بقول

خط مستقیم کو خطِ منحنی پر منطبق کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ خصوصاً سود کے معاملہ میں کہ اس کی حرمت پر قرآن نے اتنی شدت سے وضاحت کی ہے کہ اُتنی شدت سے کسی اور گناہ کی نہیں کی ہے۔ اس لئے اس میں صرف ظنیات پر مدار نہیں رکھنا چاہیے۔ نہایت غور وخوض کی ضرورت ہے۔ میری رائے ہے کہ آپ غیر سودی بینک کاری کے سلسلہ میں کوشش فرمائیں۔ سودی معاملات میں ملک میں بھی اور بیرونِ ملک بھی مشکلات ہیں۔ ہندوستان کے بارے میں علماء اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ دارالحرب ہونے کی بناء پر یہاں سود لینا دینا درست نہیں ہے۔

ہمیں شریعت کے مزاج ومسائل کو توڑ مروڑ کر حالات کے موافق نہیں بنانا ہے۔ بلکہ اس کی واقعی گنجائش سے فائدہ اٹھانا ہے۔ یہاں کے اصحاب ثروت وصنعت اور ارباب تجارت ایسے ادارے قائم کریں جو بلاسودی قرضے فراہم کرسکیں۔ صدر ضیاء الحق مرحوم نے پاکستان میں اسی طرح کا کارپوریشن قائم کیا تھا۔

قاضی صاحب:

مجھے فخر ہے کہ ہندوستان کے علماء نے کسی لمحہ حکومت کے یا کسی اور کے دباؤ کو قبول نہیں کیا ہے اور مداہنت نہیں کی ہے۔ یہ الزام تو دیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے تشدد کیا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ مسائل کے اظہار میں نرمی برتی ہے۔

یہاں کے علماء چاہے عوام میں مطعون کیوں نہ ہوئے ہوں اور حکومت کی نگاہ میں معتوب کیوں نہ ہوئے ہوں لیکن انہوں نے ہمیشہ اپنے فریضہ کو ادا کیا ہے۔

ایمرجنسی کے وقت میں حکومت اپنی پوری قوت وقہرمانی کے ساتھ اور فروخت شدہ لوگ مسلمانوں کو اِن کے موقف سے ہٹانا چاہتے تھے۔ لیکن علماء نے ہٹنا گوارا نہیں کیا۔

ہمارے ملک میں جو آزادی فکر ہے وہ باعثِ فخر ہے۔ بند کمروں میں نہیں ہم کھلی مجلسوں میں کہتے رہے ہیں اور انشاء اللہ کہتے رہیں گے۔

اخیر میں جناب امین صاحب عثمانی نے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شرکاء کا شکریہ ادا کیا۔ پھر جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب نے انسٹی ٹیوٹ کی میز بانی، جذبۂ تعاون اور حُسن انتظام کا شکریہ ادا کیا اور یہ کہا کہ مجھے امید ہے کہ ہم آئندہ بھی اسی طرح مل کر بیٹھنے کی کوشش کریں گے۔ اس کے بعد حضرت مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی نے پُراثر دعا فرمائی۔ انہی کی دعاء پر یہ سیمینار چوتھے روز دن میں ایک بج کر ۳۵ منٹ پر بحُسن وخوبی ختم ہوا۔

☆☆☆

دارالاشاعت کی مطبوعہ فقہی کتب ایک نظر میں

کتاب	مصنف
خواتین کے مسائل اور انکا حل ۲ جلد	جمع وترتیب مفتی ثناء اللہ محمود فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی
فتاویٰ رشیدیہ مبوّب	حضرت مفتی رشید احمد گنگوہیؒ
کتاب الکفالۃ والنفقات	مولانا عمران الحق کلیانوی
تسہیل الضروری لمسائل القدوری	مولانا محمد عاشق الٰہی البرنیؒ
بہشتی زیور مدلل مکمل	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح
فتاویٰ رحیمیہ اردو ۱۰ حصے	مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری
فتاویٰ رحیمیہ انگریزی ۳ حصے	؍؍
فتاویٰ عالمگیری اردو ۱۰ جلد مع پیش لفظ مولانا محمد تقی عثمانی	اورنگ زیب عالمگیر
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱۲ حصے ۱۰ جلد	مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۲ جلد کامل	مولانا مفتی محمد شفیع رح
اسلام کا نظام اراضی	؍؍
مسائل معارف القرآن (تفسیر معارف القرآن میں مذکور قرآنی احکام)	؍؍
انسانی اعضاء کی پیوندکاری	؍؍
پراویڈنٹ فنڈ	؍؍
خواتین کے لیے شرعی احکام	اہلیہ ظریف احمد تھانوی رح
بیمہ زندگی	مولانا مفتی محمد شفیع رح
رفیق سفر سفر کے آداب واحکام	؍؍
اسلامی قانون نکاح، طلاق، وراثت	فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی
علم الفقہ	مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی رح
نماز کے آداب و احکام	انشاء اللہ خان مرحوم
قانون وراثت	مولانا مفتی رشید احمد صاحب
داڑھی کی شرعی حیثیت	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
الصبح النوری شرح قدوری اعلیٰ	مولانا محمد حنیف گنگوہی
دین کی باتیں یعنی مسائل بہشتی زیور	مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح
ہمارے عائلی مسائل	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب
تاریخ فقہ اسلامی	شیخ محمد خضری
معدن الحقائق شرح کنز الدقائق	مولانا محمد حنیف گنگوہی
احکام اسلام عقل کی نظر میں	مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح
حیلہ ناجزہ یعنی عورتوں کا حق تنسیخ نکاح	؍؍